



ڈاکٹر زکیر حسین لائبریری

DR ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA

ALMA MATER

NEW DELHI

PROPERTY OF THE LIBRARY
NOT TO BE LOANED OUT
OR USED FOR ANY OTHER PURPOSE
WITHOUT THE PERMISSION OF THE
LIBRARIAN

نقوش

نقوش

Abstract

Acc No

Re. 1 - per day. Over-Night Book Re. 1 - per day.

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۱۲

ٹیلیفون ۵۳۵۲۵

زندگی آمیز اور زندگی آموز ادب کا نمائندہ

نقوش

اقبال نمبر

شمارہ ۱۲۱
ستمبر ۱۹۷۷ء

محمد طفیل

ادارۃ فروغ اردو لاہور

ترتیب

محمد طفیل ، ۵

مطلع

حادثات و واقعات

- ۱۔ حاتم امراہاں
- ۲۔ حاتم اقبال

اقبال اور عشق رسولؐ

- ۳۔ عذرا اقبال، مارہارو، ساہی
- ۴۔ اقبال و رومنا
- ۵۔ اقبال خند عارفان رسولؐ
- ۶۔ علامہ اقبال کی دعا

اقبال جن سے متاثر ہوا

- ۷۔ اقبال اور ابن عربی
- ۸۔ اقبال اور سراقی
- ۹۔ اقبال اور حافظ
- ۱۰۔ اقبال اور سانی
- ۱۱۔ اقبال اور غالب
- ۱۲۔ اقبال اور اس کے دو غمگین معاصرین

نوٹ: اس سے پہلے جو شمارہ نکلے ہوا، اس پر شمارہ نمبر ۱۲ درج ہو گیا۔ حالانکہ وہ شمارہ نمبر ۱۲ تھا۔
اس شمارے کو ۱۲۱ وں شمارہ جانیے تاکہ نمبروں کی حد تک غلط فہمی دور ہو (ادارہ)

اقبال کی شخصیت و فن کے چند پہلو

۱۳	—	اقبال کا نظام فکر	ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، ۲۰۱۰
۱۴	—	اقبال ایک دیدہ ور	ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، ۲۱۰۰
۱۵	—	اقبال ہمارا عظیم ترین شاعر	ڈاکٹر محمد اسمن فاروقی، ۲۱۲۰
۱۶	—	اقبال کا نظریہ تاریخ	ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی، ۲۲۰۰
۱۷	—	اقبال کی اپنے کلام پر نظر ثانی	حکیم ناظم آزاد، ۲۳۳۰
۱۸	—	اقبال اور بیداری ذات	ڈاکٹر وزیر آغا، ۲۶۶۰
۱۹	—	اقبال کی نظریں انسانی زندگی کا مقصد	ڈاکٹر نذیر احمد، ۲۷۲۰
۲۰	—	اقبال کا مثالی انسان	حکیم ناظم آزاد، ۲۷۵۰
۲۱	—	اقبال کا حصہ اردو غزل میں	ڈاکٹر ذہان فتنپوری، ۲۹۰۰
۲۲	—	اقبال کی ایک نظم (سرود انجم)	صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، ۳۰۵۰
۲۳	—	اقبال گلشنِ از قدیم اور جدید	میکش اکبر آبادی، ۳۱۳۰
۲۴	—	اقبال، جاوید نامہ کا ایک پہلو	پروفیسر اسلوب احمد انصاری، ۲۹۰۰
۲۵	—	اقبال اور رسالہ معارف	ڈاکٹر نجم الاسلام، ۳۴۴۰
۲۶	—	اقبال اور اقتصادیات	ڈاکٹر مرزا امجد علی بیگ، ۳۶۰۰
۲۷	—	اقبال کا توحیدی فکر اور وحدت	پروفیسر سجاد باقر رضوی، ۳۶۸۰
۲۸	—	اقبال اور تاریخ گوئی	کسریٰ منہاس، ۳۸۱۰
۲۹	—	اقبال کا نفسیاتی مطالعہ	پروفیسر سلیم اختر، ۴۱۲۰
۳۰	—	اقبال اور نئی نسل	پروفیسر ملک حسن اختر، ۴۴۱۰
۳۱	—	اقبال اور پاکستان	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، ۵۲۸۰

گمشدہ دستاویزات کی بازیافت

- ۲۲ — اقبال بہ طور ممتحن (مع اصل) محمد حنیف شاہد، ۴۵۴
 ۳۳ — اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط (مع اصل) ارشد میر، ۵۲۳
 ۳۴ — اقبال اور بہاولپور (مع عکس) مسعود حسن شہاب، ۵۳۱
 ۳۵ — ایک ناریخ ساز خطبہ (مع عکس) مختار زمن، ۴۹۹
 ۳۶ — دروازہ منزل سے منزل پاکستان تک (مع عکس) مختار زمن، ۵۰۵
 ۳۷ — گمشدہ اوراق اقبال محمد حنیف شاہد، ۴۷۸

تفصیلات (۱) نمایین، تقریبی، خطوط، بیانات

- (۱) عالمگیر اسلامی کانفرنس مصر، ۴۷۸ - ۴۸۰ (۲) دانشرائے ہند کی خدمت میں سپاسنامہ، ۴۸۰
 (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدائے شہداء کی جنت میں، ۴۸۴ - (۴) سوامی شروہا
 زندہ کا قتل، ۴۸۶ - (۵) فرقہ وارانہ فتنہ، ۴۸۸ - (۶) مسلمانانِ اندور کی اعانت، ۴۸۹
 (۷) چندہ کے لیے اپیل، ۴۹۰ - (۸) اسوۂ حسنہ کی اشاعت کے لیے اپیل، ۴۹۱
 (۹) اسوۂ رسول کی اشاعت کی ضرورت، ۴۹۲ - (۱۰) عید میلاد النبی منانے کا اعلان، ۴۹۳
 (۱۱) آل انڈیا حشر ڈسے، ۴۹۵ - (۱۲) یومِ حادثہ کراچی کے انعقاد کے لیے اپیل، ۴۹۷

- ۳۸ — علامہ اقبال کے سفر کی روئیداد اور خطبات محمد عالم مفتاح، ۵۵۰

(تفصیلات: مدراس میں، دکن میں، علی گڑھ میں)

- (۱) چند اطلاعی خبریں، ۵۵۰ - (۲) مدراس میں علامہ اقبال کا پُر جوش خیر مقدم، ۵۵۱
 (۳) حضرت علامہ کا پہلا لیکچر، سوالات، ۵۵۴ - (۴) تہذیب اسلامی اور تخیلات
 حاضرہ پر علامہ کا لیکچر، ۵۵۹ - (۵) تیسرا لیکچر کشف الہام فلسفہ اور منطق کی کسوٹی پر، ۵۶۳
 (۶) حاجی جمال محمد، ۵۶۶ - (۷) حضرت علامہ اقبال دکن میں، ۵۶۷ - (۸) حضرت علامہ اقبال
 علی گڑھ میں، ۵۷۲ - (۹) مسلم یونیورسٹی میں علامہ اقبال کا پہلا خطبہ، ۵۷۳ - (۱۰) علمی مجلسین
 علمی صحبتیں اور علمی تذکرے، ۵۷۳ - (۱۱) سپاسنامہ کے جواب میں، علامہ کی تقریر، ۵۷۴

محمد طفیل ابڈیٹر اور پرنٹر پبلشر نے نفوس یریں لاہور سے چھپوا کر ادبِ فروغِ اردو لاہور سے شائع کیا

طُوع

تین چہرے میرے تصور میں آج بھی زندہ ہیں۔
جو میرے تھے اور مر گئے، اُن میں سے دو چہروں کا تعلق میرے والدین سے ہے اور تیسرے
چہرے کا تعلق علامہ اقبال سے !

ہوایوں کہ ایک صاحب تلنگے پر نقارہ رکھے، اُسے زور زور سے سمیٹ مہکتے جب لوگ
متوجہ اور اکٹھے ہو گئے تو اگلی نشست پر بیٹھے ہوئے صاحب اُٹھے اور انھوں نے اعلان کیا کہ ”میں
آپ کو بڑی دلخراش خبر سنانے لگا ہوں کہ آج صبح علامہ اقبال کا انتقال ہو گیا ہے۔ جنازہ سہ پہر کے
قریب میو روڈ سے اٹھایا جائے گا۔“

اُس وقت میری عمر پندرہ برس کے لگ بھگ ہوئی۔ ایک کھلنڈری عمر، اس کے باوجود یہ
خبر سنی تو سنائے میں آگیا۔ جیسے کچھ کھو گیا ہو۔

کیا اُس عمر میں، میں علامہ کے مرتبے سے آگاہ تھا؟ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ دوستوں میں بھی کوئی ایسا
نہ تھا کہ جو مجھے بتاتا کہ ٹٹ گئے۔ پھر میرا دل کیوں ویران ہو گیا؟

جب کسی کل سکون نہ ملا تو میں نے ٹھانی کہ اُس گھر چلنا چاہیے کہ جس گھر سے علامہ اقبال چلے گئے
ہیں۔ چنانچہ میو روڈ پہنچا۔ اس وقت کمرے میں صرف چند نفوس تھے۔ دو تین خواتین، دو تین مرد،
تین چار بچے! بعد میں تو اتنی خلقت کندھا دینے کے لیے پہنچی کہ چار پائی کے ساتھ لمبے لمبے بانس
باندھے گئے۔ پھر بھی کندھا دینا کسی کسی کو نصیب ہوا۔ ایک جم خفیہ تھا۔ حیران و پریشان!

صبح نو بجے سے لے کر دوپہر کے بارہ بجے تک میں علامہ کی چار پائی کے ساتھ لگا بیٹھا رہا۔
صورت یہ تھی کہ علامہ اقبال کا چہرہ میرے سامنے تھا اور میں اُسے مسلسل نگے جا رہا تھا۔ جیسے عمر بھر
کی دُوری کا آج ہی حساب چکنا نا ہو اور میں اُس وقت وہاں بیٹھا ہوں۔ جب تک کہ بھیڑ نے میرا وہاں
بیٹھنا محال نہیں بنا دیا تھا۔

ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ میں اُس وقت علامہ کے جتنا قریب تھا اور کوئی نہ تھا۔ اس کے باوجود
علامہ کا مجھ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بالکل ویسے ہی جیسے چکور چاند کا عاشق ہوتا ہے اور چاند کو چکور کا
حال معلوم نہیں ہوتا۔

جو میرے تھے اور مر گئے۔ ان میں سے تین چہرے میرے تصور میں آج بھی زندہ ہیں۔

محمد طفیل

اس شمسے میں

۱۹۶۹ء میں غالب کی صد سالہ برسی منائی گئی۔ نجی اداروں کے علاوہ پاک وہند کی حکومتوں نے بھی کروڑوں ہی کی رقم خرچ کر ڈالی۔ یوں ایک دو ملکوں میں نہ ہوا۔ پوری دنیا دلچسپی لے رہی تھی۔ روس بھی اس مهم میں شریک تھا۔ امریکہ بھی دوڑ میں موجود تھا۔

دنیا کہتی ہے کہ دولت ہو تو ہر مشکل آسان بندہ اس کلیے پر ایمان نہیں رکھتا اور کام دوست ہوتے ہوں گے۔ ادب کی بارگاہ میں دولت کی بری دغا بھی دے سکتی ہے۔ اس وادی میں خزانے سے زیادہ جذبے اور ایثار کی مانگ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اہل علم نے دیکھا کہ ایک نجی ادارہ نے جس کے وسائل محدود تھے۔ اس نے غالب پر ایسا کام کیا کہ نہ کسی حکومت سے بن پڑا اور کسی نیم سرکاری ادارہ سے! نقوش نے تین متمم با نشان نمبر پیش کئے جن کی گونج ادب کے ابوانوں میں موجود رہے گی بلکہ جوں جوں وقت گزرتا جاوے گا۔ گونج میں اتوانائی پیدا ہوتی جائے گی۔

اپنا اپنا جینے کا چلن ہے کسی کے نزدیک سب کچھ حلال ہے۔ کسی کے نزدیک آنے والا کل جو لوگ حلال کے لیے جیتے ہیں وہ غلطاں ہیں سمیٹو سمیٹو میں! جو کل کے لیے جینا چاہتے ہیں اُن کا وہ یہ ہوتا ہے بانٹو بانٹو!

میں ایک ایسا مست مولا ہوں کہ میرے پاس بانٹنے کے لیے تو کچھ نہیں ہے۔ اس کے باوجود سرخرو کی تشکیل مل جاتی ہے۔ جیسے جذبہ اور ایثار بڑی قوتیں ہوں۔

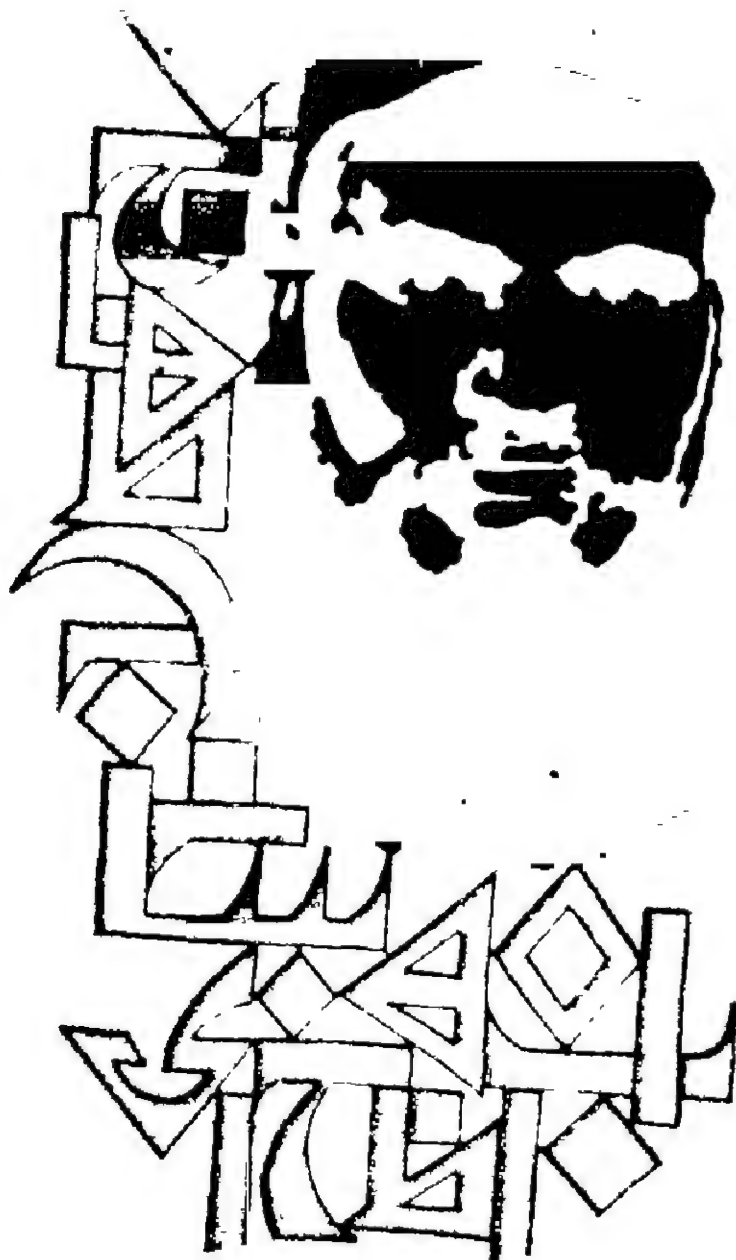
ایک امتحان کل درپیش تھا۔ ایک امتحان آرت درپیش ہے۔ کل شدہ غالب کا تھا۔ آج مسئلہ اقبال کا ہے۔ یقین کیجئے غالب پر کچھ پیش کرتے ہوئے میں صرف مطمئن تھا۔ آج سکون کی دولت سے بھرا مالا مال ہوں۔

اقبال پر میرے کام کی یہ ابتدا ہے۔ تکمیل کے بعد آپ سے باتیں ہوں گی۔ ابھی تو میں ڈرا سا ہوا ہوں۔ ابھی مجھے کوہ طور سے واپس تو اتر لینے دیجئے!

(محمد نقوش)



ASLAN
KARACAL



SIR MUHAMMAD IQBAL M. L. C.
BARRISTER-AT-LAW
LAHORE

پستہ مندرجہ
اقبال اور بہاولپور

محمد ۲۸ مارچ ۱۹۲۸ء

الحکم و حکم خاں عبداللہ علیہ السلام

بہاولپور میں پہنچا ہوا کہ اب جمعہ کو مولیٰ ہوا ہے جس نے سارا پارک اور
خدا کے لئے آپ کو خوش و خرم رکھے گا کہ جو کہ بہت دل لبر کے لئے سارا پارک بنائے
۔ اس کے لئے خاں عبداللہ علیہ السلام میں آگیا تھا ۔ اس کے لئے بہتر ہے
تھا کہ اس کے لئے بہتر ہے کہ اس کے لئے بہتر ہے ۔ اس کے لئے بہتر ہے

محمد محمد اقبال

محمد فیاض خان صاحب نے مولیٰ ہوا ہے کہ اس کے لئے بہتر ہے کہ اس کے لئے بہتر ہے
پسے لوگ ان کے مسجد کے بارہ ہزار روپے کا ۔ اس کے لئے بہتر ہے کہ اس کے لئے بہتر ہے

(رہا)

محمد محمد اقبال
محمد محمد اقبال
محمد محمد اقبال



بسمہ تعالیٰ

اقبال اور بہاولپور

Sir Abdul Qadir Khan

M. A. B. D.

Barister at Law.

Lahore.

3rd Nov. 1911

My dear Mr. Qadir Khan,

write this to introduce Major Syed Mir A. S. C.
to His Highness the ruler of Bahawalpur. His Highness is
now proceeding to Europe & will visit England also. I wish
the National League could give him a fitting reception
& introduce him to English Aristocracy as well as to the
Ministers of other States in England. His Highness
is ruler one of the largest states in India & is
a descendant of the Abbaside Caliphs of
Baghdad, is held in high esteem by the Muslims
of India.

Hoping you are well

Yours sincerely

Muhammad Qadir

مضمون :-

علامہ اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط

- above

14 - Aug. 1928

My dear Dr. Muhammad

I want to have a talk with
you concerning a very important
matter which affects the community
as a whole. When are you coming
to Lahore? Please let me
know when you are coming.
I shall be very glad to see
you. Very truly, &c. also.

Yours
Muhammad Ali Jinnah

منظرین
علامہ اقبال
علامہ اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط
علامہ اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط

پسندیدہ شخصیت:

علامہ اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط

Tele. Address
INSTATUCOM.

Indian Statutory Commission,



Dated Nov 19th 1928.

Dear Mr. Durrani
I am writing
to thank you very
much for your
hospitality last night
my colleagues & I greatly
enjoyed our evening and
gained much from the
pleasure of meeting you
and your guests with
many thanks and kind
regards Yours sincerely
John Simon

پہلے نمبروں
اقبال بطور متعین

P. A. EXAMINATION

EXAMIN

CEXXVI

B. A. EXAMINATION

از حسیک ملا حود تو در زس دم شعور
و اک رہا مہر تو مشکین حود نطار
خصم تو دردمر معال است برتو
حز انکہ حسیک گردن و حسیک شون عدار
ای سو صین عیامت تو جرح راصحود
وی ر یگان حسیک تو ملک را مدار
و نکی ر اک شدم کہ ادبوں رقصہ کسم
اوعای نیک حسیک بتکی سہ چار
نقوشہ نام بیع تو کز دوک کلک من
حسٹ آنشی کہ راسک رقت و شسوار
ہی سمحت مدرو من اقصای لود من
ہی اک میزدن دی از شعور آسدار
راسام اعلی رگ سیماہی ترون رہ
گو آسدار نیک تو تادہ رنگدار
(a) Translate the above passage into English, bringing out the sense of each verse clearly.
(b) Write notes on the underlined words.
(c) Fully explain the sense of the 2nd verse.
(d) Grammatically analyze the 2nd verse.

IV. Translate in English —

(a) اعراض صغر لود المصغر لود
فلما توبت صا شوقی فی حور
مما دھور ملک الحرم حور
فممنقنہ دون الایة و لحدون
تکیت لہ ای تادہ صا بریدنا
وما شوقہ شوقی ولا وحن وحنی
کہانک الہالی لا حور منک
لعلیق لا اندور شوقا ملی ہور

(b) Name of the above lines

PERSIAN — PAPER A.

Examiner — DR. SYED MUHAMMAD IQBAL,
M.A. PH.D.

Muzarna, Moria 75

1. در پیش خصم بیع تو سادہ کہیں
بزرگوار ملک حور تو حصا است لود
مدلت نکف صا نقون راس
حوریت بکون اک آتش نسا حصار
ما کفلفہ ناسی آروی طلس نر وسم
دادہ یلی انصور و حش بر قہہ از

یہ جدید علامہ کی نایاب قزروں پر مشتمل پیش کریں گے اس میں علامہ کے تمام تر نیک دینے ہوئے پریم جات بھی ہیں کریں گے

پستل منبر
خطبہ الہ آباد

ALL-INDIA MUSLIM LEAGUE

ALLAHABAD SESSION

DECEMBER—1930.

PRESIDENTIAL ADDRESS

BY

DR. SIR MUHAMMAD IQBAL
BARRISTER AT-LAW,
LAHORE

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
خطبہ الہ آباد

GENTLEMEN,

I am deeply grateful to you for the honour you have conferred upon me in inviting me to preside over the deliberations of the All-India Muslim League at one of the most critical moments in the history of Muslim political thought and activity in India. I have no doubt that in this great assembly there are men whose political experience is far more extensive than mine, and for whose knowledge of affairs I have the highest respect. It will, therefore, be presumptuous on my part to claim to guide an assembly of such men in the political decisions which they are called upon to make to day. I lead no party; I follow no leader. I have given the best part of my life to a careful study of Islam its law and polity, its culture, its history and its literature. This constant contact with the spirit of Islam, as it unfolds itself in time, has, I think, given me a kind of insight into its significance as a world-fact. It is in the light of this insight, whatever its value, that, while assuming that the Muslims of India are determined to remain true to the spirit of Islam, I propose, not to guide you in your decisions, but to attempt the humbler task of bringing clearly to your consciousness the main principle which, in my opinion, should determine the general character of these decisions.

ISLAM AND NATIONALISM.

It cannot be denied that Islam, regarded as an ethical ideal plus a certain kind of polity—by which expression I mean a social structure, regulated by a legal system and animated by a specific ethical ideal—has been the chief formative factor in the life-history of the Muslims of India. It has furnished those basic emotions and loyalties which gradually unify scattered individuals and groups, and finally transform them into a well-defined people, possessing a moral consciousness of their own. Indeed it is no exaggeration to say that India is perhaps the only country in the world where Islam, as a people-building

خطبہ الہ آباد کے اُس پہلے نسخے کا عکس جسے بعد میں چھاپا گیا تھا۔ پرنٹنگ کی اصطلاح میں انہیں پروف کہا جاتا ہے۔ اس نسخے کی اہمیت اس خطبے سے زیادہ ہے۔ کیونکہ اصل ہزاروں کی تعداد میں چھپا تھا۔ مگر پروف کی کاپی ایک ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حرفت جو کمپوزنگ کے وقت موجود رہتے۔ وہاں کا نشان بنا ہوا ہے۔

پہلے مضمون:
خطبہ الزآباد



[دوازدہ منزل جہاں مقامہ اقبال نے اپنا خطبہ ارشاد فرمایا]

تصاویر۔ علامہ اقبال
استاذ گرامی
مُرشد گرامی
والد گرامی

عہدہ ، اسلم کمال



یہ مسئلہ مشرق
خطبہ اللہ آباد



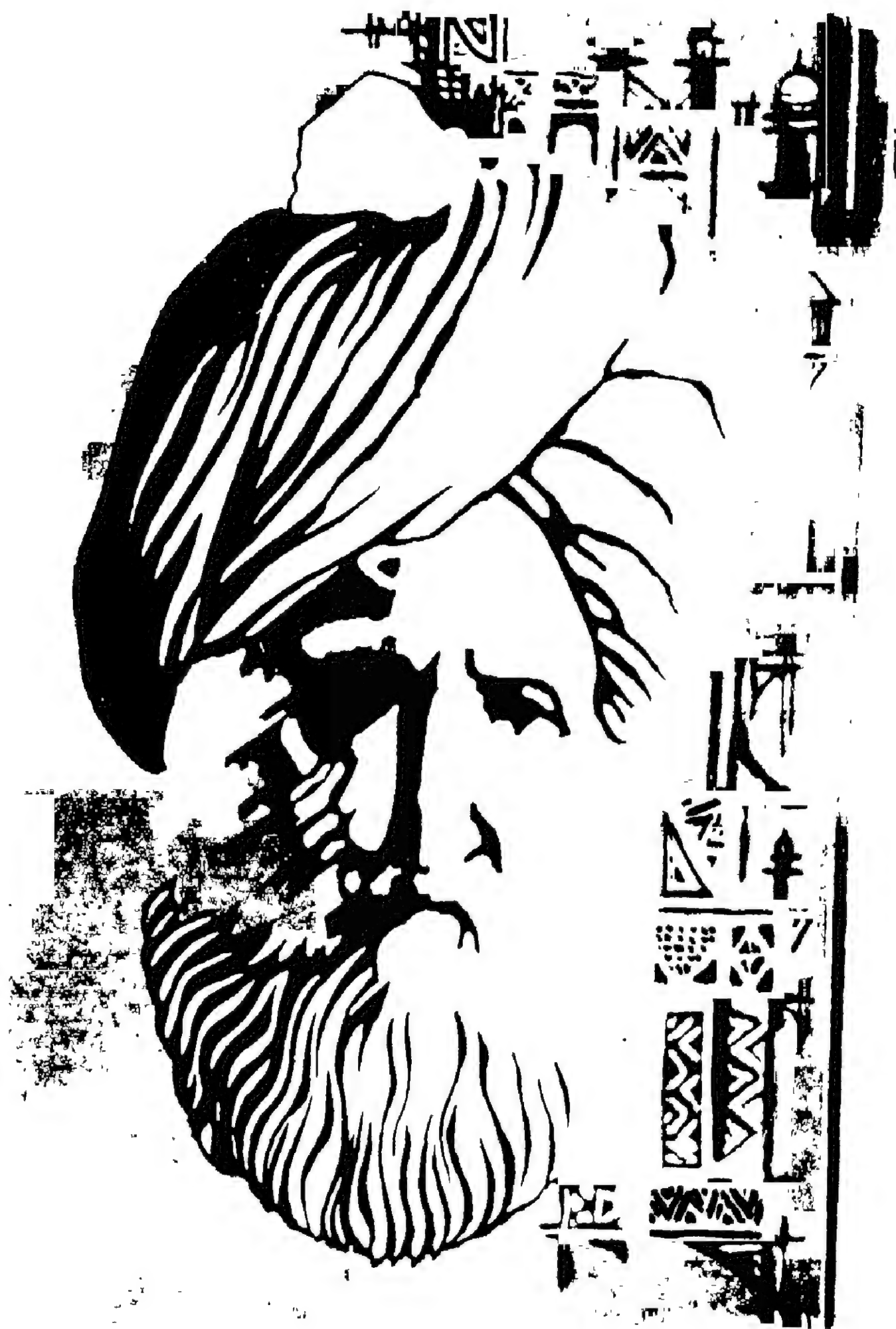
[دوازدہ منزل: جہاں علامہ اقبال نے اپنا خطبہ ایرتاد فرمایا]

تصاویر: علامہ اقبال
استاذ گرامی
میرشد گرامی
والد گرامی

- عمل، اسم کمال

کتابخانه







حالات و واقعات

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی پیچ و تابِ رازیؒ کبھی سوز و سازِ رومیؒ

شعر نمبر، ایک اور مومنی پیشکش

میتوں کے ہتھ نشر مشہور ہوئے۔ اسی طرح دیگر شعرا کے بھی تو کئی نشر ہیں۔ ان سب کو یکجا کیا جا رہا ہے۔ شاعری کی ابتدا سے لے کر، اب تک کے شعرا کا شعروں پر مشتمل ایک خوبصورت مجموعہ جو سب کے لیے عزیز جاں بنا رہے گا۔ (ادارۃ نقوش، لاہور)

حیات نامہ اقبال

رفیع الدین ہاشمی

سوانح اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ۱۹۷۰ء کو "سال اقبال" قرار دیے جانے کے بعد اقبالیاتی ادب کی رفتار اشاعت تیز ہو گئی ہے۔۔۔ "کرسٹل" یوں کتابوں اور ہزاروں مقالات کے وسیع ذخیرے میں اقبال کی ایک مستند سوانح عمری کی کمی اقبالیاتی ادب کا بہت بڑا خلا ہے۔۔۔ اقبال کے حالات پر موجود دو بڑے کتابوں سے حیات اقبال نے "بعض اہم واقعات کے بارے میں پتا نہیں چلا کہ وہ کب و کون پذیر ہوئے۔۔۔ اقبالیات سے نفاذ اور طلبہ بخوبی جانتے ہیں کہ اقبال کے شعری اور نگاربی ارتقا کے مطالعے اور تفہیم کے لیے حیات اقبال کے مختلف واقعات کو ماہ و سال کے تعین کے ساتھ جاننا کس قدر ضروری ہے۔

زیر نظر "حیات نامہ اقبال" علامہ اقبال کی اسٹھ سالہ طویل زندگی کی مشب و روز کی مصروفیات، سفر و حضر کی مختلف سرگرمیوں اور کسی حد تک ان کی ذہنی کیفیات اور ان کے عوام و افرادوں کا واقعاتی خاکہ ہے (جسے اقبال کی سوانح کا بنیادی خاکہ ہی قرار دیا جاسکتا ہے) ان میں اقبال کی زندگی میں رونما ہونے والے تقریباً تین سو واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے۔۔۔ ہر واقعے کا ذکر تاریخ اور ماہ و سال کے تعین کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مستند شہادتوں کی بنا پر ہر ممکن طریقے سے کھوج لگائے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاہم ماہ فی ثواب کی بنا پر بعض واقعات کی حتمی تاریخ اور بعض کا حتمی مہینہ متعین نہیں کیا جاسکا۔

علامہ اقبال کے آب و اباد ۱۸ویں صدی کے اوائل یا ۱۹ویں صدی کے اوائل میں کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ پہنچے اور محلہ کشمیراں میں قیام پذیر ہوئے۔

۱۸۷۷ء

۹ نومبر ولادت اقبال، مقام سیالکوٹ

ابتدائی تعلیم مولانا غلام حسنی اور علامہ سید میر حسن کے طبیب میں حاصل کی۔

مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں داخل ہوئے۔

"ابھی سکول میں پڑھتے تھے کہ کھم موزوں زبان سننے لگا۔" (مرحوم عبدالقادر)

۱۔ نشان (۱) ظاہر کرتا ہے کہ ان واقعات کے ماہ و سال کا تعین نہیں ہو سکا۔

11

۱۵۔ شیخ ابی سکول سیالکوٹ کے طالب علم کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی سے اینگلو ڈیگرڈل سکول امتحان پاس کیا۔

51892

۵۔ باقاعدہ شہر کوئی مقام نہا۔ واقعہ دہلی سے سلسلہ قلمد قاضی ہوا۔
۶۔ 'نہان' دہلی کے شمارہ نمبر میں ایک غزل شائع ہوئی جو اقبال کی تہذیبی مطبوعہ دستیاب غزل ہے

51893

○ انٹرنس ایمپلک کا امتحان دینے کے لیے تجاوت گئے۔
○ رکاچی مشن ہائی سکول سیالکوٹ سے میٹرک • امتحان • بہاول میں پاس کیا سکول کی طرف سے تمغہ دیا گیا اور وظیفہ بھی جاری ہوا۔

کجرات کے سول سہ بن خان بسادر ڈاکٹر معظمہ خاں کی بیٹی کریم بی بی (والدہ آفتاب اقبال) سے شادی ہو گئی۔
 راج مشن ہائی سکول سیالکوٹ میں سلی اول انکسار عرصی جامت میں داخل ہوئے۔

41 295

○ سچاچ مشن اہل علم و سائنس کے طالب علم کی تربیت سے پنجاب یونیورسٹی سے انٹر میڈیٹ کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔

سیالکوٹ سے لاہور آئے اور کورنٹس مالج کی بی۔ اے کی جماعت میں داخل ہوئے۔ کالج کے کوآرڈینیٹر ہوٹس (حال، اقبال ہوٹس) نے عمرہ میں قیام پذیر ہوئے۔

دسمبر اندرون بھائی دروازہ میں منعقدہ "اردو بزم مشاعرہ" میں پہلی بار شرکت کی۔

11894

○ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کی کیفیت اختیار کی۔

11296

۵۰ بی۔ اے کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔ بی کے شرن میں اول آنے پر پنجاب یونیورسٹی نے خان بہادر ایف ایس جلال الدین بیگ کو تمغہ کیا۔

51A9A

دسمبر ۱۹۷۱ء کو لاہور میں جہت میں داخلہ دیا۔ قانون کا ابتدائی امتحان دیا مگر فقہ کے پچھلے میں فیل ہو گئے۔

۶۱۸۹۹

- ۵ ایم۔ اے فلسفہ کا امتحان میرے درجے میں پاس کیا۔ یونیورسٹی بھرتی واحد کامیاب امیدوار ہونے کی فوج سے یونیورسٹی کی طرف سے خان بہادر شیخ نامک بخش میڈل دیا گیا۔
- ۵ کراڈریفل ہوسٹل کے کمرہ ۱۵ سے اندرونی بھائی گیٹ، کوچہ جلوسیاں کے ایک مکان میں قتل ہو گئے۔
- ۱۲ مئی اورینٹل کالج لاہور میں میٹروپولیٹن ایکٹو مقرر ہوئے۔
- ۱۲ نومبر چینی بار انجمن حمایت اسلام لاہور کی مجلس انتظامیہ کے رکن منتخب ہوئے۔
- ۵ ولادت آفتاب اقبال

۶۱۹۰۰

- ۲۴ فروری انجمن حمایت اسلام لاہور کے ۱۵ ویں سالانہ جلسے میں پہلی بار شریک ہو کر انجمن کے پلیٹ فارم سے اپنی معروف نظم "ناراضیہ" سنائی۔

۶۱۹۰۱

- یکم جنوری اسلامیہ کالج لاہور میں چھ ماہ کے لئے انگریزی کے استاد مقرر ہوئے۔
- ۴ فروری انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم "دردِ دل" پڑھی۔
- اپریل "محزون" کے پہلے شمارے میں نظم "ہمارے شاعر" ہوئی۔
- یکم جولائی اورینٹل کالج لاہور میں اپنی ملازمت پر واپس آ گئے۔
- ۵ ایپریل اسسٹنٹ کمشنری کے امتحان میں شامل ہوئے مگر میڈیکل بورڈ نے انہیں "آن فٹ" قرار دیا۔
- ۵ اکتوبر میں نواب سر سلیم اللہ کی صدارت میں منعقدہ کشمیری کانفرنس میں شریک ہوئے

۶۱۹۰۲

- ۱۳ فروری انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم "اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں کو" پڑھی۔ صدر جلسہ میں نظام الدین سب جے اوپنڈی نے پنجاب کے "ملک الشعراء" کا خطاب دیا۔
- اگست اعلیٰ تعلیم کے لیے امریکہ جانے کا خیال پیدا ہوا۔
- ۳ اکتوبر گورنمنٹ کالج لاہور میں چھ ماہ کے لیے انگریزی کے استاد مقرر ہوئے۔

۶۱۹۰۳

- یکم مارچ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں نظم "فریادِ ناست" پڑھی۔
- ۳ اپریل گورنمنٹ کالج لاہور کی مدتِ ملازمت ختم ہو گئی۔
- مئی بوادرِ بزرگ شیخ عطاء محمد ایک مقدمے میں ماخوذ ہو گئے۔ انھیں چھڑانے کے لئے فورٹ سندھ میں، بلوچستان

کامفر کیا۔

۳۔ جون کو رنٹ کالج لاہور پیرنٹس کے اسٹڈنٹ پروڈیوسر مقرر ہوئے۔

۵۔ سب سے پہلی تصنیف ”علم الاقتصاد“ کی اولین اشاعت۔

۶۱۹۰۳

اگست موسم گرما کی تعطیلات میں برادر بزرگ شیخ حسن محمد سے پاس ایسٹ آباد گئے۔ وہاں احباب کے امداد پر ایک

پبلشر قومی زندگی لایا۔ ”بابائے“۔ روائی کی نغمہ ابر قیام ایسٹ آباد کی یادگار ہے۔

۶۱۹۰۵

۵۔ کو رنٹ کالج لاہور سے تعلیمی رشتہ قائم۔

۱۔ ستمبر یورپ میں اعلیٰ تعلیم کے لئے لاہور سے روانگی۔

۲۔ ستمبر آمد اہلی۔ خوابِ نظامِ امین اولیا اور مذہب کے مسائل پر محاضری دی۔

۳۔ ستمبر دہلی سے روانگی۔

۴۔ ستمبر آمد بمبئی

۵۔ ستمبر بمبئی سے کجھی جہا۔ کے ذریعہ روانگی۔

۱۲۔ ستمبر آمد لندن

۲۳۔ ستمبر آمد ریڈنگ

۲۳۔ ستمبر آمد لندن

۲۵۔ ستمبر آمد کمبریج

۵۔ فروری کالج میں داخلہ

۶۱۹۰۶

۵۔ ستمبر کیمبرج میں قیام

۶۱۹۰۷

۵۔ ستمبر سے بی۔ اے کی ڈگری لی۔

۱۔ ستمبر کیمبرج میں پروڈیوسر آرمڈ کی دعوت میں شرکت۔

۱۔ جولائی ٹرمینل کالج کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد تیسرے ہفتے جرمنی چلے گئے۔

۵۔ اپریل ڈی کے لئے ہانڈل برگ اور میونخ میں رہ کر

THE DEVELOPMENT OF

METAPHYSICS IN PERSIA کے موضوع پر مقالہ مکمل کیا۔

۵۔ نمونہ یونیورسٹی نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری عطا کی۔

۱۹۰۸ء

۵۔ کچھ عرصہ لندن یونیورسٹی میں ڈی۔ اے۔ اسٹاؤ کی حیثیت سے کام کیا۔

مئی لندن کے کنگس باں میں سید امیر علی کی صدارت میں مفقود مسلمانان لندن کے ایک اجلاس میں شرکت۔
یکم جولائی سکسز ان سے پیرسٹری کی کیمپل کی
۲۰ جولائی لاہور پہنچنے پر بانس بیرون جانی، رازد میں شہنشاہ دین نے اقبال کے ۱۰۶۱ میں ایک دعوت دی۔
۵ مہینہ لال روڈ اقبال اردو بازار میں واقع ایک مکان میں قیام پذیر ہوئے۔

اگست ساکھٹ پیچھے نواب شہ سنے پوجش استقبال ہوئے۔

اکتوبر انارکھل واسے مکان میں منتقل ہو گئے۔

۲۰ اکتوبر چیف کورٹ پنجاب نے اقبال کو قانونی پریس کی اجازت عطا کی۔

۵ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کی تجدید ہوئی اور اقبال انجمن کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔

دسمبر اقبال کی قیادت میں انجمن کشمیری مسلمانان کے ایک وفد نے امرتسر، جاکر نواب مسیح القدر سے ملاقات کی۔

THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA کی تالیف اشاعت۔

۱۹۰۹ء

۱۰ جنوری انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے اجلاس میں شرکت

۶ مارچ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے جنرل سیکرٹری منتخب ہوئے۔

۱۳ فروری تین سال کے سید انجمن حمایت اسلام کی مجلس انتظامیہ کے رکن منتخب ہوئے۔

نویا کو فرسٹ بی لاہور میں فلسفے کے عام مقام پر وفیر مقرر ہوئے۔

۱۹۱۰ء

۲ مارچ انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔

۱۸ مارچ لاہور سے حیدر آباد دکن کے سفر پر روانہ ہوئے۔ (دکن مہینہ سفر)۔

۵ حیدر آباد میں مبارک سہ کشن پرشاد و شاد اور اکہ حیدر دسی سے ملاقاتیں۔

۵ اورنگ زیب کے مرزا پر حاضری۔

۱۹ مارچ لاہور واپس پہنچے۔

۲۶ جولائی انجمن حمایت اسلام کی کالونی کمیٹی کے سیکرٹری مقرر ہوئے۔

۱۹۱۱ء

اپنی انجمن کے سالانہ جلسے میں والد بزرگوار شیخ فہد محمد کی موجودگی میں نظم ننگوہ پڑھی۔
 ○ دہلی میں منعقدہ آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کنفرنس کے میزبان اجلاس میں صدارت کی۔

• 1914

۱۶ اپریل : انجمن حمایت اسلام کے مالدار علیہ نفع، شمن اور شاعر، پرمی -
 ۱۷ : تعطیلات گریہ میں رہا کوٹ غئے -
 ۱۸ : ایک مقدمہ کے فیصلے میں کمبلور کا سفر کیا -

4913

۱۔ ستمبر کا نور پختے۔ مسجد کی شہادت کے سلسلے میں مانپور کے وفد سے خواجہ حسن نظامی کی مصیبت میں ملاقات کی۔
۲۔ ستمبر الا آباد پختے۔ اکبر الا آبادی سے ملاقات۔
۳۔ الا آباد سے دہلی پختے۔ حکیم امین خاں سے ملاقات۔
۴۔ لالہ رام برٹا د پروندھ کورنٹسٹ لالہ لالہ کے اترہ اک سے مہربان تاریخ ہند کی اناعلیٰ۔
۵۔ باغ بیرون موہی دروازہ میں منعقدہ ایک جلسہ عام میں نظم ”بواب شکوہ“ پڑھی۔

٤٩١٣

۵۔ سردار بیگم والدہ بایا قبائل سے شادی ہوئی۔ (دوسری شادی)
۶۔ نمبر قبائل کی والدہ امام بی بی سیالکوٹ میں انتقال کر گئیں۔
۷۔ دمبہ مختار بیگم (دھیان) سے شادی ہوئی۔ (تیسری شادی)

4912

۱۸ جنوری مکتوب بنام مولانا کرامی: اردو اشعار لکھنے سے دل برداشتہ ہوتا جاتا ہوں۔ فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوتا جاتا ہے اور وجہ یہ کہ اردو کا غبارِ اردو میں نہیں بھل سکتا۔

۱۹ اکتوبر پہلی بیوی سے ملاقاتِ قبائل کی بیٹی مہراج بیکہ انتقال کر گئیں۔

۲۰ ”اسرارِ خودی کی اولین اشاعت۔“

41914

۳۰ جنوری: انجمن نایت اسلام کی جنرل کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔

۳۱ جولائی: مسرہ خودی کی اشاعت بعض حلقوں کے رد عمل کے سلسلے میں مکتوب بنام سید فصیح اللہ کاظمیؒ میرے نزدیک حافظہ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے اسی واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے امید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور کتابیاں دس گئے لیکن میرا

ایمان کو راہنہیں کرتا کہ جتنی بات نہ کہوں۔

۱۹۱۶ء

۱۳ دسمبر مکتوب بنام سید سلیمان ندوی: تصوف کا وجود ہی سرزمین اسلام میں ایک ضعیفی پر داتا ہے جس نے مجاہدوں کی دماغی آفت ہوا میں پرورش پائی ہے۔

۱۹۱۸ء

کچھ عرصے کے لئے اسلامیہ کالج لاہور کے ایم۔ اے فلسفہ کے طلبہ کو پڑھایا۔
رموز بے خودی کی اولین اشاعت۔

۱۹۱۹ء

۱۴ دسمبر انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری جنرل مقرر ہوئے۔
۳۰ دسمبر میان فضل حسین کی صدارت میں منعقد جلسہ عام ہیرن ویچ دروازہ میں ترکوں کی حریت میں تقریر۔

۱۹۲۰ء

۵ مارچ دہلی کا سفر۔
۲۱ مارچ انجمن حمایت اسلام کے انیریجی جنرل سیکرٹری منتخب ہوئے۔
۵ دسمبر خودی کا انگریزی ترجمہ از ڈاکٹر گلشن، لندن سے شائع ہوا۔

۱۹۲۱ء

۸ ستمبر مکتوب بنام امید احمد: حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے سہما کر دیا۔

۱۹۲۲ء

۱۴ اپریل انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نغمہ خدراہ پڑھی۔
۲۰ اپریل مکتوب بنام سید سلیمان ندوی: میں نفیس کی وجہ سے دو ماہ کے قریب مناسب فزائش رہا۔
۲۱ جولائی انجمن حمایت اسلام کے انیریجی جنرل سیکرٹری کے عہدے سے استعفا دے دیا۔
یکم ستمبر مکتوب بنام ابراہیم ضیف: میں ایک عرصے سے فلسفہ کا مطالعہ پھر پڑھتا ہوں۔
۱۴ اکتوبر انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔
دسمبر آخر ماہ میں میکھوڈ روڈ والے مکان میں منتقل ہو گئے۔

○ علامہ اقبال پوسٹ سے پہلی کتاب A VOICE FROM THE EAST (۱) نواب سر ذوالفقار علی شائع ہوئی۔

۱۹۲۳ء

- ۱۳ جنوری حکومت کی طرف سے "نارٹ ہڈ" (سہ) کا خطاب دیا گیا۔
- ۱۴ جنوری مکتوب بنام غلام بیگ نیلم: (سب سے بڑا خطاب) "اس قسم کے واقعات احساس سے فوٹر ہیں۔ سینکڑوں نعلوط اور تار آسے اور آ رہے ہیں اور مجھے قہقہے ہورہے کہ وہ ان چیزوں کو کیوں جڑا لے جانتے ہیں... قسم اپنے خدا سے واہل کی... دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔
- ۱۵ جنوری سر کا خطاب شہ پر معززین لاہور کی طرف سے اقبال کے اعزاز میں مقبول جہانگیر میں ایک استقبال دیا گیا۔
- کونٹ کالج لاہور کی مجلس فلسفہ کے زیر اہتمام منعقد ہوا استقبال میں تقریر۔
- ۲۰ مارچ انجمن حمایت اسلام کے... لاہور میں نظریات اسلام پڑھی۔
- ۲۴ جون مکتوب بنام زمیندار: "بوشویک خیالات دیکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے... معرپ کی سربراہی دارنی اور روسی بالشوزم دونوں اذالہ فطرت کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو خود قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔"
- ۸ سولائی دوسری بار انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری جنرل مترنوسے۔
- ۵ پیام مشرق کی ادلیں اشاعت۔

۱۹۲۳ء

- ۱۹ جنوری انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری جنرل نے ہمدست سے استعفا دیا اور صدر انجمن منتخب ہوئے۔
- ۱۸ جون انجمن حمایت اسلام کی صدارت سے مستعفی ہو گئے۔
- ستمبر "ہنگ درا" کی ادلیں اشاعت۔
- ۵ اکتوبر ولادت جاوید اقبال۔
- ۱۹ اکتوبر لاہور سے لہھانے گئے۔
- ۲۱ اکتوبر یسوی بیوی مختار بیگم لہھانے میں انتقال کر گئیں۔
- ۵ حکیم احمد سجاد کے اشتراک سے مرتب چٹائی، ساتویں اور آٹھویں جامعوں کے لئے اردو کی تین درجی کتابوں کی ادلیں اشاعت۔

۱۹۲۶ء

- ۲۰ جولائی مجلس قانون ساز پنجاب کے امیڈارکھٹے ہونے پر بیان: "میں اس قسم کے مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ میں اپنا صلہ عمل قدم سے دیں کہ دوں۔ شاید میرا چیز وجود اس ملت کے لیے زیادہ مفید ہو سکے۔"
- ۲۳ نومبر مجلس قانون ساز پنجاب کے ممبر منتخب ہوئے۔

۵ اسلام اقبال پریس آرڈو کتاب اقبال " (از مولوی احمد ابن دیکل) شائع ہوئی۔

۱۹۲۷ء

۲۳ اپریل حبیبیہ ہال میں منعقد ایک جلسے کی صدارت کی (مذہب اور سائنس کے موضوع پر مذاہبیر (امین محمود کی تقریر) ۱۶ اپریل انجمن حمایت اسلام سے سالانہ جلسے میں THE SPIRIT OF ISLAMIC CULTURE کے موضوع پر انگریزی میں تقریر۔

۳ مئی ڈوئی بازار لاہور کے ہندو مسلم فسادات کے جلسے میں تمام مولوں والی ریلی میں شرکت کے لیے براہ مقرر ہوئے۔
۵ میٹرک کے طلبہ کے لیے کتاب "نمازی نظم و نشر پر مشتمل" آئینہ عجم" شائع ہوئی۔
۶ جون "ذہور عجم" کی ادلیں اساعت۔

۷ مسجد تانوان ساہیوال کی کارروائیوں میں جہر پورہ کت کی۔

۱۹۲۸ء

۸ اپریل انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں "مسند اسلام" کے موضوع پر انگریزی تقریر۔

۱۰ اوریسنٹل کالج لاہور کے اجلاس میں A PLATFOR FOR THE DEEPER STUDY OF THE MUSLIM SCIENTISTS کے موضوع پر خطاب دیا۔

دسمبر دہلی میں آل پارٹیز مسلم ہفتہ فیس میں شرکت کے بعد براہ راست بمبئی، جنوبی ہند کے سفر پر روانہ ہوئے۔
۱۰ دسمبر دہلی میں محمد حسین اور عبداللہ چغتائی بھی شریک سفر تھے۔

۱۹۲۹ء

۱۱ جنوری انجمن دین اسلام لاہور کے زیر اہتمام ٹاکس کارڈوں میں منعقد ایک استقبالیہ میں شرکت۔

۹ جنوری اراکین علم لاہور میں انجمن ترقی اردو لاہور کے زیر اہتمام منعقد: استقبالیہ میں شرکت۔

۱۰ جنوری میسور پہنچے۔ شام ۶ بجے میسور یونیورسٹی میں KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE کے موضوع پر خطاب دیا۔

۱۱ جنوری دہلی میں سلطان شاہ میسور اور قیام خانہ اسلامیہ کی طرف سے منعقد استقبالیہ میں شرکت۔

۱۲ جنوری سلطان شاہ میسور کے مزار پر حاضری۔

۱۵ جنوری میسور سے حیدرآباد دکن پہنچے۔

۱۶ مختلف موضوعات پر تقریریں لیکر دیے۔

۱۸ جنوری نظام دلی سے طمانات۔

۱۲ اپریل انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں "آن کا مطالعہ" کے موضوع پر تقریر کی۔

سنی پنجاب ہائی کورٹ میں جی کی خالی نشست پر کھڑے کے لئے اقبال کا نام تجویز ہوا اگر سر شادی لال چیت جٹس کی مخالفت کی وجہ سے تقریر نہ ہو سکا۔
۲۳ نومبر علی گڑھ انٹر میڈیٹ کالج یونین کے جلسے میں شرکت۔
دسمبر آخری ہفتے میں علی گڑھ کا سفر۔

۱۹۳۰ء

۱۲ اگست دال لڑائی شیخ نور محمد وفات پا گئے۔

۵ چھ انگریزی خطبات کا مجموعہ *THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM* پہلی بار شائع ہوا۔

۲۷ دسمبر انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں نواب بہاول پور کی خدمت میں سپاس نامہ پیش کیا۔
۲۹ دسمبر کل منہ مسلم لیک کے سالانہ اجلاس منعقدہ الہ آباد میں ایک علیحدہ مسلم نمائندگی کا تصور پیش کیا۔

۱۹۳۱ء

۱ اپریل دہلی میں منعقدہ آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں شریک ہوئے
۲ مئی بانج بیرون موچی دروازہ میں علامہ اقبال کی صدارت میں جدا کا ز طریق انتخاب کی حمایت میں ایک جلسہ عام منعقد ہوا۔
۹ مئی لاہور سے روانگی برائے بھوپال۔
۱۰ مئی بھوپال میں مسلم اکابر کے ایک اجلاس میں شرکت۔
۳ جون بانج بیرون موچی دروازہ میں اقبال کی صدارت میں ایک جلسہ عام منعقد ہوا۔ جس میں منغل بدلوہ انجینئرنگ کالج کے انگریز پرنسپل کے اسلام دشمن رویے کی مذمت کی گئی۔
۳ جولائی بانج بیرون موچی دروازہ میں منعقدہ ایک جلسہ عام میں انجینئرنگ کالج کے منسے پر علامہ اقبال کی تقریر۔
۸ ستمبر دوسری کونفرنس، لندن میں شرکت کے لئے لاہور سے روانگی۔
۹ ستمبر آمد دہلی۔ شام کو دہلی سے روانہ ہوئے۔
۱۰ ستمبر آمد بمبئی۔
۱۲ ستمبر بمبئی سے لندن کے لئے روانگی بذریعہ بحری جہاز "طلوعا"
۱۶ ستمبر آمد عدن۔
۲۰ ستمبر آمد پورٹ سعید۔
۲۷ ستمبر لندن پینچ کرسینٹ جمی نیلسن میں قیام کیا۔ (یکم اکتوبر کو غلام رسول قمر بھی لندن پہنچ کر اقبال کے شریک سفر ہو گئے)
۷ اکتوبر ایران کے سابق وزیر امور سیّد ضیاء الدین طباطبائی کی طرف سے منعقدہ ظہرانے میں شرکت۔
۸ اکتوبر عراقی سدرت خاٹن کے سیکرٹری الفضل بے کی طرف سے منعقدہ ظہرانے میں شرکت۔

- ۹ اکتوبر البانیہ کے سیف اور مسٹر دمسز پنکر ڈکی دعوتوں میں شریک ہوئے۔
- ۱۰ اکتوبر ہندوستانی اکابر کے ہزار ایک دعوت میں شریک ہوئے۔
- ۱۱ اکتوبر دوگل کی شاہ جہاں مسجد دیکھنے گئے۔
- ۱۲ اکتوبر سر ڈینی راسن ملاقات کے لئے آئے۔
- ۱۳ اکتوبر رٹز جوئل میں ہندوستانی وفد کے اعزاز میں دی جانے والی دعوت میں شرکت۔
- ۱۶ اکتوبر افغان نوصل خانے میں نادر شاہ کی تاج پوشی کی سالگرہ میں شریک ہوئے۔ غازی رؤف بے اور سعید شامل نے علامہ اقبال سے ملاقات کی۔
- ۲۳ اکتوبر فو اب جتھاری کی دعوت میں شریک ہوئے۔
- ۲۷ اکتوبر نیشنل ایک آف انٹیلجنٹ کی صدر مس مارگریٹ فادر ہرسن کی دعوت میں شرکت۔
- ۴ نومبر انڈیا سوسائٹی کے زیر اہتمام ایکٹمی اجلاس سے خطاب کیا۔
- ۱۸ نومبر کیمبرج پہنچے۔ اپنے اساتذہ پروفیسر سارے اور پروفیسر ڈکنسن سے ملاقاتیں کیں۔ اپنے اعزاز میں دینے جانے والے ایک استقبالے میں شرکت۔
- ۵ اقبال لٹریچر ایسوسی ایشن کی طرف سے منعقدہ ایک استقبالے میں شرکت۔
- ۲۱ نومبر ۱۸ ستمبر سے ۲۰ نومبر تک گول میز کانفرنس کی مارروائیوں میں شریک ہونے کے بعد لندن سے روانہ ہوئے۔
- ۲۲ نومبر روم پہنچے۔ ڈاکٹر سہ پانے استقبال کیا۔
- ۲۳ نومبر روم میں آشاہ قدیم کی سیر کی۔
- ۲۴ نومبر اطالوی انسائیکلو پیڈیا کے دفتر میں گئے اور انسائیکلو پیڈیا کے ایڈیٹر پروفیسر جنٹیل سے ملاقات ہوئی۔
- ۲۵ نومبر افغانستان کے جلا وطن شاہ امان اللہ خان سے ملاقات ہوئی۔
- ۲۶ نومبر اٹلی کی رانی اکیڈمی میں لیکچر دیا (متن ملاحظہ ہو لٹریچر ایسوسی ایشن کی مرتبہ: LETTERS & WRITINGS OF ۱۹۸۷ ص ۸۰-۸۲)
- ۲۷ نومبر مسولین سے ملاقات پر اسے نصیحت: یورپ سے منہ موڑ کر مشرق کا رخ کرو۔ یورپ کا اخلاق افسوس ہے ٹھیک نہیں لیکن مشرق کی ہوائ نازہ ہے، اس میں سانس لو۔
- ۲۸ نومبر ٹیپو کے ادب پوسٹ آئی کے آثار دیکھے۔
- ۲۹ نومبر برنڈزی پہنچے۔

لے جندستان میں اٹلی کے ایک سابق نوصل جرنل اور اقبال کے علاج۔ اٹلی کی رانی اکیڈمی نے انہی کے ایسا پر اقبال کو اٹلی آملے کی دعوت دی۔

۳. نومبر روانٹی ، انڈیائی بڈریجہ بھری ، ہماڑ " وکٹوریہ "۔
 یکم دسمبر آمد سکندریہ — انجمن تباہ اسلمین کے ارکان سے ملاقاتیں تمام کو بند بعد ریل تاہر پہنچے ۔ میزوپولیس ٹرول میں قیام کیا ۔
 ۲ دسمبر مصری ملّا اور اکابر سے ملاقاتیں — اب دم مصر دیکھنے گئے ۔
 ۳ دسمبر ڈاکٹر محمد حسین ، بیگل اور دیگر مصری اکابر سے ملاقاتیں — متعدد دعوتوں میں شرکت ۔
 ۴ دسمبر مصری عجائب گھروں ، مساجد اور آثار قدیمہ کی سیر کی ۔
 ۵ دسمبر تاہرہ سے روانٹی بڈریجہ ریل ۔
 ۶ دسمبر بیت المقدس پہنچے ۔ کراڈ ہٹوں میں قیام کیا ۔ موقر عالم اسلامی کے افتتاحی اجلاس میں تقریر ۔
 ۷ دسمبر موقر کے نائب صدر منتخب ہوئے ۔
 ۱۲ دسمبر پورا جفہ موقر کی کالیوائیوں میں شریک رہے ۔ مقامات مقدسہ کی زیارت کی ۔ موقر میں آخری تقریر کی " اپنے وطن کو واپس جاؤ تو روضہ اقرت کو ہر جگہ پھیلا دو اور نوجوانوں پر خاص توجہ دو "۔
 ۱۵ دسمبر بیت المقدس سے روانٹی ۔۔۔ پورٹ سعید پہنچے ۔
 ۱۷ دسمبر " پلٹنا " بھری جہاز سے روانٹی برائے ہندوستان ۔
 ۲۸ دسمبر ممبئی پہنچے " دار الخلافہ " میں آ۔ ام کیا ۔ شام کو " ایوان رفعت " میں عطیہ فیضی سے نصف گھنٹے کی ملاقات کے بعد ریل سے روانٹی ۔

- ۲۹ دسمبر دہلی پہنچے ۔
 ۳۰ دسمبر صبح آٹھ بجے لاہور پہنچے " سفر فسطین میری زندگی کا نہایت یادگار واقعہ ثابت ہوا ہے "۔

۶۱۹۳۲

- ۱ جنوری روانٹی از لاہور ۔
 ۸ جنوری آمد دہلی — اسی شام کو روٹی برائے لاہور ۔
 ۹ جنوری آمد لاہور ۔
 یکم مارچ ٹائون ہال لاہور کے باغ میں اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ (سیکرٹری : خواجہ عبدالوہید) کے زیر اہتمام منعقدہ ایک استقبالیے میں شرکت ۔
 ۶ مارچ اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ لاہور کے زیر اہتمام وائی ایم سی اے ہال میں پہلا یوم اقبال منایا گیا ۔
 ۲۱ مارچ باغ بیردن موچی دروازہ میں منعقدہ آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس میں مدداری خطبہ ۔
 ۲۰ جون آل انڈیا کیمبرجی کی صدارت سے مستفی ہو گئے ۔
 اگست مولانا انور شاہ کا تخمیری ملاقات کے لیے تشریف لائے ۔

- ۱۷ اکتوبر قیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے سنے لاہور سے روانگی
۲۳ نومبر نیشنل ایک کی طرف سے علامہ اقبال کے اعزاز میں استقبالیہ دیا گیا۔
۳۰ دسمبر کانفرنس کی کارروائیوں میں شرکت کے بعد لندن سے واپسی۔
○ جاوید، مہر کی اولین اشاعت۔

۱۹۳۳ء

- پیرس میں یگانہاں سے ملاقات۔
جنوری پہلے ہفتے میں ہسپانیہ پہنچے۔ مسجد قرطبہ کی زیارت کی؛ مسجد کی زیارت نے مجھے مذاہنات کی ایسی رعب بر پہنچا دیا جو مجھے یہ کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔ (مکتوب نامہ تیسرا نمبر اکرام
۲۳ جنوری میڈیٹریونیورسٹی میں THE INTELLECTUAL WORLD OF ISLAM AND SPAIN کے مضمون پر تقریر۔
۲۶ جنوری پیرس پہنچے۔
یکم فروری پیرس سے روانگی۔
فروری آمد لاہور۔
۱۷ مارچ لاہور سے روانگی۔
۱۸ مارچ آمد دہلی۔ جامعہ ملیہ دہلی میں علامہ اقبال کی صدارت میں جلسہ ہوا۔ نازکی رعب ہانسی تقریر۔
○ لاہور واپسی۔
۱۳ اپریل لاہور سے روانگی۔
۱۵ اپریل آمد دہلی۔ جامعہ ملیہ دہلی میں تقریر۔ یردیسر محمد مجیب کی دعوت میں شرکت۔
○ لاہور واپس۔
۲۰ اکتوبر نادر شاہ کی دعوت پر سرحد کنفی وند علامہ اقبال، سید سلیمان ندوی، ساس مسعود کے ایک ممبر کی حیثیت افغانستان کے سفر پر روانہ ہوئے۔ ہر سفر غلام رسول علامہ کے سیکرٹری اور علی بخش ہارم کی حیثیت سے شریک سفر تھے۔
۲۳ اکتوبر کابل پہنچ کر شاہی مہمان خانے دارالامان میں قیام کیا۔
○ نادر شاہ سے ملاقات۔
۲۶ اکتوبر صدر اعظم سردار ایشم کی دعوت میں شرکت۔
۲۷ اکتوبر جامع مسجد پشتی میں نادر شاہ کی ملاقات۔
۲۸ اکتوبر نادر شاہ محمود دناں کی دعوت چائے میں شرکت۔ انجمن ادبی کابل کی طرف سے استقبالیہ میں تقریر۔

- ۲۹ اکتوبر وزیر خوار جہ سردار فیض محمد خاں سے ملاقات۔
 ۳۰ اکتوبر روانہ اڑکابل۔ غزنین پہنچ کر حکیم شانی، محمود غزنوی اور داتا گنج بخش کے والد گرامی کے مزارات پر پانچ پڑھ کر
 ۳۱ اکتوبر غزنین سے روانگی — آمد قلات غزنی۔
 یکم نومبر قلات غزنی سے روانہ ہونے پر قلعہ عمار پہنچے۔
 ۲ نومبر قلعہ عمار سے روانہ ہو کر بدستہ جمن کو گھمسنے پہنچے۔
 ۳ نومبر کوٹڑے سے بدلیہ بیل روانہ ہو کر شام لاہور پہنچے۔
 ۴ دسمبر پنجاب یونیورسٹی نے ڈی۔ لی۔ اے۔ ازی ڈگری عطا کی۔ اقبال پہلے ہندوستانی تھے جنہیں یہ ڈگری دی گئی۔

۱۹۳۳ء

- ۱۰ جنوری بروز میدان لفظ — شہیدہ دی میں سہیلیوں پر دہی ڈال کر کھایا۔ کھلا پیٹھ کیا۔ طویل علالت کا آغاز۔
 ۶ اپریل مکتبہ جام ڈاکٹر عباس علی خاں لکھنوی راہ دہی؛ انشاء اللہ اگلے سال لندن جانوں گا۔
 ۱۱ جون حکیم، آب سے علاج کرائے، ابی گئے۔
 ۱۲ جون آمد لاہور۔
 ۲۹ جون جاوید اقبال کو لے کر یہ ہند تشریف لے گئے۔
 ۳۰ جون لاہور واپسی۔
 یکم جولائی انجمن حمایت اسلام نے صدر منتخب ہوئے۔
 ۱۳ جولائی انجمن حمایت اسلام کی منزل کونسل کے اجلاس میں شرکت۔
 ۳۰ اگست انجمن حمایت اسلام کی سالانہ کونسل کے اجلاس میں شرکت۔
 ۵ دسمبر سر ترقی ماہر سپر و مذاقات سے ملے آئے۔
 ۲۱ دسمبر لاہور سے روانگی۔
 ۲۲ دسمبر دہلی پہنچے اور انہی روز علی کوڑھ چھلے لگے۔
 ۲۵ دسمبر واپسی لاہور۔

۱۹۳۵ء

- جنوری "بان جہیل کی آئینہ ناست"۔
 ۲۹ جنوری بھوپال میں برقی علاج سے تھلا تھلا سے روانہ ہوئے۔
 ۳۰ جنوری آمد دہلی۔ جامعہ قیام بھارت میں اقبال نالہ اور فیضانِ حق کی تقریر۔ اسی شام دہلی سے روانگی۔
 ۳۱ جنوری بھوپال پہنچ کر بہار میں قیام کیا۔

برقی علاج جاری رہا۔

۷ مارچ بھوپال سے روانگی۔

۸ مارچ آمد دہلی۔

۹ مارچ روانگی از دہلی۔

۱۰ مارچ آمد لاہور۔

۵ نواب حمید اللہ خاں والی بھوپال نے پانچ سو روپے کا دارو طیفہ مقرر کیا۔

۱۱ مئی مکتوب بنام لعلہ: آپ کے ایذا پر ٹیکو میری مزاج پر سی کے لئے لاہور آئے تھے کہ میں لاہور میں موجود نہ تھا، اس لئے ملاقات نہ ہو سکی۔

۶ ذاتی مکان "جاوید منزل" واقع میروڑ ڈا حان علامہ اقبال روڈ، میں منتقل ہو گئے۔

۲۳ مئی علامہ اقبال کی اہلیہ (والدہ ماجدہ اقبال) کا انتقال۔

۷ جولائی مکتوب بنام لعلہ: میری صحت ٹھیک ہے مگر روز بروز الخطاط محسوس کر رہا ہوں۔

۱۵ جولائی بھوپال میں برقی علاج کے دوسرے گورس کے لئے لاہور سے روانگی۔ جاوید اور علی بخش بھی شریک سفر تھے۔

۱۶ جولائی دہلی سے ہوتے ہوئے۔

۷ جولائی بھوپال پہنچے اور شیش محل میں قیام کیا۔

برقی علاج جاری رہا۔

۲۸ اگست روانگی از بھوپال۔

۲۹ اگست دہلی سے ہوتے ہوئے۔

۳۰ اگست لاہور پہنچے۔

۲۵ اکتوبر حالی کے ۷۵ سالہ جشن ولادت میں شہ کت کے لئے پانی پت بھیجے۔ جاوید اقبال، نعیر بیانی، چودھری محمد حسین اور راجہ حسن اختر بھی شریک سفر تھے۔

۲۶ اکتوبر نواب بھوپالی کی صدارت میں متعدد اجلاس میں شرکت۔

۱۱ دسمبر مکتوب بنام راس مسعود: نواب صاحب بھوپال سے جو رقم میرے لئے مقرر ہوئی ہے، وہ میرے لئے کافی ہے۔ ...

ضرورت سے زیادہ کی جو رقم دیر کا لایا ہے جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایان شان نہیں ہے مجھے اس رقم کو قبول کرتے ہوئے مجاہد آتا ہے۔

مولانا خاں نے اقبال کا طیفہ مقرر کرنے کی پیش کش کی تھی، اس کی طرف اشارہ ہے۔

499

۲۵ فروری بھولیل میں رقی صوان کے قیصر کدیس سے۔ منے لاہور سے۔ وانگی۔

یک ماہرین دہلی سے جوئے ہوئے

۲ مارچ بہ ہاں نیچے۔ شبنم محل میں قیام آیا۔

○ مخصوصاً میں نے یہی عملان جاری کر رہا۔

۸۰ اپریل خبریں سے روائی۔

۹ اپریل اگست ۱۹۷۷ء

۱۲۔ ایمل انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں آفریقہ باہر شریک ہو کر نظم نغمہ نہ صرف پڑھی۔

تاما غفر نے لاہور پہنچ کر جلا اقبال سے ملاقات کی۔ علامہ اقبال نے جاب سٹیج کے سہ ہفتہ پر موصے۔

7272

۱۵ جنوری مکتوب ہمارا اس مسعودی اہمال و برائے خود میں حاضرین کا دل سے بعض موانع خیش آئے انشاء اللہ امید ہے

کہ: "مالِ آخِرِ دُجّیٰ کئی کدوؤں کا ارہ دربارہ نہ سالیت میں بھی مناسب ہے۔ دوس کا۔"

۱۰۔ مہموری: علاجہ افعال سے مہموری مہم کے ذمہ کے اعزاء میں ہنسرتوں ۱۱۔ فیکٹوری روڈ: میں کھانے کی دعوت دی۔

۱۲ اپریل انجمن خیرات اسلام آباد کے صدر میسج ہوئے۔

۱۳ جون لکھنؤ پر ائمہ احمدیہ: تنہا خواہش جو ہمیں یہ ہے کہ جی شیش جہاد کر رہے ہیں، یہ دیکھ کر ہر ممکن ہو سکے تو

جمع کے لئے مومنوں اور وہاں سے ان کے لئے مقررہ مائے حیات جس کا ثواب اللہ سے ہے یا ان شریف میں

لے کر انہیں اور حجۃ المبرورہ سے

بکھڑی لڑائی مہارت کے عجیب اثر کی حد درجہ سے استغناء دے دیا۔

۲ دیمبر مکتوب نامہ سیدہ ام سلمہؓ: اے اللہ! کہ آپ غیہ سب سے بڑا اور نفع کی تیار ہوں یہ مصروف۔ خدا تعالیٰ آپ کو

ہمسفر مبارک کو سہ ہاتھ میں مہتابی لے ساتھ چل سکتا ہیں انیسویں ہے کہ بدلتی کے ایام بھی کچھ معلوم ہوئے

میں۔ میں تو اسے مانع نہیں مگر اسے حضورؐ کے روضہ مبارک پر ماد بھی کیا جائے۔

41928

یکم جنوری سال نو ہائیڈرائی میٹام۔ آج زمان و مکان کی تمام سہولتیں ملتی ہیں۔۔۔ لیکن تمام ترقی کے باوجود اس

زمانہ میں ملکیت کے حوالہ استبداد نے جمہوریت، استراکیت، فطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔

الہ نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں تدرعیت اور تنہا انسانیت کی ایسی مٹی پیدا ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی

تاریک سے ایک مضمحل پس منظر پر جہاں کر سکتا... ہمیں نئے سلا کی ابتدا اس دعا کے ساتھ کرنی چاہیے کہ

خداوند کریم حاکموں کو انسانیت اور نور انسان کی محبت عطا فرمائے ۔
 ۹۔ جنوری : انٹرنیشنل رڈ ورک کے زیر اہتمام لاہور میں یوم اقبال منایا گیا۔
 ۱۶۔ فروری : کتب خانہ ڈاکٹر مظفر الدین : حمیدری صاحب نے مجھ پر ایک مزید عنایت یہ کی اور وہ یہ کہ اقبال ڈسے کے موقع پر حضور نظام کے گوشہ خانہ سے بھی ایک ہزار روپیہ عطا فرمایا مگر فیس کو میں اس عطیے کو قبول نہ کر سکا ۔
 ۲۱ اپریل : جاوید نزل میں صبح سوایا پانچ بجے غائب حقیقی سے جا ملے ۔
 نومبر : آخری شعری مجموعہ "ارغوان حجاز" کی اولین اشاعت ۔

۱۹۵۰۔

فروری : نواب زری پنجاب بہادر کے نقشے نے مطابق مزار اقبال کی تعمیر مکمل ہوئی ۔

۱۹۶۰ء

۲۱ اپریل : ٹی وی پر سیرس ٹی ٹو کیوں طرف سے بعددانات ۔ برطانیہ ڈاکٹر آف لٹریچر کی ڈگری عطا ہوئی ۔

۱۹۶۱ء

۵۔ حکومت پاکستان نے ۱۹۰۰ء کو سال اقبال قرار دینے کے بعد سالہ جشن ولادت علامہ اقبال منانے کا اعلان کیا۔
 "نعتوں" کے اقبال نمبر کی اشاعت ۔

نے ایک سائل کو بڑی طراوت والے جواب دیے۔ انہوں نے اس درد انگیز طریقے سے میری اس دشمنی پر غور کیا کہ اس کے بعد تو آج تک میں کبھی کسی سائل کے ساتھ کسی قسم کی سخت کلامی نہیں کرت سکتا تھا۔

یہ علامہ اقبال اسکاٹ لینڈ کی ایک شہر میں تھے تو ان کے والد نے ان سے کہا کہ:

”تم تعلیم حاصل کرو، یہاں پر رہنے کے بعد اپنی زندگی اسلام کے ساتھ وقف کر دو گے۔“

ان تمام واقعات سے علامہ سال کے والدین کو محمد کی بزرگی، روشنی، خدا ترسی، خوشنمائی اور اسلام سے

والدانہ محبت کا پتا ملتا ہے۔ انہوں نے اپنی بات یہ سنت اور دیکھا نہ سمجھتے تھے کہ وہ جہ سے مارا نہ: زندگی کے ایک خاص کمال کے درجہ کو پا لیا تھا شاید اسی کا ثبوت ہے کہ ان کے ایک شب وہیں دیکھا:

”میں نے جنات میں تیرے نو خیز صاحب نے اقبال کی پالیسٹ کا ایک دلچسپ قصہ مجھ سے بیان کیا۔ فرماتے تھے کہ

اقبال نے اپنے صاحب سے کہا کہ میرے خواب دیکھ کر کیا دیکھنا سوں ایک نہایت خوشی پرندہ سمیعین

سے تھوڑی دیر پر امیر باتیں بہت سے ہوں بات اچھا اور اچھا اچھا کر اس کو کچلنے کے کوشش کر رہے

میں لیکن وہ کسی کی کرتا نہیں آیا، میں میں ان تماشا بول میں نظر اٹھا اور خوش نہ تھا کہ غیر معمولی جہاں کا یہ پند:

میرے ہی اٹھ آئے وہ پند وہ ایک ایک میرے خوش میں آگرا، میں بہت خوش ہوا اور دوسرے منہ نہ کتے

رو گئے، اس کے کچھ عرصہ بعد مجھے خواب کی تعبیر آئی کہ پندہ عالم روحانی میں میرا پیدا ہونے والا ہے

جو صاحب اقبال ہو گا۔“

فرخ نور محمد صاحب نے لکھا کہ خاندان میں اسی طرح کی مذہبی، ادبی شان اور صفات زندگی، اور عقائد اور خیالات تھے

مندرج بالا واقعات سے ان کے افکار اور ذہنی، وکالتا چلتے تھے، اسی لئے، اور ناموں میں جس میں یہ خاندان پرورد پرورد رہا تھا علامہ اقبال

۹ نومبر ۱۸۸۹ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے وہ اپنے گھر کے عارفانہ مزاج کے متعلق ایک جگہ کہتے ہیں۔

۱۔ تمیمت و اشعار اقبال از اکبر حسین قریشی ص ۳۴

۲۔ تمیمت و اشعار اقبال از اکبر حسین قریشی ص ۵۰

۳۔ فکر اقبال از خلیفہ عبدالملک ص ۱۴

۴۔ اب تک علامہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکا ہے مختلف تحریروں میں مختلف تاریخیں درج ہیں ملاحظہ کیجئے۔

(۱) شیخ محمد اقبال ام۔ اے سابق پروفیسر گورنمنٹ ایچ ایس اور آپ کی ولادت ۱۸۸۰ء میں ہوئی۔ (لاہوری ایم ٹی ایم) یاد مصلوٹ ص ۳۶۹

(۲) علامہ سر محمد اقبال ۱۸۸۲ء میں مقام سیالکوٹ پیدا ہوئے۔ (خلیفہ عبدالملک) آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ص ۱۷

(۳) اقبال خود سیالکوٹ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد آکر رہ گئے ولادت ۱۸۸۲ء میں ہوئی۔

(عبدالغادر موری، آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ص ۱۸)

(بقیہ ماضی صفحہ آئندہ)

جس گھر کا گر چہ سراخ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ
علامہ اقبال کی والدہ امام بی بی محیٰ نیک طبیعت عبادت گزار پرہیزگار اور سادہ مزاج تھیں علامہ کی تربیت میکہ دیکھ اور دینی
نشرو نما میں ان کی پاکیزہ زندگی اور حسن ریت کا بڑا اثر پڑا ہے، چنانچہ اس کا اعتراف جس طرف سے علامہ اقبال نے اپنی والدہ کی وراثت اور نمبر
(۱۹۱۴ء) ۷۷ سال پر اپنی طویل اور عظیم نظم "والدہ محمدی یاد میں" میں کیا ہے اور وہیں اس کی مثال نہیں ملتی، اس نظم کا ہر شعر علامہ کے ہوتے

(بقیہ شبیہ صفحہ گذشتہ)

۳۔ علامہ اقبال کی ولادت ۲۴ ذوالحجہ ۱۲۹۹ھ مطابق فروری ۱۹۰۳ء (دیکھو بی بی)

(عبدالمجید سائلک: ذوالاقبال میں ۱۔ تذریعہ مجید اقبال ص ۱۷)

(۵) "علم و ادب کا یہ درخشاں ستارہ ۱۹۰۳ء میں سکسٹ سیکولٹ میں جلوہ گر ہوا۔"

(یادگار اقبال مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدایہ ص ۱۸)

(۶) "اقبال اصلاً کشمیری برہمن تھے یعنی خالص آریائی نژاد۔ ان کی ولادت ۲۲ فروری ۱۹۰۳ء ہے۔" (سید یونس علی بادشاہ اقبال ص ۶۵)

(۷) اقبال ۱۹۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ اس وقت پنجاب میں انگریزی کی حکومت تھی نئی تھی۔ (اعلیٰ اللہ۔ حیات اقبال ۱)

(۸) "لیکن ۱۲ فروری ۱۹۰۳ء کی تاریخ میں جو سالک نے سیکولٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر سے لکھا کہ کھن محلی تصدیق نہیں۔ صحیح تاریخ

۲۹ دسمبر ۱۹۰۳ء ہے جو اس کے بعد ہی دوسرے لکے کی تاریخ ولادت ہے۔"

(مالک رام۔ اقبال کی تاریخ ولادت بحریر دہلی جولائی ستمبر ۱۹۰۵ء ص ۲۵)

(۹) "..... پس ہی ہے کہ جس کمیٹی کا ۲۵ دسمبر ۱۹۰۳ء کی بنیاد پر دسمبر ۱۹۰۳ء سے تین صد سالہ اقبال کے طور پر سال ولادت منانے کا
پروگرام سی دست تھا۔" (ڈاکٹر فیضی: علامہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کیا ہے؟ تقریر جولائی ستمبر ۱۹۵۲ء ص ۵۲)

BORN IN SIALKOT ON 22ND FEBRUARY 1873. IQBAL WAS EDUCATED (۱۰)

AT MURRAY COLLEGE SIALKOT AND GOVT. COLLEGE LAHORE.

(MOHAMMAD JADIQUE - A HISTORY OF URDU LITERATURE P357)

"IQBAL WAS BORN AT SIALKOT IN THE PUNJAB ON FEBRUARY 22, 1873" (۱۱)

(SYEDABDULWAHID - IQBAL HIS ART AND THOUGHT - PAGE 3)

(۱۲) "اقبال ۱۹۰۳ء میں مقام سیکولٹ اپنے خوش نصیب والدین کے یہاں پیدا ہوئے۔"

(کشمیری میگزین اپریل ۱۹۰۹ء۔ انوار اقبال مرتبہ شبیر احمد ڈار ص ۷۹-۸۰)

(۱۳) "اٹھنے اس کام کے لئے (اقبال کو ہندوستان میں ۱۸۷۵ء) میں پیدا کیا۔"

(محمد حسین بی اے۔ جامعہ اقبال خانم اور کام۔ یاد اقبال مرتبہ چودھری غلام ربیع رفکار)

(نقد حاشہ صفحہ آئندہ)

جذبات کی ترجمانی کرتا ہے چند شعریاں وضع کئے گئے ہیں، مگر اقبال اور ان کی والدہ دونوں کو کچھ نہیں مدد دے، مگر ہر سے نئی طبع ہو کر کتنے

ہیں : کس کو اب ہر گز دھن میں نہ میرا انکا
کون میرا خد نہ آنے سے رہ نہ کا یہ قرار
خال مرق پرتی کے لپیٹا، آؤں کا
اب دھانے نیم تسبیح کس کو ہیں یا دواؤں کا
تربیت سے تیری میں اب کا ہر قسمت ہوا
لھر میرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا
دور ہستی میں بھی زریں ورق بہری بہت
نئی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات
عمر بھر تیری نسبت میری نہ سارو تری
ہن تیری خدمت کے قابل جب زانو پل بسی

دامِ سیمین تکمیل بہ ما امانی سر
زینت جس سے تیری یاد کو میں نے اسیر
یاد سے میری دل دوا ہوتا ہے
جیسے بے میں دعاؤں سے نغمہ مہر ہے

زندگانی تھی تیری بہت سے ماہ و روز
خوب رہی مع کے تارے سے بھی تیرے اسطر
مثل ایوانِ سجود نہ فروزاں مو ترا
نور سے معمور نہ خالی شبستان جو ترا
اسماں تیری لہریں سبسم انداز کی کرے
سیر و نور سے اس لھر کی منسانی کرے

مگر اقبال کو علامہ نے ڈاکٹر نامہ اقبال تک پہنچنے میں اس سے کدے اس ماحول سے بڑا کام کیا۔ پھر تعلیمی راہ میں لکھنؤ نقشب جہاں استاد نے چھوڑا اور علامہ نے اقبال کی تعمیر کیا۔ اس وجہ سے اسی محبوبت اور انداز فکر سے ماہ و روز تھے چنانچہ ابتدائی تعلیم سے ہی وہ اس راہ پر مضبوطی سے چلے گئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰)

(۴) "تقدیم عیسوی ۵ ایک ڈاکٹر نامہ سرچھپواں سال ۱۹۰۵ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں اقبال کی ولادت ہوئی تھی۔

محمد عبدالرزاق حنیف - دیباچہ حیات اقبال جلد ۳ ص ۱۳۴

(۱۵) اقبال سیالکوٹ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد نے کثرتِ آکر بردوش، شغلیہ کرلی تھی۔ ان کی ولادت ۱۹۰۵ء میں ہوئی تھی۔

عبدالقدور سردہ سی - جدید شاعری ص ۱۵۷

۱۶ سال ولادت ۱۹۰۵ء اور مقام ولادت سیالکوٹ ملک پنجاب ہے۔

(۱۷) رام ایو اسکینڈ - ڈاکٹر اقبال شمیمہ تاریک ادب آرمی ص ۱۹۶ ترجمہ عسکری

(۱۸) "ڈاکٹر صاحب (اقبال) اسی سال سیالکوٹ میں ۱۹۰۶ء میں پیدا ہوئے۔" عبدالسہم ہمدانی - اقبال کال ص ۱۳

(۱۹) "سر شیخ محمد اقبال ۱۹۰۶ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔" (سید بہار الدین احمد رکتان ہزار نمبر ص ۱۵۱)

(۲۰) "اپ ۱۹۰۶ء مقام سیالکوٹ پیدا ہوئے۔" انٹرنیٹ نمبر دی فوق - ڈاکٹر سر محمد اقبال نیو بنگلہ، اقبال فرائیڈ ستمبر اکتوبر ۱۹۲۲ء ص ۲۵

جب ذرا بڑے ہوئے اور کتب میں بیٹھنے کے لائق سمجھے گئے تو عام مسلمان بچوں کی طرح ان کی بھی کتبیں تعلیم شروع ہوئی، پہلے استاد غلام حسین تھے جو سیالکوٹ کے محدث والہ کی مسجد میں خطیب اور امام تھے۔ مولوی وجید الدین فقیر بیان کرتے ہیں:

”ایک دن مولوی میر حسن صاحب مولوی غلام حسین سے ملنے کے لئے گئے، غلام حسین صاحب کتب میں بچوں کو پڑھا رہے تھے۔“

مولوی میر حسن کی نظر اقبال پر پڑی اور پہلی نگاہ ہی میں انہوں نے محسوس کیا کہ

بالائے سرش ز ہوش مندی می تافت ستارہ بلند سی

مولوی غلام حسین سے انہوں نے پوچھا کہ کیس کا بچہ ہے اس کا کیا نام ہے؟ مولوی غلام حسین نے جواب دیا، یہ شیخ نور محمد کا دیکھا محو اقبال ہے اس واقعہ کے ایک دو دن بعد مولوی میر حسن کی ملاقات شیخ نور محمد سے ہوئی انہوں نے شیخ صاحب سے کہا کہ آپ اپنے لڑکے کو شوالہ کے کتب میں بیٹھنے کے لئے بھیجے ہیں۔ اب اُسے آپ میرے پاس بھیجیں میں اسے پڑھاؤں گا۔

شیخ نور محمد مولوی صاحب کا بڑا احترام کرتے تھے چنانچہ انھوں نے اقبال کو مولوی غلام حسین کے یہاں سے اٹھایا، شوالہ کے کتب میں جانا موقوف ہو گیا اور اب وہ مولوی میر حسن کے یہاں پڑھنے کے لئے جانے لگے۔

عمر کا یہ وہ زمانہ تھا جس میں اقبال کو میر حسن اور کبوتر پالے کا بہت شوق تھا اور اکھاڑے میں ورزش سے بھی بڑی دلچسپی لے

نہ روز کا فقیر حصہ تول م ۲۱۰۔

۱۔ عبد المجید سیالوی لکھتے ہیں: ”..... اقبال انھیں بچوں میں سے تھے جن کو مولانا سید یحییٰ حسن شاہ جیسا جمع المجرین استاد مل گیا اور اسی

استاد نے حقیقت میں اقبال کو اقبال بنادیا۔“ (ذکر اقبال ص ۲۷۳)

مولانا میر حسن شاہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ بڑے روشن خیال عالم تھے اسی وجہ سے سرسید سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے چنانچہ اس مکتوب پر روشنی ڈالتے ہوئے شیخ آفتاب احمد لکھتے ہیں:

”سرسید مرحوم سے پہلے مرتبہ ملاقات ۱۸۷۸ء میں ہوئی دونوں کے تعلقات دوستانہ قائم ہوئے جو اول الذکر کے مفہم آخرت

اختیار کرنے کا تمام ہے۔ سرسید کی زندگی میں اس کے بعد کوئی سال ایسا نہ تھا کہ دونوں صاحب مرحوم۔ سرسید مغفور کی دعوت پر

معدن ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک نہ ہوئے ہوں، سرسید کے اسی دعوے کے لیے بریاں و عشق مصطفیٰ دارم کا بہترین ثبوت

وہ واقعہ ہے جس کے مولوی صاحب مرحوم عینی شاہد تھے۔ سرسید مرحوم کی زندگی کے آخری دن تھے۔ نروس و مایوس کانفرنس

کے اجلاس میں شرکت کے لئے علی گڑھ میں تشریف فرما تھے۔ رات کو دیکھ کر کسی اہم مسئلہ کے متعلق گفتگو ہوئی۔ رہی اور یہ

دونوں بزرگ سو گئے۔ آدھی رات کے وقت مولوی صاحب کی آنکھ کھلی تو سرسید واسے چمک کو خالی پایا۔ مولوی صاحب

کو کچھ تر دہوا، باہر نکل کر دیکھا سرسید بامداد کے ایک کونہ میں کھڑے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے دعا کرتے تھے کہ خدا ان کی قوم

کو گلاہی سے بچا نہ دے ترقی کی طرف لئے اس نیک مرگ انکھوں سے آنسو جاری تھے سرسید کے اس اخلاص کا مرحوم پر اس قدر

اثر ہوا کہ آدم مرگ ان کے حواص ہے سرسید کی وفات کے بعد ان کی سالگرہ کے دن حیات جاوید کا مطالعہ کیا کرتے اور یہ طریقہ سال

وفات تک جاری رہا۔“ (شیخ آفتاب احمد۔ علامہ اقبال کے استاد۔ ذریعہ تحقیق اقبال نمبر ستمبر اکتوبر ۱۹۳۶ء ص ۱۷)

رکھتے تھے ان کے یہ تمام شوق اس وقت بڑھ کر رہے جب مولانا میر حسن کے یہاں مکتبی تعلیم حاصل کر رہے تھے عبدالمجید سالک قمر لاہور
"بچپن میں اقبال کو میٹر پر جانے اکڑا دیا گئے اور انکھٹے میں ورزش کرنے کا بہت شوق تھا، مولانا میر حسن کے
صحابہ اسے بہت عمدہ لفظی ان مسائل میں ان کے شاگرد تھے اور مولانا میر حسن بھی منع نہ کرتے تھے بلکہ ایک دفعہ مولانا
نے دیکھا کہ اقبال ہیں پڑھ رہے ہیں اور ایک ہاتھ میں میٹر قائم رکھی ہے آپ نے فرمایا، کم بخت اس میں تجھے کیا مزا
ماتا ہے تو اقبال نے بڑبڑا کر جواب دیا کہ میں نے فرمایا اسے پڑھ کر دیکھتے۔ لاں ہیوان (مالو) جو اقبال کے بچپن کے
دوست ہیں ان کو یاد رہا ہے اسے یہ کہیں۔"

مولانا میر حسن کی تعلیم کا انداز بالکل مختلف تھا، وہ دماغ و دھڑ سے سب کر، اس طرح دینا چاہتے تھے کہ غالب علم کو زبان و ادب سے بچھی
پیدا ہو اور وہ اس زبان و ادب کی اہمیت اور قدر و قیمت سے آگاہ ہو، چنانچہ سید عابد علی عابدی تحریر کرتے ہیں:

..... میر حسن تیار دئے حب اقبال کو مخلصان، ہوشیار، بلند زامہ، انوار سہیلی اور جیواری کی تصانیف پڑھائیں تو رسی لڑا
نہ اس سے قطع نظر کہ بہ کوشش کی کہ اقبال سے دل میں فارسی ادب کا احترام پیدا ہو جائے اور عیناً اس ذوق
تعلیم کی تہذیب جو جس نے ہندیہ عالمہ بائیں ہیکار اور بے تہہ ہو جاتا ہے۔"

اقبال مولانا میر حسن شاہ سے تعلیم حاصل کرتے رہے لیکن بھی نہیں، لانا غلام حسین کے یہاں بھی چلے جاتے تھے پھر میر حسن شاہ کی
کی خواہش سے اقبال کے والد نے ان کو دارالاسکون میں بھیج دیا جہاں شاہ صاحب بدین خود مدرس ہو گئے
تھے، یہاں اقبال نے ان سے دینی تعلیم حاصل کی، اس سلسلہ میں بھی پیش پیش رہے انہوں نے
۱۸۹۶ء میں ۱۹۰۰ء میں ۱۹۰۲ء میں انٹرنس کے امتحان میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور وظیفہ کے مقدار بڑے۔
اسی دوران میں اس اسکول میں انٹرمیڈیٹ کی تعلیم بھی شروع ہو گئی اس کا نام اسکول مشن کالج پڑ گیا، چنانچہ علامہ اقبال نے ایف آ
کی تعلیم یہیں حاصل کی اور ان خان میں کامیابی کے بعد لاہور چلے آئے اس لئے کہ اس وقت تک اسکول مشن کالج بی بی۔ اے کے
کلاسز نہیں کھلتے تھے یہاں انہوں نے گورنمنٹ کالج لاہور میں بی۔ اے میں داخلہ لیا۔

سیکولر کے زمانہ قیام میں اقبال نے میر حسن شاہ سے تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا اور ہر طرح سے وہ ان سے فیض
اٹھاتے رہے، اور اس مولانا میر حسن شاہ عربی فارسی اور اردو کے بہت بڑے عالم تھے اسلامیات پر کبھی نظر
رکھتے تھے، ادبیات، انسانیات اور فقہ قرآن کے بھی بڑے ماہر تھے، وہ عام مذہبی لوگوں کی طرح خشک مزاج نہ تھے
بلکہ اس قدر خوش مزاج، مہم جو، اخلاق اور دین قلب و فطرت کے ایک تھے کہ دوسرے مذاہب کے علمبردارانہ مذہبی ان سے متاثر
رہتے تھے اور ان کا بے حد احترام کرتے تھے، ان کی زندگی میں پیش قدمی فارسی اور اردو کے بے شمار شعر زبان پر رہتے تھے جس کا عام اثر یہ ہوتا
تھا کہ جو طالب علم ان کے قریب آتے تھے انہیں بھی اردو فارسی کا ذوق پیدا ہو جاتا تھا، علامہ اقبال بھی متاثر ہوئے، انہیں بھی اپنے استاد

لحوت فارسی کے سیکڑوں ضرر یاد ہو گئے تھے۔ انہوں نے علامہ اقبال کو عربی، فارسی اور اردو کے علاوہ علمِ حکمت اور تصوف سے بھی روشناس کرایا اور اسلامیات سے ایسی رغبت پیدا کر دی کہ پھر ساری زندگی اس کی محبت میں بسرشار رہے۔ مولانا میر حسن مدنی تسلیم سے بٹ کر عبد کو اس انداز سے تربیت دیتے تھے کہ عملِ زندگی میں وہ حیات اور اس کے ذرا بڑے سرشتہ کو سمجھ سکیں اور کامیابی کے ساتھ اسے برت سکیں اور اعتماد اور یقین کے ساتھ اسے خوب سے خوب تر بنانے کی سعی کر سکیں۔ چنانچہ علامہ اقبال بھی ان کی تعلیم اور تربیت سے اچھی طرح فیضیاب ہوئے جس کا احساس خود علامہ کو ہمیشہ رہا وہ ساری زندگی اپنے استاد کی شفقت، محبت، تابہت اور نیک نفسی کی تعریف کہتے رہے۔ سید عبدالقدوس ڈاکٹر اقبال کا یہ کہنا:

(” سید اللہ جی یورپ کا کوئی ایسا بڑا عالم یا فلسفی نہیں ہے ORIENTAL AND OCCIDENTAL مستحق یا مستغرب جس سے میں نہ عجبوں، یا کسی کسی موضوع پر بے جملہ بات نہ کی ہو، لیکن نہ جانے کیا بات ہے شاہ جی (میر حسن شاہ) سے بات کرتے ہوئے میری قوتِ گویائی جواب دے جاتی ہے کبھی ایسا بھی تو ملے کہ ان کے کسی بھی نقطہ نظر سے مجھے اختلاف ہو، ہے لیکن دل کی یہ بات آسانی زبان پر لانا نہیں سکتا۔ “)

بھی اسی کی مثال ہے جس سے استاد اور شاگرد دونوں کے تعلق اور اعلیٰ صلاحیتوں کا اندازہ لگا پا جاسکتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنی مشہور نظم ”النجائے مسافر“ میں بھی اپنے استاد سے متعلق نہایت عقیدت اور احترام کے جذبات کا اظہار کیا ہے ملاحظہ کیجیے:

وہ شمعِ بارگاہِ حنا نڈانِ مرتضوی رہے گا مثلِ حرمِ جس کا آستانِ مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی ہری آرزو کی جلی بنایا جس کی مروت نے کوتاہاں مجھ کو
دعا یہ ہے کہ خداوند آسمان و زمیں کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

ایک اور جگہ اپنے محترم استاد سے فیض اٹھانے کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں:

مجھے اقبال اس سید کے کھر سے فیض پہنچا ہے
پلے جواں کے دامن میں وہی کچھ بن گئے نکلے ہیں

یہ استاد کے لئے عقیدت، محبت اور احترام کا جذبہ ہی تھا کہ جب کوثرِ پنجاب میکیگیٹن نے علامہ سے دریافت کیا:

”..... آپ کی نظر میں اس وقت کوئی شخص خمس العلماء کے خطاب کے لئے موزوں ہے؟“

تو علامہ اقبال نے جواب دیا:

” میں ایک شرط پر نام پیش کرنے کو تیار ہوں کہ صرف اسی نام کو پیش نظر رکھا جائے کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے میکیگیٹن نے کسی قدر تامل کے بعد شرط قبول کر لی۔ علامہ اقبال نے فرمایا کہ میرے نزدیک مولوی میر حسن شاہ پر دہم مرے لای سیالکوٹ اس خطاب کے بہترین مستحق ہیں۔ “

استاذی حضرت تلمذ مولانا مولوی سید میر حسن صاحب دام فاضلہ پر پروفیسر مرے کالج سیکنڈ اور مولانا فیض غلام قادر صاحب گرامی شاعر خاص حضور نظام دکن خلد اللہ ملکہ والہ جلالہ میرے شکر بہ کے مستحق ہیں کہ ان دونوں بزرگوں سے بعض شمار کی زبان اور طرز بیان کے متعلق قابلِ تندر مشورہ ملا۔

۱۸۹۵ء میں لاہور پہنچ کر علامہ اقبال نے کورنٹ کالج میں بی۔ اے میں داخلہ لیا اور ۱۸۹۷ء میں امتحان میں امتیازی کامیابی حاصل کر کے فلسفہ کے سختی قرار دیئے گئے، عربی اور انگریزی دونوں مضامین میں اوس آنے کی وجہ سے دو طلائی تمغے کے حقدار ہوئے۔ علامہ اقبال نے جس زمانہ میں بی۔ اے میں داخلہ لیا اسی زمانہ (۱۸۹۵ء) میں فلسفہ کے مشہور پروفیسر آرنلڈ علی گڑھ سے علیحدگی اختیار کر کے گورنمنٹ کالج لاہور چلے آئے تھے جہاں وہ فلسفہ کے پروفیسر کی حیثیت سے کام کرنے لگے تھے چنانچہ علامہ اقبال کو فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کا موقع ایک مشہور عالم استاد سے ملا، ان کی تعلیم اقبال کے ذہن و دماغ کو خوب خوب جلا بخشتی اور ان میں فلسفہ کا ایجاد و صاف ستھرا ذوق پیدا کر دیا۔ خود علامہ اقبال ذہین تھے اور سمجھنے والی طبیعت کے مالک تھے اس لئے پروفیسر آرنلڈ ان کی صلاحیتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان سے دوستانہ سلوک شروع کر دیا وہ اپنے دوستوں سے یہ کہتے ہوئے اقبال کی تعریف کیا کرتے تھے:

”ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو متحقق تر بنا دیتا ہے“

۱۸۹۹ء میں علامہ ام۔ اے کے امتحان میں شریک ہوئے اور شاندار کامیابی حاصل کی، وہ سیدی یونیورسٹی میں اولیٰ آئے اور طلائی تمغہ ان کے حصے میں آیا، امتحانِ تعلیم کے بعد ہی انھیں ادنیئل کالج لاہور میں بحیثیت لکچرار جملہ مل گئی جہاں وہ فلسفہ، تاریخ اور سیاست میں پڑھانے لگے، بعد میں کورنٹ کالج لاہور جس میں وہ طالب علم کی زندگی گزار چکے تھے استاد کی ذمہ داری قبول کی اور فلسفہ اور انگریزی کے اسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے درس و تدریس میں مصروف ہو گئے۔ کامیابی کی اس اعلیٰ منزل تک پہنچانے میں جہاں میٹر شہ کے دس نے بڑا کام کیا وہاں آرنلڈ کی تعلیم نے نمایاں حصہ لیا، جس کو علامہ اقبال خود محسوس کرتے رہے اور جس کا اعتراف مختلف دفعوں میں مختلف طریقوں سے کرتے رہے۔ چنانچہ سن ۱۹۰۹ء میں جب آرنلڈ کو ولایت چلے گئے تو علامہ اقبال نے اپنے استاد آرنلڈ کی یاد میں اپنی مشہور نظم ”الہ فراق“ کہی جس کے مطالعہ سے اقبال کے آرنلڈ سے لگے تعلقات کا ہی پتا نہیں چلتا بلکہ اس کا بھی احساس ہوتا ہے کہ علامہ کی علمی تشنگی نور انھیں مضطرب کرتی تھی اور وہ جانتے تھے کہ کسی طرح یہاں سے نکل کر دیا ر مغرب میں اس پیاس کو بجھائیں۔ اس نغمہ کے چند بند ملاحظہ فرمائیے:

ہو گئی خست مہرِ شلم مرا ہمد م ہوا دفنِ صبر و شکیبائی جو تھا برہم ہوا
کچھ جیل سکی بدلی ہیں مرا عالم ہوا دل مرا منت پذیرِ نالہ یہ سیسہم ہوا
حاضراں از دور چون محشر خود شمع دیدہ اند
دیدہ بازار است لیک از راہ گوشم دیدہ اند

۱۔ مہ، مہن اقبال ص ۵۵۔ ۲۔ ذکر اقبال ص ۱۰۔ ۳۔ آرنلڈ ولایت میں ڈیا آفس لائبریری کے لائبریری مقرر ہوئے پھر لندن یونیورسٹی کے اسکول
۴۔ ادنیئل اسٹڈیز میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں وفات پائی (مشرق) ایک مہ از مہر ص ۱۰

دورہ میرٹ لکھنؤ شہر کے کوہِ آئینہ ٹوٹا ہوا عالم بنا ہونے کو ہے
نخل یہی آئینوں کا ہونے کو ہے آویجا جانے کوئی میں کیا سے کیا ہونے کو ہے
اب رکست ، امن از گلزارِ من برجید و رفت
نہ کے برجیہا سنے آوازِ بارید و رفت

اور

کھول دے کہ دشتِ دشتِ عہدِ تغیر کو توڑ کر پنچوں کا میں پنجاب کی زنجیر کو
دیکھتا ہے دیدہ جہاں نری تصویر کو کیا تسلی ہوگا گر ویدہ قفسِ پیر کو
تاب کو یا فی نہیں رکھتا دہنِ تصویر کا
خاشی کہتے ہیں جس کو ہے سخنِ تصویر کا

(کیات اقبال مرتبہ عبدالرزاق ص ۶)

اس نظم کے ساتھ اقبال کا یہ نوٹ بھی متعلق ہے جس سے ببال کے ازمڈ سے گہرے تعلق پر واضح روشنی پڑتی ہے
• استادی قبلہ سرائند کے ولایتِ کشمیر سے جانے کے بعد ان کی جدائی سے اقبال کے دل پر کچھ اس قسم کا اثر
کہا کہ وہ دنوں تک سکونِ قلب کا منہ دیکھنا نصیب نہ ہوا ، ایک دن زورِ تحنیں نے ان کے مکان کے سامنے
لا کر کھڑا کر دیا اور یہ چند اشعار بے اختیار زباں پر آئے ۔

علامہ اقبال کی زندگی کے تقویمِ یادگار سے آج سالِ انیسویں صدی کے صد میں آئے تھے اس دوران میں وہ شریفِ انفس
ماں کی آغوش میں سمونی ششاپ کی کمرانی میں ، سرزمینِ سناو جیسے عالمِ فاضل کی تعلیم و تربیت میں اور پروفیسرِ ازمڈ کی بے مروت اور
بعیتر کے درمیان پروانِ پڑھے اور علم و ادب کی دولت سے مالا مال ہوئے اور اپنی صلاحیتوں اور خوبیوں سے آگاہ کینے ہوئے
منہاسم حاصل کرنے کی راہ سے گزر کر تعبہم دینے کی ذمہ داری قبول کرتے نظر آتے ہیں ۔ انہوں نے
اپنی ذہانت اور ذکاوت سے ایک استاد کو اپنی طرف متوجہ کر لیا ، اور دور سے استاد کو مشتاق دوست بنا لیا ۔ انہوں نے اپنی صلاحیتوں
سے پروفیسرِ انسن میں شہنازاد کامرانیاں حاصل کیں اور ایک زمانہ کو اپنی طرف رجحان کر لیا لیکن پھر بھی علم کی پیاس شدت
سے محسوس کرتے رہے وہ اسے بجھانے کے لئے یورپ کا سفر اختیار کرنا چاہتے تھے یہیں وجہ ہے کہ ”ناتھ فائق“ میں بلے غنیارمان کی
زبان پر آگیا ۔

توڑ کر پنچوں کا میں پنجاب کی زنجیر کو

شاعری

علامہ اقبال کی بہت ابتدائی عمر کا کلام دستیاب نہیں ہو سکا ہے ، کب سے انہوں نے شاعری شروع کی ، اس کے بارے میں

بھی معقین خاموش ہیں البتہ ان کی مجادج اہلہ تیغ عطا محمد کے اس بیان سے اس کا علم ہوتا ہے کہ بہت کم سنی سے علاوہ اقبال کی طبیعت شاعری کی طرف مائل تھی وہ بتاتی ہیں:

۵ اقبال بہت چھوٹی ہی عمر میں بے حد زمین تھے اور شعروں سے ان کی طبیعت کو مناسبت تھی، بار بار ایسا ہوا کہ میں بعض دوسری عمدتوں کے ساتھ رات کے وقت اپنا بند بٹا کر تھی اقبال بازار سے منظم تھے لاکر ہمیں لکھن سے سنایا کرتے تھے ان کی آواز بہت شیریں تھی۔

اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ ابھی سیالکوٹ کے اسکول ہی میں تعلیم پڑھ رہے تھے کہ انہیں شعر و شاعری سے دل چسپی پیدا ہو گئی تھی جتنا پچھلے انہوں نے اپنی مادری زبان پنجابی میں شاعری شروع کی تھی لیکن بدقسمتی سے اس دور کی شاعری کے نمونے محفوظ نہیں رکھے جاسکے یا اب تک حاصل نہیں کئے جاسکے ہیں۔ بعد میں شمس العدا میر حسن کی رہنمائی میں اردو میں شعر کہنے لگے چنانچہ اس زمانے کی حسب ذیل چار غزلیں اب تک دستیاب ہو سکی ہیں جن میں تین غزلیں:

۱- آہ تیغ بار کھوڑا سا نہ کر رکھ دیا بارغ بنت میں خدا نے آب کو نہ رکھ دیا

۲- کیا مزہ بلبل کو آیا شیر و میدان میں ڈھونڈتی چرتی ہے اُڑاؤ کے جوڑے یاد کا

۳- جان دے کر تھیں جینے کی دعا دیتے ہیں پھر بھی کہتے ہو کہ عاشق ہمیں کیا دیتے ہیں

گلدستہ زبان، دہلی کے ستمبر ۱۸۹۳ء، نومبر ۱۸۹۳ء، فروری ۱۸۹۴ء کے شماروں میں شائع ہوئی ہیں اور پرتھی غزل

تم آؤ ماؤں کو زبان سے نکال کے یہ صدقہ ہوگی میرے سوال وصال کے

۱۸۹۴ء کی ہے لیکن خدا جگہ نظر لکھو ماہ مئی ۱۹۰۲ء میں بنگالہ پراسی ہے۔ کو یہ چار غزلیں اس وقت کی ہیں جب علامہ کی شکل

سے ۱۶ یا ۱۷ سال کی ہو گئی تھی۔

یہ غزلیں اس زمانہ کے عام مذاق اور مزاج کی ترجمان ہیں ان میں سے پہلی تین غزلیں اس زمانے کے مشہور رگدندہ میں شائع ہوئی ہیں اس کے باوجود اقبال کی طرف لوگوں کی نگاہیں نہیں اٹھیں حالانکہ اس زمانے کے شاعروں میں بھی اقبال نے نزاکت کی وجہ سے منفرد نظر آتے ہیں اس وقت ان کی شاعری میں کوئی ایسی بات نہ تھی جو لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر دیتی، وہی عام اور سودہ خیالات بے لطف بے مزہ لیکن سب چوتھی نزل اپنے ساتھیوں کے کہنے پر لاہور کے ایک مشاعرے میں انھوں نے پہلی بار پڑھی تو تعجب و آفرین کی صدائیں بلند ہوئیں اس مشاعرہ میں شاہزادہ ارشد کور گھانی بھی موجود تھے اقبال نے یہ شعر پڑھا:

لے لے اگر ماں ولادت ۸۰۰ رو کو درست مان لیا جائے۔

لے لے اگر اقبال ص ۱۱

تھ ۱۹ویں صدی کے اخیر سے پہلے دہلی کی تیموری جمع کی ہو چکی تھی صاحب عالم مرزا عبدالغنی ارشد کور گھانی دو ماں منیہ کی چندیو گاؤں میں سے ایک صاحب عالم فرسٹ ہنوباقی تھے لیکن دو دو ترائے تھے یعنی اپنے خاوندہ کی طرح انھیں دنیا میں پریشان تھے انہوں نے کسبائش کی خاطر لاہور کو اپنا مسکن بنالیا تھا، وہ تصنیف و تالیف جرسید اور شعردہلی کا نمبر بے ساختہ کیا کرتے تھے ان کا شمار استاد فن اور مشاہیرِ وقت میں تھا۔ (علی اقبال ص ۳۲) ۵۸۰ ہیں کی عمر میں ۲۱ فروری ۱۹۰۶ء کو دہلی کے ایک اس دار فانی سے ملک جاودانی کو سدھارے۔ تم خانہ جاوید جلد اول صفحہ ۲۶۰

موتی سمجھئے شان کریمؐ نے چن لئے
قطرے جوتے ہرے سون انفعالؐ کے

تو مرزا ارشد تعریف سے نہ بے رحمؐ، کہوں گے کہا: اقبالؑ! اس عمر میں یہ شعر نہ یہ پہلا موقع تھا جب اہل لاہور کی نگاہیں اقبالؑ کی طرف اٹھنے لگی تھیں اور ادب شناس حضرات اقبالؑ شناس ہونے لگے تھے، اسی زمانہ سے شیخ عبدالقادر کے ساتھ اقبالؑ کے دوستانہ تعلقات پیدا ہوئے اور چھپنے لگے اور مرزا جلال الدینؑ، دوستی احمد دینؑ، خواجہ رحیم بخشؑ، وجاہت جتوئیؑ، غلام قادر گرامیؑ، سینہ نظام الدینؑ، بابا بھٹیؑ، ذوالشاعر قزلباشؑ، سید محمد بیگؑ، نذیر علیؑ، احمد حسن خاںؑ اور محمد رفیعؑ سے بھی تعلقات استوار ہوئے اور بعض حضرات کے کہنے کے مطابق علامہ اقبالؑ نے ارشد کو رنگائی سے اپنے کلام پر اصلاح بھی لی تھی لیکن اس سے پہلے دوران قیام سیکرٹری میں اقبالؑ نے خط کتابت کے ذریعہ دانش سے اپنے کلام پر اصلاح یعنی مشورہ کر دی تھی۔ واقعہ اس زمانہ میں سید آغا سے وابستہ ہو چکے تھے اور ان کی شہرت و مقبولیت سارے اندوستان میں تھی، لیکن دانش سے شاکر دی کا سلسلہ زیورہ و فوں تک تمام نادرہ سکافا تھا۔ دانش کے ساتھ تہذیبوں کا اس لئے کہ:

دانش نے ان کی چندہ ہون کی انصاف کے بعد گم بھینکا کہ اب تمہارے کلام کو اصلاح کی ضرورت نہیں ہے۔
لیکن بقول سر عبد القادر:

”اللہ اس کی یاد و ذوق طافہ رولنی، دانش کا نام آرزو شاہی میں ایسا پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں دانش سے اس محبت اور وابستہ تعلق کی ہی قدر ہے اور اقبالؑ نے دانش کی زندگی بنی میں بقول علامہ کا وہ درجہ حاصل کیا تھا کہ دانشؑ کو اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبالؑ میں ان لوگوں میں شامل ہے جن کے کلام کی انھوں نے اسکان کی۔“

فوری ۱۹۰۶ء میں علامہ اقبالؑ نے ایک نظم ”نوشہ قوم“ یا ”نزلہ تسلیم“ کہیں جو ذیل کے نوٹ کے ساتھ کشمیری میگزین لاہور، مارچ ۱۹۰۶ء میں شائع ہوئی:

تو تیرا اقبالؑ، زما بدلی چاپخانی۔۔۔

تو محمد اقبالؑ صاحبؑ نے بھی ایک کتاب ”آبِ حیات“ لکھی تھی۔۔۔ (نغمہ راز، لاہور، ص ۲۶)

سے نکلا اقبالؑ از سنیہ جہ الحکمہ ص ۱۰۰

تو مائیک ورا، دیباچہ ص ۱۰۰

تو سرور رفته ص ۱۰۰

تو نوا اقبالؑ ص ۱۰۰

”یہ نظم ڈاکٹر اقبال نے دوسری ۱۸۹۶ء میں سب سے پہلی مجلس کشمیری مسلمانان لاہور کے جلسہ میں پڑھی تھی۔ اس وقت آپ نہ بی اے تھے نہ ایم۔ اے نہ پروفیسر ایک معمولی کمزور زمین طالب علم۔ آج وہ بن نعم ان کی نظر ثانی اور اجازت کے بعد میگزین میں اس وقت شائع ہوئی ہے۔ جبکہ آپ نہا کے فصل سے ایم اے بھی ہیں۔ بیرسٹر بھی اور ایل۔ این ڈی اور بی ایچ ڈی بھی، اور زیادہ خوشی اس بات کی ہے کہ باوجود اس شہرت اور سماعہ از کے اہل خط بھی میں بلکہ انجمن کشمیری مسلمانان لاہور کے جرنل سکریٹری ہیں۔“

علامہ اقبال اس انجمن سے کئی ڈیپٹی رکھتے تھے اس کے جلسوں میں پر حوش، با مقصد اسباقی نظمیں پڑھتے تھے تاکہ قوم کی اصلاح اور فلاح کے لئے کچھ کر سکیں۔ یہ نظم فلاح قوم جو ستائیس اشعار پر مشتمل ہے انجمن کے اسی مقصد اور اقبال کے اسی جذبے کی ترجمانی کرتی ہے۔

۱۸۹۶ء میں علامہ اقبال نے مولانا ابوسعید محمد شعیب کی تصنیف ”مختصر العروص“ کے لئے ایک قطعہ تاریخ تحریر کیا۔ اس وقت اقبال بی۔ اے کے طالب علم تھے۔ یہ قطعہ اس کتاب کے آخر میں مفتی محمد عبداللہ ٹولکی کی تقریظ، خانی احمد حسین احمد اور سید غلام حبیب موانج کے قطعہ تاریخ کے ساتھ شائع ہوا جس میں علامہ اقبال کا نام اس طرح درج ہے :

”شاعر پاک، ناظم عالی جناب منشی محمد اقبال شاگرد جناب آغا دہلوی متعلم بی۔ اے کلاس گورنمنٹ کالج لاہور۔“

یہ قطعہ تاریخ نگار ہ شعر پر مشتمل ہے، پہلا شعر یہ ہے ۔

مصنف جبکہ ایسا ہو، رسالہ کیوں نہ تو ایسا

گھر باری تقدس ہے راج اہنیساں کا

اس سال علامہ کی طرف ایک غزل مطبوعہ سورت میں ملتی ہے جو غور مجنہ (مشاعرہ لاہور کا ماہوار رسالہ) کے دسمبر ۱۸۹۶ء کے شمارے میں شائع ہوئی۔ مطلع یہ ہے :

تصور بھی جو بندہ ہے تو خال دئے جاں کا

یہ خال میں شعر پر مشتمل ہے قطعہ اس لئے اہم ہے کہ اس میں دکن کی شاعریوں پر غور کیا گیا ہے ۔

۱۔ منشی محمد دین فوق کی تحریک پر ڈیپٹی منشی ۔

۲۔ ”انجمن کشمیری مسلمانان“ اس کا علم شاید بہت کم لوگوں کو ہو گا۔ ذرا دیکھو ۱۸۹۶ء میں لاہور کی کشمیری برادری کے چند بزرگوں نے ایک انجمن کشمیری مسلمانان کے نام سے قوم کی جس کے اغراض و مقاصد حسب ذیل تھے : ۱۔ اسلامیت رسوم شادی و عہدہ ۲۔ تعلیمی سہولتوں میں تعلیم، تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت کو رواج دینا۔ ۳۔ قوم میں اتحاد و اتفاق پیدا کرنا۔

(اقبال نمبر، ادبی دنیا دور ستمبر شمارہ ۴ صفحہ ۱۹۶)

۴۔ باقیات اقبال از قاضی افضل حس قشیری اور کراچی شمارہ ۳ ۱۹۶۹ء

۵۔ نوادر اقبال صفحہ ۹۰۔

مئے جن کا اثر سامعین پر یہ ہوا کہ ان کے سست پائے عمل حیرت ہو گئے اور ان کی اتھوت اور ہمدردی ایسی شکل میں ظاہر ہوئی کہ چاروں طرف سے چندوں کی ہوجھاڑ ہونے لگی اور بے کس و بے بس اطفال قوم کے واسطے یہ سیم وزر کا ایک ڈیجہ رنگ بن گیا۔۔۔۔۔۔ اس نظم نے اقبال کی شہرت کو لڑائی سے رنگون اور کشمیر سے اس کاری تک پھیلا دی۔

دوبدا و انجمن بابت ۱۹۰۰ء میں اس نظم کے بابے میں ترجمہ تحریر ہے اسے مولانا ملام رسول قج کے حوالے سے پیش کیا جاتا ہے "یہ پہلی نظم ہے جو اقبال نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے مدیر طویں سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۵، ۲۶، ۲۷ فروری سنہ ۱۳۱۹ھ میں پیش کی اور جس سے ان کی شاعرانہ شہرت کا آغاز ہوا یہ نظم ۲۴ فروری کے تیسرے اجلاس میں بعد از وقفہ پڑھی گئی تھی انیس اعلیٰ مولانا ندیرامند خاں اس اجلاس سے صدر قلم انجمن کی رویداد منظر ہے: "شیخ محمد اقبال صاحب نے "ناذیریم" جو چھاپہ امتحان مینسٹریٹ لکھا اس کے ہر ایک شعر پر تحسین و آفریں کے نعرے چاروں طرف سے بلند ہو رہے تھے اور سینکڑوں آنکھیں تھیں جو دریائے شک بہاؤتی تھیں اس کے پڑھنے کے دوران میں عین سوروپے سے کچھ اور نقد چند ہو گیا اور کل لایا ہوا اس نظم کی اسی وقت فروخت ہو گئیں نظم اسنی قبول ہوئی کہ چار چار روپے کو بھی ایک ایک کاپی کی

رویداد انجمن بابت ۱۹۰۰ء ص ۳۰-۳۱

مولانا ندیرامند خاں شاعروں کی ترجمہ افغانی سے عادی نہ تھے لیکن نظم سن چکنے کے بعد انہوں نے

فرمایا :

"میں نے دیر اور انیس کی بہت سی نظمیں سنی ہیں مگر واقعی ایسی شے کاف نظر کبھی نہیں سنی۔"

رویداد ص ۳۶

مختلف حضرات کی تحریروں کے مندرجہ بالا اقتباسات تمام طور سے اس سے پیش کیے گئے ہیں تاکہ اس نظم کی اہمیت و قدر و قیمت اور مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکے اور آسانی کے ساتھ محسوس کیا جاسکے کہ علامہ اقبال نے ابتدا ہی میں کامیابی کی کس منزل کو چاہا تھا، ان اقتباسات سے اقبال کی اپنی طبیعت مزاج اور رجحان کی جو جھلک ملتی ہے جس کی وجہ سے اسی زمانہ سے ان کی شخصیت کا احترام نگاہوں میں اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

اقبال کی مشہور نظم "فریاد امت" بارہ بند (۳۸ شعر) پر مشتمل ہے۔ عبدالغفار شکیل مرتبہ نوادر اقبال کی تحریر کے معانی یہ نظم "ابن کبر بار" کے نام سے ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں خود علامہ اقبال نے پڑھی تھی۔ سید عبدالواحد معینی ایم۔ اے لکھنؤ معتمد مجلس اقبال کرچی اپنی کتاب "بیات اقبال" میں تحریر کرتے ہیں :

”یہ نظم لاہور کے ایک دانشور نے مندرجہ ذیل شذرہ کے ساتھ شائع کی تھی،
 وہ مقبول نظر جو جناب ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب ایم۔ اے نے قریباً ۱۳ سال ہوئے انجمن حمایت اسلام
 لاہور کے سالانہ جلسہ میں آنکھوں پر آستانہ سرور کا کائنات خلاصہ موجودات (عاشقانہ فریاد کے رنگ میں ابھر کر بارہ
 کے عنوان سے پڑھی تھی ان بعد ۱۹۱۳ء میں (باجازت مصنف) فریاد امت کے نام سے چھاپ دی گئی تھی۔
 مولانا غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ یہ نظم انجمن حمایت اسلام کے اٹھارہویں سالانہ اجلاس میں مارچ ۱۹۰۳ء میں پڑھی محمد انور
 نارتھ نے اپنی کتاب ”رستہ سفر“ میں مارچ ۱۹۰۴ء تحریر کیا ہے۔ عبداللہ قویشی نے اپنے مضمون ”اقبال اور انجمن کشمیری مسلمان“ میں
 ۱۹۰۱ء بیان کیا ہے میں نے پہلے بیان کو صحیح مانا ہے اور اسے انیسویں صدی کی نظموں میں شمار کیا ہے۔

اس صدی کی آخری نظم ”ہمالہ“ کو ”ہمالہ“ جو انیسویں صدی کے آخر میں کہی گئی ہے اور پہلی بار مخزن لاہور اپریل
 ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی ہے۔ بعد میں حذف و اصلاح کے بعد ہمالہ۔ دیا میں پہلی نظم کی حیثیت سے شامل کر دی گئی ہے۔ بالنگ دسا کے
 ویساچہ میں شیخ عبدالغفار قوطانہ ہیں۔

”..... شیخ محمد اقبال نے اس کے ایک جلسہ میں اپنی وہ نظم جس میں ”ہمالہ“ سے خطاب ہے پڑھ کر سنائی، اس
 میں انگریزی خیالات تھے اور فارسی پیشیں اس پر غلبہ یہ کہ وطن پرستی کی پاشنی اس میں موجود تھی۔ مذاق زمانہ اور
 جذبات وقت کے موافق ہونے کے سبب بہت مقبول ہوئی اور کئی طرف سے ذماتیس ہونے لگیں کہ اسے شائع کیا جائے
 مگر شیخ صاحب یہ مذر کر کے کہ اہی نظرات کی ضرورت ہے اسے اپنے ساتھ لے گئے اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی
 اس بات کو توڑا ہی عدم رکز تھا کہ میں نے ادب اور اردو کی ترقی کے لئے رسالہ مخزن جاری کرنے کا ارادہ کیا اس اثنا
 میں شیخ محمد اقبال سے میری دوستانہ ملاقات پیدا ہو چکی تھی میں نے ان سے وعدہ لیا کہ اس رسالہ کے حصہ نظم کے لئے
 وہ نئے رنگ کی نہیں مجھے یاد کریں گے۔ پہلا رسالہ شائع ہونے کو تھا کہ میں ان کے پاس گیا اور میں نے ان سے کوئی نظم
 مانگی۔ انھوں نے کہا کہ ابھی کوئی نظم تیار نہیں میں نے کہا ”ہمالہ“ والی نظم دے دیجیے اور دوسرے جیسے کے لئے کوئی
 اور لکھتے انہوں نے اس نظم کو دینے میں کچھ پس و پیش کی، کیونکہ انھیں یہ خیال تھا کہ اس میں کچھ خامیاں ہیں مگر میں
 دیکھ چکا تھا کہ بہت مقبول ہوئی۔ اس لئے میں نے زبردستی وہ نظم ان سے لے لی اور مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں
 جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا شائع کر دی۔

اس تحریر سے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ نظم ہمالہ انیسویں صدی کے آخر زمانہ میں ہی کہی گئی تھی۔ اس صدی کی غالباً آخری
 غزل شیخ عبدالغفار کی دبائش سے گمان ہے فی البدیہہ کہی گئی تھی جس کا مطلع یہ ہے :

ابکھتر تاجِ سخنِ باغِ ششرواں ہو گا
پہرے سامنے اں لکھنل دہستان ہو گا
اس عنوان کو مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب ”سرد و رفتہ“ میں یہ ذکر کرتے ہوئے شامل کیا ہے
”یہ عنوان انیسویں صدیء عداوتِ مائیسویں صدی کے اوائل کی سے ہے۔۔۔
لیکن ڈاکٹر عبدالحق لکھتے ہیں۔

”آنانو و توتی“ سے کہا یا لکھا ہے کہ برہمچاری افسویں صدی کے ادوار کی نہیں ہے۔ اب بیسویں صدی
کے اوائل کا نفاذ کتب تک ہو گا۔ افراسیلم کا خیال ہے کہ، مراد خودی کے بعد کی چیز ہے۔ اس لئے کہ اس سے
پہلے، درمیں بھی مدد مومن کا لفظ یا خودی کا لفظ نہیں ہو سکتا۔

میں صرف اتنا عرض کر دوں کہ مولانا غلام رسول کی بات کو دیکھنے سے اسی ہمارے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے
ڈاکٹر عبدالحق کی بات سے بات نہیں بنتی ممکن ہے کہ اس کے کوئی ایسا اثر فرما رہا ہے کہ یہ ساری بیسویں صدی کی ثابت ہو جائے۔ ابھی
نہیں۔ مولانا غلام رسول تو کے خیال کے پہلے حصہ کو مانتے ہوئے اسے امیسویں صدی سے ادوار کی ہی مانتا ہوں۔

انیسویں صدی کے تمام تک پہنچتے پہنچتے داغ کی لٹا کر خودی کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے لیکن ان کی شاعری کا ایک اقبال کی بددعا اور
میں میں نمایاں ہے۔ اس لئے کہ داغ سے بعد اقبال نہ صرف مشاعرے بلکہ ان کی شاعری کی تدریج و قیمت سے آگاہ اور ان کی شخصیت
کے تدریج و ان سے چنانچہ ان کی وفات پر ۱۹۰۵ء میں ایک یادگار نظم جو انہوں نے نظم بند کی تھی اس کے بعد شعر ملاحظہ کیجئے ۵

ظلمتِ نالاب ہلک دت ہے نوذیر میں مہدی مجروحوں سے شہرِ نموساں کا کہیں
نوزِ دلی موت نے غربت میں مینا کے امیر چشمِ محفل میں سے بے کیف مہینے امیر
آن لیکن تمہارا سارا اپن ماتم میں سے شمعِ روش کی بزمِ سخنِ ماتم میں سے
جہل بسا داغِ آہِ میت اس کی زیرِ پوش ہے آفری ساحِ جہان آباد کا غنیمتِ شے

شب کے لئے زمیں تعری میں ہوتا ہوں میں تو بھی رولے خاکِ دلی دانت کوڑا ہوں میں

ان اشعار کے مطالعہ سے اقبال اور داغ کے تعلق اور اقبال کے دل میں ان کے لئے جس قسم کے جذبات تھے ان سے اندازہ
نہایت واضح طور سے دکایا جاسکتا ہے۔

چنانچہ ایک علامہ اقبال کی اس دور کی غزل کوئی کائنات ہے ان سب سے پرانی بات جسے عقیدت کی تیز نگاہوں نے مٹھوئے
میں کامیابی حاصل کر لی ہے ستمبر ۱۹۸۹ء میں محمد ستر زبان دہلی میں شائع ہوئی تھی بہت نکلن ہے کہ بیرون پہلے لکھی گئی ہو اور بعد میں شائع ہوئی

سے سرد و رفتہ ص ۱۴ - نے ان کے تہذیبی نظریات پر

تہ یادگار داغِ غیر ”غزلِ لاہور“ اپریل ۱۹۰۵ء میں یہ نظم شائع ہوئی ہے۔

ہو۔ اس سے قبل اقبال کا اعلام یا تو خالص ہو گیا ہے یا ابھی تک نکاہوں سے اوچھل ہے یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال نے اس سے پہلے کوئی خالی کہی نہ ہو، بہ حال اسیوں صدی کے آخر میں اٹھ سال کی مدت میں اقبال کی کل پچھتر اشعاریں تلاش کے بعد حاصل ہو سکی ہیں جن میں سب سے مختصر غزل پانچ شعر کی ہے اور سب سے طویل غزل میں شعر پچاس ہیں۔ مجموعی حیثیت سے پچھتر غزلوں میں کل باسٹھ شعر ہیں جو عام طور سے سادہ، عاشقانہ اور قدیم انداز کی رکھی ہیں۔ ان غزلوں میں وہی لہجہ، وہی ہلکے پھلکے جذبات اور وہی اساسات ملتے ہیں جن کا اظہار اس زمانہ میں اردو کے دوسرے بہت سے شعراء عام طور سے کرتے تھے یا کر چکے تھے ہوا بھی یہی چاہئے تھا یہی رنگ و آہنگ غوام میں مقبول تھا اور انھیں فرسودہ خیالات کی تکرار اور سستے جذبات کے اظہار کو شاعر ہی سمجھا جاتا تھا۔ علامہ اقبال کی عمر سی کیا تھی، وہ اس وقت اس کام خیال سے علی کرملیہ لاک کیوں کر الایہ سکتے تھے چنانچہ اسی رنگ میں رنگ لکھے اور انھیں الفاظ تشبیہات، تمثیلات، تراکیب اور موضوعات کے سہارے غزل گوئی کی ابتدا کی جو اس وقت غزل کی دنیا میں مستعمل تھے۔ جدید تحقیق کے مطابق علامہ اقبال نے اس دور میں کئی نظمیں کہی ہیں جن کے مطالعہ سے ان کی ابتدائی نظم گوئی کے خیالات روشن ہوں گے۔ اب دہجہ اور انداز شعر کا پتا چلتا ہے۔ اقبال کی غزلیں ۱۹۳۱ء تک کی ملی جاتی ہیں لیکن سب سے پرانی نظم تقریباً تین سال بعد یعنی ۱۹۳۴ء کی دستیاب ہوئی ہے آئندہ ممکن ہے محققین اس سے پہلے کی نظمیں دریافت کرنے میں کامیابی حاصل کر لیں بہر حال ان نظموں کی روشنی میں یہ بات ضرور کہی جاسکتی ہے کہ اقبال اجتماعی شعور کوئی اس دور میں پرستی کا مہمان پاکیزہ جذبہ رکھتے تھے۔ ان نظموں میں بعض سے ایسے ہیں جن کے مطالعہ سے اقبال کے پوری قوم کی اصلان اور راست روی کی بوسیدہ مٹا کا اظہار ہوتا ہے اور ان کے قلب و نظر دونوں کی کیفیات سے آگاہی ہوتی ہے اور اس طرح اس وقت کے اقبال کو سمجھنے، بوجھنے اور پہچاننے میں آسانی ہوتی ہے

اقبال نمبر خبلد دوم

اجی ادارہ نقوش نے اقبال نمبر بر اجنی پبلی جلد پیش کی ہے ۔ دوسری جلد بھی تیار ہے ۔
جو انشاد نمبر ۱۵۴ تک مس کردی جائے گی ۔ دوسری جلد کی اہمیت پہلی جلد سے بھی
زیادہ ہوگی ۔ کیونکہ اس جلد میں بھی قابل ذکر (کچھ کمیا ب اور کچھ ناباب) مواد ہے ۔ جو اس
ادارہ کا طرہ امتیاز ہے ۔ اس حصے میں بھی پاک و ہند کے نامور اہل قلم کے مضامین ہیں ۔ جو
اہل علم کے بے حوالوں کا کام دیں گے ۔ (ادارہ نقوش ، لاہور)





اقبال اور عشقِ رسولؐ

سرمایہ دردِ تو، غارتِ نتواں کردن
اشکے کہ زِ دل خیزد دریدہ شکستِ من

”علامہ اقبال۔ بارگاہ رسالت میں“

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں

علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ، کشمیری بابا بولوی صاحبی کے نام سے مشہور شائع میں شمار ہوتے تھے جو بابا نصر بن علی (اموی) کے مرید تھے۔ والدین ماجدین اور استادِ میمنہ کی تربیت سے علامہ کی ذہنی نشوونما جس نین پر ہوئی ہے اس کی تفصیل مختلف کتابوں اور مقالوں میں موجود ہے۔ یہیں میں علامہ نے ایک پتہ درگاہ سے یہ کہہ کر اس کی تھوڑی دیر موقوف کرنا چاہتے اور اس طعنِ بیش سے خطاب کیا تھا جیسا کہ خود بخود ہی میں ہے :

ان کے اندیش و یاد اور پے	اتھن اُترت ہے ایشہ
باز ایں ریش سفید منی نگر	لرزہ بیم و امید منی نگر
بر پر ایں جو زنا زب کس	بیت مولا بنہ دار سوا کس
چرخ از ساخاں - مصطفیٰ	کل شوا از باو بہارِ مصطفیٰ
از چہارش بگ و بو باید گرفت	بہ د از خلق او باید گرفت
فطرتِ علم سرِ پاشفت است	در جہاں دست زبانش تیر است

والہ مومہ کی تربیت سے جو زمین حاصل ہوا تھا اس کا ذکر بھی علامہ سے اس طرح کیا ہے :

تربیت سے تیری میلِ نجم کا بے قسمت ہوا
نہ بستی میں تھی تربیتِ رقی تیری جیات

والدین ماجدین اور استاد کا ذکر اتنا بے مسافر نہیں بھی ہے۔

پہ آ رکھوں قدم ماور و پدہ چہیں	کیا جنھوں نے محبت کا راز داں مجھ کو
ود شمع بار کہ خاندانِ مرفوض	رہے کا مثلِ حرم جس کا آستانِ مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی میری رزوک لگی	بایا جس کی مروت نے کتہہ داں مجھ کو

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیں رسالہ ”صیغہ“ (لاہور اکتوبر ۱۹۷۷ء) صفحہ ۱-۱۲

۲۔ ان کا انتقال ۱۱ اگست ۱۹۷۳ء کو ہوا۔

۳۔ والدہ مرحومہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۷۵ء کو ہوا۔ رسالہ ”صیغہ“ (لاہور اکتوبر ۱۹۷۷ء) صفحہ ۱۳۱۔ ملکاتِ اقبال - حصہ دوم (لاہور ۱۹۷۷ء) صفحہ ۱۱۱۔ میں اقبال اور ان کے والد صاحب کے متعلق دو دو مقامات سے میں جو دلچسپی سے غالی نہیں۔

اسدوم جرم (المترقی سنہ ۱۹۲۰ء) اسے استفیہ مرنے کا زمانہ ایف اس کے تعلیم کی تکمیل تک رہا۔ یہی زمانہ والدین سے زیادہ قریب رہنے کا بھی تھا۔ وہ خود فرماتے ہیں :-

”جب میں ایف اسے میں پڑھتا تھا تو صبح کی نماز کے بعد قرآن پاک کی تلاوت کیا کرتا تھا۔ والد صاحب جد سے نماز پڑھ کر آتے تو کبھی منہ ختم کر چکا ہوتا، کبھی جاری رہتی۔ ایک دن آکر پوچھتے ہیں کہ کیا پڑھتے تھے؟ مجھے حیرت بھی ہوئی اور غصہ بھی آیا کہ مجھے شے ہو کے اور سر روز دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم پڑھتا ہوں، پھر یہ سوال کیسا بہانہ نرمی سے فرمایا میں پوچھتا ہوں کہ کچھ کچھ بھی آجاتا ہے؟ اب میرا استعجاب اور غصہ جاتا۔ ہا اور کہا، کچھ عربی جانتا ہوں، کہیں کہیں سمجھ لیا جاتا ہے۔ بات ختم ہو گئی۔ کوئی عرصہ بعد ایک دن سب کو بیٹھ کئے اور فرمایا، بیٹا، قرآن کریم اس کی سمجھ میں آ سکتا جس پر یہ نازل ہوا ہے جس حیران نماں یارم اصلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد قرآن کریم کسی کی سمجھ میں آ س نہیں سکتا فرمایا، علم سنے سے کچھ لیا کہ قرآن کریم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب کسی پر نازل ہی نہیں ہو سکتا۔ میں پھر حیران ہوا، تو فرمایا، انسانیت کو جس معراج پر پہنچانا فطرت کا مقصود ہے اس کا نمونہ ہمارے سامنے مجسم کی صورت میں پیش کر دیا کہ اب ۔۔۔ حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک ہر نبی، محمدؐ ہی کے مختلف مدنی تھے۔ وہ سب گویا MUHAMMAD IN THE MAKING تکمیل محمدؐ کے منازل تھے۔ بنیادی اصول ہر جگہ ایک تھا۔ البتہ شعور، انسانی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ، فروعیات کی تعمیل ہوتی جاتی تھی۔ حتیٰ کہ محمدؐ عمل ہو گیا۔ باب نبوت بند ہو گیا۔ انسانیت اپنی معراج کب لے لی؟ تک پہنچ گئی۔ اب ہر انسان کے سامنے معراج انسانیت کا نمونہ محمدؐ موجود ہے۔ کوئی انسان جتنا عظمت کے رتبہ میں نظر جاتا ہے اتنا ہی قرآن اس پر نازل ہوتا جاتا ہے۔ یہ مفہوم بتا میرے کہنے کا۔ کہ قرآن کریم اُس کی بد میں آسکتا ہے پس یہ نازل ہو کر شروع ہو جاتا ہے۔“

سیالکوٹ سے ۱۹۹۰ء میں ایف اسے پاس کر کے لاہور آئے۔ وہاں ۱۹۹۰ء میں بی اے اور ۱۹۹۱ء میں پروفیسر رٹائرمنٹ میں ایم اے پاس کیا۔ پھر پروفیسر یوسف کی کشش نے انھیں امریکا بن بوا لیا۔ ڈاکٹری اور پریسٹری کی سند لے کر ۱۹۹۵ء میں واپس آئے لیکن وہاں جانے سے پہلے اور واپس پر حضرت نظام الدین اویارؒ مزارات علیہ کے آستانے پر دہلی میں حاضری دی جس سے غلط ہے کہ انھیں اپنے والدین کے زیر تربیت اللہ والوں سے کس قدر رنجیدہ تھی۔ یورپ میں قیام کے زمانے میں علامہ اقبال نے امداد

شہ رسالہ نذر اللہ (سلام آباد، اگست ۱۹۷۱ء، صفحہ ۱۱۵)۔ والد صاحب کی مذکورہ بالا روایت کے پیش نظر علامہ اقبال نے بال جبریل میں فرمایا ہے،

ترجمہ ضمیمہ تربیت ہدایت ہونے کا کتاب کردہ شاہی نذر اللہ صاحب کثافت

مکہ مکرمہ، لندن اور میزبان ہونی و دشمنی علیہ السلام، نقل کا متحمل مذکور مختلف کتابوں میں موجود ہے۔

علامہ اقبال سنہ ۱۹۵۰ء میں تھکے تھے۔ ۱۹۵۳ء میں انعام برائے اقبال (دعا و امانت) لکھی تھی۔ ۱۱ مارچ ۱۹۵۳ء کے مکتوب میں اس کا ذکر ہے۔

لکھا تھا کہ وہاں کے لوگ وطنیت اور قومیت کے نظریوں کے پردے میں کمزور قوموں کو ختم کرنے کا منصوبہ بنا رہے ہیں جنگ بھقان اور جنگ طراہیں محض مسلمانوں کو ختم کرنے کے لئے کی گئی تھیں اس لئے علامہ اقبال نے شکوہ، جواب شکوہ، خاطرینت عبد اللہ اور حضور رسالت، تارکین میں مہزائوں سے بڑھائیں لکھی ہیں وہ مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی ہیں انظم شمع اور شاعر بھی اسی جذبے کے تحت لکھی گئی ہے جو ذرا بعد ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی یہی وہ نظم ہے جس میں غالباً پہلی بار انہوں نے "ہم خودی اور خودی کے نظریے پیش کئے تھے۔"

فدا نام بظہر ست سے ہے تنہا کچھ نہیں مومن اپنے راہ میں اور بیرون دیریا کچھ نہیں
اپنی اہمیت سے بڑھا کہ اسے حاصل کر تو خطہ سے لیکن مثال بحر سے پایاں بھی ہے

پھر انہوں نے باقاعدہ اپنے مذکورہ نظریوں سے متعلق امر اور خودی اور نور بخود ہی مثنویاں شائع کیں۔ نکتے ہیں کہ مذکورہ بالا دونوں کتابیں ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئیں۔ لیکن وہ خود ایک ہی نکتہ پر لکھتے ہیں کہ جو نباتات میں سے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں ان کے برابر شاعر سے ظاہر کیا رہا ہوتا ہے۔ یہ حال امر اور خودی کے یا شعرا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں جس انداز سے لکھے گئے ہیں وہ الہی دل کے لئے مبارک گراں پایہ ہے :-

دردوں مسلم مقامِ مصطفیٰ است آرمے ما ز نامِ مصطفیٰ است
لو موبہ از غبارِ غمانہ اش کہہ را بہت الحمد للہ شائے اش
کہہ از آنے ز اوقا ناستس ابد کاسب اذ ایش اذ آتش ابد
ہو یا ممنوں خواب رہ آتش باق کہہ کی ز بیر پاسے آتش
در بیستانِ حوا خطرست گزیہ قوم اکائین و مکنست آفرید
موز ہمزودی میں بھی جہد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خائفانہ کیفیت پیش کیا ہے اور یہ کہ :-
ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات شریعت اوقافیہ آئین حیات
پھر اس مثنوی کے آخر میں "عمرِ حال ہے جس میں انتہائی علوم کے ساتھ عرض کرتے ہیں :-

لے نظم شغفانہ مجاز میں اقبال آرزو کرتے ہیں :

میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ مجاز میں

۱۰ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو اکبر آبادی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں : "خدا آپ کو اور مجھ کو بھی زیارتِ روضۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نصیب کرے۔ مدت سے یہ آرزو دن میں یوں رہتی رہی ہے۔ دیکھیے کب حوالہ ہوتی ہے۔"

۱۱ مکاتیب اقبال - حصہ دوم - نمبر ۹۱ -

۱۲ مکاتیب اقبال - حصہ اول - نمبر ۵۱ -

اسے ظہورِ توحش بابِ زندگی
اسے زمیں از بارِ گاہتِ رجبند
مَششِ جہتِ روشنِ تابِ مے تو
از تو بالا پایہِ این کائنات
ورجہاں شمعِ حیاتِ افروختی
اس نعمت کے بعد قوم کے متعلق کہتے ہیں :-
محض از شمعِ نوا افروختم
لیکن چہ عفن پرواز میں ۔

اے بصیری را ردا بخشندہ
ذوق حق دہ ابنِ ظالماندیش را
گردم آئینہ سلجہ جوہر است
مے فروغرت صبح اعدا و دود
پردہ ناموس منکریم چاک کن
تزلزل کن رخت حیات اندر بیم
سبز گشت نابسا مغمم کن
خشت کرداں باہ دور انکوزن
روز محشر خوار و رسوا کن مرا
یہ نصیب از بوسہ پاک کن مرا

اللہ اندکنا خلوص ہے! ایسے خلوص کی مثالیں اہل اللہ نے یہاں بھی اکثر دی ہیں۔ اَلَا مَا شَارَ اللہ۔
اس کے بعد حکیم عرفی کہتے ہیں۔۔

گرمہ را میرا قرآنِ سفتہ ام
اے کراچیان تو خاکس کس است
عزم کن پیشِ خدا سے عزت و جلال
بمسلمانانِ اللہ حق گفتہ ام
یہ نہایتِ مزد و کفارم پس است
مستحق من کرد و حمد آغوشِ عمل.....

پھر ایکسا درآرزو پیش کرتے ہیں :-

ایسے والد صاحب کے فیضان کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ :-

از بد نہ نام نو آفر ختم آتش این آرزو آفر ختم
 نافرمانی پر نہ سازد مرا در غم نہ کن باز دہرا
 آرمے میں توں ترمی شود اب کس صہبا کراں ترمی شود
 این آرمے پر نام نہ ہو در شمع تاب ہمیں کہل نہ ہو
 اس آرزو کا رعبہ میں کیوں نہ آئی خواہ اسے کوئی نہ مان نہ ہو جسے کم و کاست عرض کرنا چاہتے ہیں کہ :-
 تم نے الہ و ان کے ساتھ
 ہر دو پر نام نہ مان نہ ہو بر توحات مانت دمان نہ ہو
 عشق نہ آرمے نام نہ ہو عشق اور دشمن اور جان نہ ہو
 سماں ہوا ہر کمر ہوا نہ ہو از دمان شک من لا یفکے
 رہے از علم الصبیح مان نہ ہو در کماں آبا دسکت مان نہ ہو
 ملکہ اس آرمے کی سیک نہ ہو شام از نور تفسیق بیک نہ ہو
 اس نے بعد بھی اپنی آرزو کا در لیتے ہیں :-

اس وقتا در دم سواریہ در صدف منور کمر پوشیدہ ماند
 انوار جانہ ختم سیک در خمیر من نور آلودہ ماند
 اسے زید و غیرہ حب مہم تی بر پیش آرم انور دمان دہی
 رنگ کی را اتمل سماں بود یس ای آرزو شایاں بود
 ختم از اظہار آبا ہوا سعادت توحات افزایدہ
 ہرست تان ترک کفیل ہوا آرزو درم کہ میہ در حجاز
 پھر موت ڈرنے ڈرتے ہوئے آرزو کا اظہار کرتے ہیں کہ انہوں نے نظر اشفاقانہ سے باز نہیں لیا تھا کہ :-
 میں موت ڈرنا ڈرتا ہوں زمین حجاز میں
 اور آرزو ایسا مزاج انکار و انہماک ہے کہ :-
 بالک گویم کہ آرمہ نکیر دیدہ آرمہ ، انجہم نکیر

۱۔ ایک حدیث کی رو سے یہ بات یقیناً سب سے کہانی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر زیادہ عقیدت ہوگی اسی قدر حضور کا ذکر زیادہ حاصل ہوگا۔ سحر یہی ہے کہ یہ محبت حاصل ہوتی ہے۔ علامہ اقبال نے ایسی کوئی چیز کا ذکر اس اکتوبر ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں کیا ہے۔
 دیکھیں مکتوب صفحہ دوم، نمبر ۶۵۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی رموزہ خود ہی کن حالات میں لکھی گئی۔ علامہ اقبال ۳ اکتوبر ۱۹۱۵ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں :-

”ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں۔ ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصیبین اور غرض و نیت سے آشنائی نہیں۔ ان کے طبعی آمیزیل بھواریانی ہیں اور سوشل نصیب العین بھی ایرانی۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کر دوں جس کی اساعت۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے ہوئی۔ صوفی لوگوں نے اُسے تعریف پر ایک تمل تصور کر لیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے۔ انشاء اللہ دوسرے حصے میں اور مزید بخود ہی، دھڑوں کا کتہہ رون کیا ہے اور کہوں سے آیا اور صحابہ کرامؓ کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تعریف مرنے سے جس کا تعریف مانا ہے۔“

مسلمانوں کی جیسے سی اور انحطاط کے اسباب و علل کا ذکر کسی شاہ مہتمم نے کیا ہے۔ حضرت انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی ہی کئی کئی ذکر اور بولانی ۱۹۱۶ء کے ایک مکتوب میں اس حد تک ہے:

”حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کر لے تو اُسے دین کی کج عطا کرتا ہے نفس ہے مسلمان مردہ میں۔ انحطاط ملی نے اُن کے نام ترقی کو شل کر دیا ہے اور انحطاط کا سبب جو امار یہ ہے کہ یہ لینے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے جس سے انحطاط کا سمجھنا اپنے قائل کو اپنا مرقی تصور کرنے تک جاتا ہے۔ یہ حال اس وقت مسلمانوں کا ہے۔ مگر تین مادائے فتن سے کام ہے۔ طاعت کا خوف رکھنا جس مذہب میں حرم ہے۔ میں مثنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ لکھ رہا ہوں۔ امید ہے اس حصے میں بعض باتوں پر مزید روشنی پڑے گی۔۔۔۔۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شمار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مرن کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت subtle (لطیف) طریقہ ہے۔ اور یہ طریقہ دینی بریں اختیار کیا گیا ذکر سنائی میں جن کی فطرت کو سمجھ ہی ہو۔ شعراء عجم میں ہمیشہ وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث دہ دہ فتنے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبعیت سے موجود ہی اور اگر یہ اسلام نے کچھ حصے تک اس کا اثر و غماز ہونے دیا۔ تاہم وقت پاک ایران کا آباؤی اور طبعی مذاق انہی طرف سے ظاہر ہوا۔ یا با الفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود نکلی۔ ان شعراء نے عجیب و غریب اور بظاہر و لفریب طریقوں سے تنائیر اسلام کی ترویج کی ہے اور اسلام کی محمود شے کو ایک طرف سے مذہب میان نیات۔۔۔۔۔“

لے اسی قسم کے خیالات کا اظہار ابراہیم آبادی کے نام مکتوبات میں بھی ہے۔ دیکھیں مکتوبات اقبال، حصہ دوم نمبر ۲۱-۲۲۔

شہ ۱۹ جولائی ۱۹۱۸ء کے ایک مکتوب میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ فرماتے ہیں: ”اس طرح ان لوگوں سے نہایت بے دردی سے ذآن اور اسام ہیں (بقیہ تیس صفحہ آئندہ)“

کی تہیہ دنیا کے مرکز میں ایک ریگستان ہے جو مسلم کو جذب کر سکتا ہے اور اس کی توت مابذہ، زوقی اور فطری نہیں بلکہ مستعار ہے ایک کف پا سے جس نے اس ریگستان کے چمکتے ذروں کو کبھی پال کیا تھا۔

اسی انداز سے علامہ اقبال نے ایک جگہ اور بھی فرمایا ہے:-

”البتہ ایک ہستی ضرور ایسی گزری ہے جس نے خود ہی ایک نظریہ پیش کیا اور خود ہی اس کو پیکر میں یک پہنچا دیا۔ جانتے ہو وہ کون تھا؟۔ وہ محمد عربیؐ تھا۔ با پچھ موبیؐ“۔

یہ بات بھی محض حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے انتہائی عقیدت کی وجہ سے کہی کہ وہ مولانا سید مان ندویؒ کے نام ۲ دسمبر ۱۹۱۱ء کو لکھتے ہیں:-

”آپ امت محمدیہ کے خاص افراد میں سے ہیں اور اس لئے مامورین اللہ قوم کے خاص افراد ہی کو امر الہی و ولایت

کہا گیا ہے۔ فرقہ باسیہ کو چھوڑ کر فرقہ رواجیہ میں آجائیے۔ جس حقیقت کو آپ زیر پرہ دیکھ چکے ہیں اُس کی بے نقاب

حازمہ فریب ہے۔ انشاء اللہ۔“

اسی رجائیت کا ذکر علامہ اقبال نے اپنی نظم طلوع اسلام لے آخر میں کیا تھا:-

کنارا زما ہاں بے گیر و بسیا کا نہ ساغر کش پس از مدت ازین شان کن با گب بہ زار آمد

بہشتناں مدینہ نو بہ بدر و حسین آور۔ تھر فم سے پنہانش بچم آشکار آمد

دکرتان خلیل از خون ماناک می کبر در۔ باز از عبت لغت ما کامل حساب آمد

پیر اپریل ۱۹۲۲ء تک پیام مشرق چھپ گئی ہوگی اور اُس یہ غائب ماہ جون کے رسالہ صارف (اعظم گڑھ) میں مولانا سید مان دی

کا تبصرہ شائع ہوا تھا۔ علامہ اقبال نے اس کا شکریہ ادا کیا ہے۔

پیام مشرق میں علامہ نے اپنی کشمیری نسبت کے ساتھ ساتھ حمزہ می دل کا ذکر بھی کیا ہے:-

تم گئے زیبا بان جنت کشمیر

دل از حرم حجاز و نواز شیراز است

اس کتاب میں بھی انہوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس طرح عرض کیا ہے:-

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! او پیمان و تو پدا سے می

باجہا در پردہ کریم، با تو کویم آشکار

اور خطاب مصطفیٰ کمالیؐ پاشاؒ والی نغم میں کہا ہے:-

اُتیے بود کہ ما اثر حکمت او

اصل مایک شرہ راجتہ رنگے بود دست

واقف از تر نہاں نماۂ تقدیم شمیم

نظرے کرد کہ خورشید جب کہ میر شمیم

ربک عاتق منظر کشت حجاز نشہ کا، خون حسین بازہ کوہ و شام خوش لے
ایک جگہ یوں بھی عرض کرتے ہیں۔

حکمت و فلسفہ کردہ سنت کراں چیز مر ا، خضر من، از سر مر ایں باد گراں پاک انداز
مفتوح اور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت بڑی مسکنت بخشی ہے۔
مصطفیٰ از کعبہ چوت کردہ ہاتھ المکاب
پھر وہ مفتوح صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی میرت مبارک ہے جس نے بلے نما اور "باہمہ" کا درس ملتا ہے۔
نزدلی اچھن آرزو تمنا نہ نو دا ست اسے دور تھی نما، بلے بہ نو باہمہ رو

اس کے بعد علامہ اقبال، انبیاء اسلامیدہ والے انگریزی خطبات کی تیاری میں مصروف رہے۔ گوکہ زبور علی کی تہیب
کے وقت وہ کوئٹہ کے مہتمم منتخب ہو چکے تھے اور سیاسی خدمات میں بھی پیش پیش تھے۔
انگریزی خطبات گزشتہ سال ۱۹۲۸ء سے لے کر شروع ہوئے لیکن بہت سیلے سے یہ کام ان کے ذہن میں
نما۔ مولانا سلیمان ندوی کے نام جو مکتوب میں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنہ ۱۹۲۲ء سے ان کی تیاری میں لگے ہوئے تھے۔
پہلے مکتوب ۱۹۲۰ء - ۱۹۲۱ء - ۱۹۲۲ء - ۱۹۲۳ء - ۱۹۲۴ء - ۱۹۲۵ء - ۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ء - ۱۹۲۸ء - ۱۹۲۹ء - ۱۹۳۰ء
خطبات میں آتا ہے۔ ان مکتوبوں کی مدت تحریر سنہ ۱۹۲۲ء سے سنہ ۱۹۳۳ء تک ہے گوکہ وہ شروع سے لے کر خطبات سنہ ۱۹۳۳ء تک تیار
اور چلے گئے مکتوب نمبر ۱۰۹ (مکتوب اول) میں ۱۰ دسمبر سنہ ۱۹۲۶ء کو لکھے ہیں۔

تین لکچر امسال لکھے گئے ہیں۔ جن آئندہ سال لکھوں گا اور پھر اس ہی میں، ستمبر سنہ ۱۹۲۹ء یا جنوری سنہ ۱۹۳۰ء میں دو لکچر
حیدرآباد، دکن، انیس مہینوں کا کیونکہ عثمانیہ یونیورسٹی کا تارک آتا ہے کہ کچھ دہاں بھی دیے جائیں گے۔
مولانا اقبال نے لکچر اس حیدرآباد اور علی گڑھ میں دیے، لیکن ان سے شعلیں ان کا مطالعہ جاری رہا۔ چنانچہ ساتواں لکچر
"کیا مذہب کا امکان ہے؟" (IS RELIGION POSSIBLE) انہوں نے لندن ARISTOTLIAN SOCIETY کے
لئے تیار کیا تھا جس کی تمہیل ۵ دسمبر ۱۹۳۲ء کے مکتوب (نمبر ۱۲۳، حصہ دوم) میں ہے۔ ممکن ہے کہ اس کے بعد بھی اس میں
ترمیم اور اضافہ کیا گیا ہو کیونکہ اس کے بعد خطبات کے مضامین کی نوعیت کے اعتبار سے مکتوب نمبر ۱۹ (حصہ دوم) بھی بڑی مناسبیت رکھتا
ہے جو اکتوبر سنہ ۱۹۳۵ء کو لکھا گیا تھا۔

لے باہر، میں تیار ہوں۔

مفتوح حجاز میں ایک سبب نہ بھی نہیں کہ چہ نہ تائب اور بھی کیسوت و جد و نوت
میں نہ اس لئے کہ میں علامہ اقبال نے ڈاکٹر حسن کردہ طریق مکتوب لکھا ہے جو مکتوب سنہ اول کے آخر میں ہے۔
ت مکتوب نمبر ۱۰۹ (مکتوب اول) سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریزی خطبات ۲۰ مئی سنہ ۱۹۳۳ء سے پہلے تیار ہو چکے تھے۔

..... ” یہی اچھا ہر وہ (مولوی صاحب) شریعت محمدیہ پر ایک مبسوط کتاب تحریر فرمائیں جس میں عبادت و معاملات کے حقیقی دفتروں سے استفادہ کیا گیا ہو۔ معاملات کے تعلق حاصل طور پر۔۔۔۔۔ ایک مدت سے مجھ میں رہے ہیں کہ ذرا ان کا کتاب ہے اور خود اپنے کمال کا مدعی ہے۔ رسالہ بلاغ امرتسر کے ہر نمبر میں اور مولوی حضرت علی صاحب کے رسالہ اشاعت القرآن کے ہر نمبر میں یہی برعکس ہوتی ہے لیکن یہ ورت اس امر کی ہے کہ اس کے اہل کربل کی طور پر ثابت کیا جائے کہ عبادت انسانی کے لئے تمام ضروری قواعد اس میں موجود ہیں اور اس میں نیکو اعمال آیات سے نکل کر ان کا استعمال ہوتا ہے نہ جو جو قواعد عبادات یہ معاملات کے متعلق (بالخصوص) خود انہ کے لئے (دیکھو اقوام میں اس وقت میں ان پر قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے JURISPRUDENCE اور اصول فقہ) ایک تہذیبی نگاہ اہل کراچم کو آئینہ کی اہلیت کو ثابت کرے گا۔ وہی اسلام کا مجدد ہو گا اور نبی ہوتے ان کا سب سے بڑا خدشہ نہیں وہی تعین ہو گا۔

پھر نہ ہی تعارض و معاملات حاضرہ سے تعلق علامہ اقبال نے اس طرز اظہار خیال کیا۔

”ساریح اُمّی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وہ اصول بتائے ہیں کہ ان کی تجدیدی کے سامنے حال کے معنی فقہی فتنہ کا تقاضا جس پر ہمارے کلموں اور بیروں کو نماز ہے، اس طفل کتب کی ایجاد کو انی معلوم ہوئی ہے۔

رسالت محمدیہ کا مقصد نہ صرف یہی نہیں کہ نوروں کو اپنے رب سے محاسبہ بلکہ اس کا مقصد یہ بھی ہے کہ بہ دوں کو بیدار بنائے کہ دنیا میں رہنے اور اللہ کی راہ میں زندگی بسر کرنے کے لئے ایک عمل میں تیار فرمائے۔ یہ تین خدا کے لئے فصل و کرم سے اس وقت تک ممکن ہے کہ اس سے مستفید ہونے کے لئے قوت اتمال اور پاکیزگی عمل کی ضرورت ہے اور الی اور وف کی تمام گناہیں کب تکلی مفقود نہیں ہوئی۔۔۔۔۔ ان مسلمانوں کو اپنے بہ فعل کے لئے اخرا و انفرادی و شواہ اجتماعی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل میں نظام کار تلاش کرنا چاہیے اور جو نظام کار ان دو مائدوں سے ملے اسی پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔

یہی وہ زمانہ تھا جب کہ علامہ اقبال سیاست کے میدان میں داخل ہوئے تھے۔ وہ ۱۹۲۶ء میں کونسل کے ممبر ہوئے اور ۲۹ دسمبر ۱۹۳۱ء کو مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں صدر کی حیثیت سے اپنے خطے میں مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ وطن (پاکستان) کا مطالبہ کیا۔ پھر آپ دوسری کونسل میز کا نفرس (انڈن) کے ممبر منتخب ہوئے۔ یہ کانفرنس ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یک دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی واپسی میں اٹلی اور اسپین وغیرہ کی بھی سیر کی۔ غالباً الہ آباد کے اجلاس ۲۹ دسمبر ۱۹۳۱ء کے زمانے میں یا اس سے پہلے علامہ اقبال نے

لے یہی بات مولانا میمن صاحب مدنی کے نام پر مارچ ۱۹۳۱ء اور اپریل ۱۹۳۱ء کے مکتوبات میں بھی ہے۔

لے رسالہ صحیفہ لاہور۔ اکتوبر ۱۹۳۲ء۔ صفحہ ۲۳

یہ خواب دیکھا تھا۔ راغب احسن صاحب کے نام ایک مکتوب مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۱ء میں لکھتے ہیں :-
 ”میت ہوئی میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ ایک سیاہ پوش فرخ، عربی گھوڑوں پر سوار ہے۔ مجھے تفہیم ہوئی کہ
 یہ ملازم ہیں۔ میرے نزدیک اس کی تعبیر یہ ہے کہ ممالک اسلامیہ میں کوئی جدید تحریک پیدا ہونے والی ہے۔
 عربی گھوڑوں سے مراد روح اسلامیت ہے۔“

۱۹۳۰ء ہی میں علامہ اقبال جاوید نامہ شروع کر چکے ہوں تھے۔ ۲۰ جنوری ۱۹۳۱ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :-
 ”آخری نظم جاوید نامہ جس کے دو ہزار اشعار ہوں گے ابھی ختم نہیں ہوئی۔ ممکن ہے ماہیت تک ختم ہو جائے۔
 یہ ایک قسم کی ڈروائی کا بیج ہے اور ثنوی مولانا روم کی طرز پر لکھی گئی ہے۔“

یہ کتاب ۲۲ اپریل ۱۹۳۱ء تک مکمل ہو چکی تھی۔ گوکہ فروری ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں وہ روح کی زبانی، امیر ابرار بیان کرتے ہیں :-

شامہ شالست شعور ذات حق	خوبش را دیدن نور ذات حق
ذیل نورش از بان استوار	حتی و قائم چون خدا نور اشعار
مرد مومن در سازد با صفات	مصطفیٰ را صنی ز شد الہ ذات
چہیت معراج، آرزو سے شامہ سے	امتنانے روبرو سے شامہ سے
شاہد عادل کہ بے تصدیق اور	زندگی مارچول را یک در بڑ
در حضور کش کس نامہ استوار	وربانہ، ہست اور کامل عیار
ذرة از کف مد تابی ز ہست	پختہ کیر اندر گرہ تابی کہ ہست
تاب خود را بر فزون نوشتہ است	پیش خود رشید آزمودن نوشتہ است
بیکو فرسودہ را دیگر تراش	امتحان نمیش کن موجود باش
ای چنین موجود محمود است بس	ورڈانہ زندگی دور است بس

۱۔ مکاتیب - حصہ دوم، مکتوب ۹۶ -
 ۲۔ مکاتیب - حصہ دوم، نمبر ۱۸۰ -
 ۳۔ جوں ادبیں جمال کا شعر ہے -

موسیٰ ز ہوش رفت بیکوہ صفات
 ’بل جبریل کا پہلا شعر بھی اسی انداز سے -‘

غفلہ ہائے لاماہ مبت کدہ صفات میں
 میری نوا کے شرق سے شورجیہ ذات میں

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ
ترجمہ: اے ایمان والو! اپنی آوازوں کو نبی کی آواز سے اونچا مت کر دو گے

لہذا یہ نامزد میں منصور جگہ کی ربانی حقیقت محمدی کا راز بتایا ہے کہ فور محمدی ہی سے کائنات میں بہا رہے۔ وہ جو ہر دوسرے اور اس سے پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے تقدیر کی تشکیل ہوتی ہے :-

پیش او کیتی جسین فو سورہ است	خویش را خود عبیدہ فرمودہ است
عبیدہ از نعم تو بالاتر است	نہ اکہ ادم آدم و ہم جوہر است
جوہر اونے عرب نے اعجاز است	آدم است ہم ز آدم ادم است
عبیدہ صورت اگر تقدیر یا	اندرو ویرانہ یا تعمیر یا
عبیدہ ہم بالفہ ہم ہر کتاب	عبیدہ ہم ہمیشہ ہم سنک گراں
عبیدہ کبر عبیدہ چیز سے دل	ماہر یا انظار او نظر
عبیدہ وہ است وہ از عبیدہ	ہمہ ہمہ او بے رنگ و بو
عبیدہ بہا ہے اتھا است	عبیدہ راجی در شام اکجا است
کس ز مر عبیدہ اکہ نیست	عبیدہ جز نبر الا اللہ نیست

۱۔ اصل عبیدت ہی تمام اقبیت ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے :-

۱۔ سَبَّحْنِ الَّذِي اسْمُهُ اَعْبَدُ ۱۰ نبی امرا ۱۱۔ اور مقام محمدی اسی ہے :-

۲۔ سادجی الخ عبیدہ ما ادعی البعم ۱۰

۳۔ تَبَارَكَ الَّذِي مَزَّلَ الْفُرْقَانَ ۱۱ علی عبیدہ سلوت للعلمین خیرا (الفرقان ۱۱)

جاوید ام کے بعد ہمارے اقبال سے اپنی مثنوی مسافر ۱۹۳۳ء میں لکھی۔ نواب اکبر شاہ اہل افغانستان نے مولانا یحیٰی مدنی
بر اس مسودہ اور طبعہ اقبال کو دینا اور تعلیمی امور میں مشورے کے لئے کابل، حوت، بی بیمنوں حضرات اکو ۱۹۳۳ء سے آرمیں ہاں
گئے اور بعد ازاں کے راستے سے ۲ نومبر کو واپس ہوئے۔ انھوں نے واپسی کے چند روز بعد سنہ ۱۳۵۲ھ قمری کو دینے کئے۔
مثنوی مسافر میں لکھتے ہیں :-

فقر و شامی و اردات مصطفیٰ است	ابن علیہا نوات مصطفیٰ است
ابن دو قوت از وجود مومن است	ابن قیام و آل سجد مومن است
فقر سوز و درد داغ و آرزوست	فقر راد و رخسار سیدان بدوست

لے غور فرمائی کہ اور اقوات مومنین کے احکام کے سے سورۃ الاحزاب کی آیت (۶) بھی دیکھیں :-

لے بال بیل میں جی نادر شاہ پرچہ انتشار میں مکر۔ یہ تک دیدہ نادرہ داغ لالہ نشان

فمنی کے فخر میں یہاں ہر شاہ و بان اور شاہ و بان سے خطاب ہے۔ چند اشعار یہ ہیں :-
 ہر شاہ و بان اگر خواہی شہادت
 در ضمیمہ کشش، یہ وہ ام اب حیات
 منی وہاں، جیسے سام لا تحف
 می رساند بر معصوم لا تحف
 قوت سلطان و مرزا لا الہ
 لا دینغ را و ان واسطینم
 لا اور ان کا پس بھی حضور را حق الہیہ و سلم ہی کا عطیہ ہے جس کا ذکر اسی فمنی میں اقوام مرمدت خطاب کرتے ہوئے جی کرتے ہیں :-
 اے خود را شہ و نور را بنیاب
 در مسلمانان ام است این حجاب
 راہون صفائی و انی نہ پیرست
 فاقس دہن تویش اتنا بخشوست
 عیرت دہن دریا منی امرا و نورش
 زندگی ملک مست سے دیدہ بخشوست
 آن مسلمانے کی بنی بخشوست را
 از جنبہ کائنات آکا دوست
 تیغ لا موجود الا اللہ دوست
 اسی شہ و نور را بنیاب
 در مسلمانان ام است این حجاب
 راہون صفائی و انی نہ پیرست
 فاقس دہن تویش اتنا بخشوست
 عیرت دہن دریا منی امرا و نورش
 زندگی ملک مست سے دیدہ بخشوست
 آن مسلمانے کی بنی بخشوست را
 از جنبہ کائنات آکا دوست
 تیغ لا موجود الا اللہ دوست
 اسی شہ و نور را بنیاب
 در مسلمانان ام است این حجاب
 راہون صفائی و انی نہ پیرست
 فاقس دہن تویش اتنا بخشوست
 عیرت دہن دریا منی امرا و نورش
 زندگی ملک مست سے دیدہ بخشوست
 آن مسلمانے کی بنی بخشوست را
 از جنبہ کائنات آکا دوست
 تیغ لا موجود الا اللہ دوست
 اسی شہ و نور را بنیاب
 در مسلمانان ام است این حجاب
 راہون صفائی و انی نہ پیرست
 فاقس دہن تویش اتنا بخشوست
 عیرت دہن دریا منی امرا و نورش
 زندگی ملک مست سے دیدہ بخشوست
 آن مسلمانے کی بنی بخشوست را
 از جنبہ کائنات آکا دوست
 تیغ لا موجود الا اللہ دوست

یہ خبری ۱۵۲۵ء میں ہال ہیر میں شہادت ہوئی۔ ان میں بھی متعدد مقامات پر حضور را نور علیہ وسلم کی بارگاہ میں خزانہ عقیدت پیش کیا ہے :-

نعم بھی ترا جویں بھی، قرآن جویں
 وہ دہاں جس ختم رس ملے کل جس نے
 نگاہ عشق و مستی میں دہی اول و ہی آخر
 سہنی ملے ہے یہ معراج مسطفی کے مجھے
 عشق دم جبرئیل، عشق دل مسطفی
 انعم دون و شوق میں مدینہ منورہ کی راہ کو انعم اور
 کو وہ انعم کو دے گیا رنگ برنگ میلاں
 سر نہ و کب و دلیاں چھوڑ گیا سحاب
 کر دے پاک ہے ہوا بکریں غنیمت، حل گئے
 ایک نوین کا نعمہ مرہم ہے مشیل پر نیان

لے کو وہ انعم اور کاغذ کی تمیمی نصیہ و بردہ کے اس شعر سے :-

ام حبیبہ، تاریخ من سقاء کا حنیہ
 اذ حص البزق فی الظلمات من اضم

اسی نظم میں یہ شعر بھی ہے :-

تازہ مرے ضمیر علی حس کہ کہیں ہوا عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بوطب

علامہ اقبال کو غالباً اواخر جنوری ۱۹۳۳ء سے گلے کی تکلیف شروع ہوئی تھی۔ مکتوب نمبر ۱۵۶ (حصہ اول) میں لکھتے ہیں کہ مجھے قریباً دو ڈھائی ماہ سے ACUTE LARYNGITIS کی شکایت ہے جس کی وجہ سے بولنے یا عام طور پر کلام کرنے میں تکلیف ہوتی ہے۔ بہت علاج کیا مگر کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ لندن استراحت اسلے سال جاؤں گا۔ یہ مکتوب ۶ اپریل ۱۹۳۳ء کا ہے۔ پھر کئی دوسرے مکتوبات (مثلاً ۱۱۶-۱۲۵- حصہ دوم) میں بھی اس کا ذکر ہے۔ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ء کو علامہ کی اہلیہ کا انتقال ہو گیا (مکتوب ۲۱۲- حصہ اول) لیکن پھر بھی ۳۰ مئی ۱۹۳۵ء (مکتوب ۲۱۳- حصہ اول) کو ڈاکٹران سے متعلق ایک کتاب لکھنے کا عزم ظاہر کرتے ہیں۔ پھر ۲ اپریل ۱۹۳۵ء کے خواب کا ایک مکتوب (نمبر ۲۲۵- حصہ اول) میں ذکر کرتے ہیں کہ :-

۳ اپریل (۱۹۳۵ء) کی رات ۳ بجے کے قریب (میں اس شب بھوپال میں تھا) میں نے سر سید علیہ الرحمۃ کو خواب میں دیکھا۔ پوچھتے ہیں تم کب سے بیمار ہو۔ میں نے عرض کیا۔ دو سال سے اور مدت گزر گئی۔ فرمایا حضور رسالت آپ علی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کرو۔ میری آنکھ اُسی وقت کھل گئی اور اس عرضداشت کے چند شعر جو اب طویل ہو گئی ہے۔ میری زبان پر جاری ہو گئے۔ انشائاً اللہ ایک مثنوی فارسی 'پس چہ باید کردے قوم شرقی' نام کے ساتھ بہ عرضداشت شائع ہوئی۔ ۴ اپریل کی صبح سے میری آواز میں کچھ تبدیلی شروع ہوئی۔ اب پہلے کی نسبت آواز صاف تر ہے اور اس میں رنگ (RING) عود کر رہا ہے جو انسانی آواز کا خاصہ ہے گو اس ترقی کی رفتار بہت سست ہے.....

چنانچہ یہ فارسی مثنوی کو کوستمبر ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی، اس کی ترتیب اس خواب کے بعد ہی مثنوی ہو گئی۔ یہ خواب اس مثنوی میں اس طرح درج ہے :-

در حضور رسالت مآب

اے تو ماہیچار گال ما ساز و برگ	وارہاں میں قوم را از ترس مرگ
سوغتی لات و منات کہنہ را	تازہ کردی کائنات کہنہ را
دہان ذکر و منکر انس و جان	توصلات صبح تو باگد اذان
لذت سوز و سرور از لا الہ	در شب اندیشہ نور از لا الہ
ذکر تو سرمایہ ذوق و سواد	قوم را داد بد فقر اندر غیور
اسے مقام و منزل ہر ماہر و	جذب تو اندر دل ہر راہر و
سازما بے صوت گردید آل جنال	نغمہ بر گما سے اد آید نغماں

مسطفی کا بایاب وارزاں بلوطب	بچم لوبہ دم و دم و دم و دم
نصرت آباد سیمہ سب سے چراغ ...	دین شمال زاوہ روشن و غ
ماں جرمی خواہ از دست فکرم	بہار زار بچہ از دست فکرم
درد مار مارہ سے سوزناک ...	نہاں سیمہ میں غماز آتش و جان بید
درویش کا لب الہیہ نصرت	مومن از رہا مہر کی آکاہیست
می نیندیشد نمر از خواب نورد ...	ماں از لب سیمہ سیمہ
درویش القہر مرزا زندہ کن	قرناڈال نوسے و اور زندہ کن

پھر میں انکار دیکھیں بل و دل اپنی بیکاری کا ذکر کرتے ہیں اور اس کا علاج چاہتے ہیں۔

کوہ چٹم تو دارو سے من است	اہ زار و مہر کہ درہاں و فن است
تغیہ و لویش برمت نمہ ناگوار	از اسناد باد و اوج سبب الہ
من جہ طفلان، ہم زوایاں لویش	کار اس جہاں خواں برد ریشتر
نشد و بہ دراب بہ روز و شب رو کہ	تغیہ اور اسیر تو اس سلسلہ
تا میں بانہ آید آل روز سے کہ بود	ہوں سیدی از تو می خواہم سہ قدم
در غلط بختی چہ بہار دار است	ہم تو مرا حسیں از و ستر است

اس غمناک میں جو مجھ کو درد اور غمناک ہے وہ تو اصل اللہ علیہ وسلم کی رحمت میں آکر رہ گیا ہے۔

جہاں از حق نہ بیند خویش را	مدد حق باز آویز خویش را
تا جہاں سے و تیر سے بیدار کند	بہر یار مسطفی خود را زندہ

عصر ماہ را زما بیک نہ کرو از جمال مسطفی بیک نہ کرو

روشن از نورش غلام کائنات	شرع بر نیز نور احمد حق حیات
ما قیامت پختہ نامہ این نظام	کہر ہواں اندر خورشید و لہرام
بانکہاں سے دیکھتے اور انکھ	غیر ستارین ہر نقیماں سے پس
بینی او اندر سیمہ مسطفی است	نکش از عدل است تسلیم و رنماست

از خجالت آب می گردد وجود	چون بنام مسطفی خواند و دود
سیمہ تو از بتاں مانند دیر	عشق می گوید کہ اسے محکم و غیر
از رود خود میال نام او	تا باری از محمد رنگ و بوی

۴۱ جولائی ۱۹۳۶ء کے مکتوب نمبر ۱۴ (حصہ اول) میں علامہ لکھتے ہیں :- "مغرب کلیم اسید کہ اس ماہ کے آخر تک چھپ جائے گی۔ فارسی ثنوی پس چہ باید کہ لے اقوام شرقیہ" اس کے بعد شائع ہوگی۔ غیبیال ہے کہ اس سال جولائی میں مغربی کلیم اور یہ فارسی ثنوی ستمبر میں شائع ہوئی تھی۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کلیم میں سے بھی چند اشعار جو نظم "اے روح محمد" میں ہیں پیش کیے جائیں :-

شیرازہ ہما قوت مرحوم کا ابتر اب تقویٰ بتائیرا مسلمان کہ مر جائے
وہ لہت آخرب نہیں بگر عرب میں پوشیدہ جو ہے مجھ میں وہ طوفان کہ مر جائے
ہر چند ہے بے قافلہ و راحلہ و زاد اس کوہ و بیابان سے مدیٰ خراں کہ مر جائے
اس راز کو اب فاش کیلے روح محمد آیات الہی کا نگہبان کہ مر جائے
اس کتاب میں بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے قوی شہتہ رکھنے کے لیے تاکید ہے :-

دیں مسلک زندگی کی تعلیم دیں ستر محمد و براہیم
دل در سخن محمدی بند اے پور علیؑ بر علی چند
چوں دیدہ راہ میں نہ داری تاید قرشی بہ از بھاری

اب ہم علامہ اقبال کی زندگی کے بالکل آخر دور سے متعلق عرض کرنا چاہتے ہیں۔ ۱۰ دور میں انھیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں ہم بے تاب و بے قرار دیکھتے ہیں۔ ۱۹ فروری ۱۹۳۳ء کے مکتوب نمبر ۲۰۴ (حصہ اول) سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک صاحب نے اُن سے ایک رباعی (تعلقہ؟) مانگ لی تھی جس کا ایک مصرعہ یہ ہے : خط از نگاہ مصطفیٰ پنہاں بگمیر

علامہ نے اپنی ٹرپ اور بے تابی، نیز انتہائی عقیدت کا اظہار جو اُس رباعی میں موجود ہے۔ اس طرے کر دیا :-

بہ پایاں چوں رسدایں عالم پیر شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن دستا حضور خواجہ مارا حساب من ز چشم او نہاں گیر

لے اس ثنوی کے متعلق خود علامہ کی دہائیے مکتوب نمبر ۱۸ (حصہ اول) میں دیکھیں —

لے "اشارہ ہای آثار منظم اقبال" (پنجابی لونی اکیدی - لاہور ۱۹۷۷ء) صفحہ ۶۔

۲۲۵ (حصہ اول) میں علامہ لکھتے ہیں :- "اس کتاب کا Realistic جزا منور ہے اور فلسفہ جنگ کی طمانی EPIGRAMMATIC STYLE سے لگتی ہے۔" — لے مکتوب نمبر ۱۸ (حصہ اول) میں علامہ اس شعر کے منقول لکھتے ہیں :- قرشی سے مراد حضور رسالت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں بخاری سے مراد ابوعلی سینا۔ لے اسی خیالات کا اظہار امرار خودی میں ملجایا تھا :-

رقن خویش از نعمت دیگر جو موج آب از چشم خاور جو
تہاشی پیش پیغمبر غمیل روز فرج لے کہ باشد جان گل

ثنوی پس چہ باید کہ د میں بھی ہم یہ شعر چھپ چکے ہیں :- چون بنام مصطفیٰ خواہم دود و از خجالت آب می گرد وجود

علامہ ایک نیک نیت لکھتے ہیں :-

"سختی کے موسم ہوا میں ایک روز جاوید منزل میں اُن سے ملاقات ہوئی۔ دریا تک صحبت رہی۔ وہ اُس وقت بیت کو دیر تھے۔ مغربینہ کا ذکر بھی رہا۔ کہنے لگے کہ جس قدر بخود ہی سی طاقت مجھ میں باقی رہ گئی ہے۔ میں اس کو مدینہ کے سفر کے لئے بچا بچا کر رکھ رہا ہوں۔ افسوس کہ اُن کی یہ تمنا پوری نہ ہوئی اور وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اقبال کا طبعی تعلق حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات قدسی صفات سے اس قدر نازک تھا کہ حضور کا ذکر آتے ہی ان کی حالت دگرگون ہو جاتی تھی۔ اگرچہ وہ فوراً ضبط کر لیتے تھے۔ چونکہ میں بارہا اُن کی یہ کیفیت دیکھ چکا تھا، اس نے میں نے اُن کے سامنے تو نہیں کہا۔ مگر خاص لوگوں سے بطور راز ضرور کہا کہ یاد کر حضورؐ کے بعد تدبیر پر حاضر ہوں گے تو زندہ واپس نہیں آئیں گے۔ وہیں جاں بحق ہو جائیں گے....."

اسی زمانے میں مکتوبہ ۱۱۹ (مقتدا قل) ۲ دسمبر ۱۹۳۶ء کو یہ غلام میراں شاد کے نام لکھا تھا۔
"کاش میں بھی آپ کے ساتھ (ج کے لیے) چل سکتا اور آپ کی صحبت کی برکت سے مستفیض ہوتا لیکن افسوس ہے کہ جدائی کے ایام ابھی کچھ باقی معلوم ہوتے ہیں۔ میں تو اس قابل نہیں ہوں کہ حضورؐ کے رونمائی میں ہمارے پرچار بھی کیا جاسکے، تاہم حضورؐ کے اس ارشاد سے ہزانت ہوتی ہے، الطالع لی یعنی گنہگار میرے لیے ہے۔ امید ہے کہ آپ اس دہار میں اپنے کچھ فراموش نہ فرمائیں گے۔"

جی اور زیارت مدینہ منورہ کی ایسی تڑپ کا اظہار کسی مکاتب میں ہے۔

یہ صاحب معروف باب ج سے واپس آئے تو اُس وقت بھی علامہ اقبال نے اُن کو خط لکھا۔ مکتوب نمبر ۱۲۱ (حصہ اول) مورخہ ۲۹ مارچ ۱۹۳۶ء میں (یعنی انتقال سے قریب تین ہفتے پہلے) لکھتے ہیں :-

"..... دعا کرتا ہوں کہ خدا تعالیٰ آپ کو اس امر کی توفیق دے کہ آپ اپنی قوت و ہمت، اثر رسوخ اور دولت و عظمت کو تحائفِ اسلام کی نشر و اشاعت میں صرف کریں۔ اس تاہیک زلمے میں حضورؐ و اہل بیتؑ صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی خدمت یہی ہے۔ کچھ عجیب نہیں کہ بعد آپ کی طبیعت میں ایک بہت بڑا انقلاب پیدا ہو جس کی وجہ سے آپ کو توقع نہیں افسوس ہے کہ شمال مغربی ہندوستان میں جن بزرگوں نے علمِ اسلام بلند کیا اُن کی اولادیں دینی جاہ و منصب کے پیچھے پڑ کر تباہ ہو گئیں اور آج اُن سے زیادہ جاہل کوئی مسلمان مشکل سے ملے گا۔ اَلَا شَاءَ اللہ۔ وقت تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ انہی بزرگوں کی اولاد سے کسی کی روحانیت کو بیدار کرے اور کلمہ اسلام کے اعلا پر اُمور کرے....."

علامہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام کا ذکر ہے کہ مولانا اسلم حیر چوری، یوم اقبالؑ کے موقع پر اُن سے نیاز حاصل کرنے

کے لئے تشریف لے گئے اس سال اُن کا ارادہ حج کرنے کا تھا لیکن بیماری اور کمزوری کی حالت پہنچی کہ کوٹھی سے باہر نکلا بھی مشکل تھا۔ کہتے تھے کہ میں وہ سال سے ارادہ سفر حج میں ہوں۔ علاوہ جب روح اللہ دے۔ بلکہ وہ اشتباہی لکھ لئے ہیں جو اس سفر سے متعلق ہیں۔ اُن پر سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی۔ کتر سے دین کی روایتی کے وقت کی ایک نواں لکھی ہے۔ جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :-

تو باش ای جاو ہما صاں بیامیں :- کہ من وارم ہوا سے منزل دوست
یہ سفر سنا لے ہی گریہ ایسا لکیر ہوا کہ آواز بند ہو گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔ پھر یہ دیکھ کر مجبوراً موضوع عن
پر لپٹا :-

حضرت راندہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور عقیدت سے متعلق دوسرے واقعات بھی ملتے ہیں مولانا مودودی لکھتے ہیں :-
” پنجاب کے ایک دولت مند رئیس نے ایک قانونی مشورے کے لئے قلات اقبال اور سرفضل حسین مرحوم اور ایک
دو اور مشہور قانون دان اصحاب کو اپنے ہاں بلایا اور اپنی شاندار کوٹھی میں اُن کے قیام کا انتظام کیا۔ رات کو
بس وقت اقبال اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لئے گئے تو مہربان پیش و قنم کے سامان دیکھ کر اور اپنے نیچے
نہایت نرم اور قیمتی بستر پاکر مٹا اُن کے دل میں یہ خیال آیا کہ جس دسہل پاکر کی جڑیوں کے صدقے میں آئی
ہم کو یہ مرتبہ نصیب ہوئے ہیں۔ اس نے بوریہ پر سو کر زندگی گزار دی تھی۔ یہ خیال آنا تھا کہ آنسوؤں کی جھڑی بندھ
گئی۔ اُس بستر پر لیٹنا اُن کے لیے ناممکن ہو گیا۔ اُس نے اور برابر کے غلٹانے میں جا کر ایک گھسی پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا
شروع کر دیا۔ جب زارا دل کر قرار آیا تو اپنے ملازم کو بلا کر اپنا بستر کھلوا یا اور ایک چارپائی اُسی غسل خانے میں بھجوائی
اور جب تک وہاں مقیم ہے غسل خانے ہی میں سوتے رہے۔ یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے۔
مولانا مودودی یہ بھی لکھتے ہیں :-

” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کے ساتھ اُن کی والہانہ عقیدت کا حال اکثر لوگوں کو معلوم ہے۔
مگر یہ سب یہ کسی کو نہیں معلوم ہے کہ انہوں نے اپنے سارے تفسیر اور اپنی تمام
عقیدت کو رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں ایک متاع حقیقہ کی طرح نذر کر کے رکھ دیا تھا۔ حدیث
کی جن باتوں پر نئے تفسیر یافتہ نہیں پڑانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہیں اور پہلو بدل کر تاویس کر لے لگتے ہیں۔
یہ ڈاکٹر آف فلاسفی اُن کے ٹھیکہ لفظی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا اور ایسی کوئی حدیث سن کر ایک لمحہ کے لیے بھی اُس
کے دل میں شک کا گزند نہ ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک صاحب نے اُن کے سامنے بڑے اچھے کے انداز میں اس

حدیث کا ذکر کیا جس میں بیانی ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصاب ڈھڑکنے کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے تھے، اتنے میں احد نے لٹکا اور حضورؐ نے فرمایا کہ ٹھہر جا، تیرے پیچھے ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہید کے سوا کوئی نہیں ہے، اس پر پاڑ ساکن ہو گیا۔ اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس میں اچھے کی کوئی بات ہے؟ میں اس کو استعارہ و مجاز نہیں بلکہ ایک ادبی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لئے کسی تاویل کی حاجت نہیں، اگر تم حقیقت سے آگاہ ہوتے تو تجھیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے ہاتھ کے پٹے سے پٹے تو دے بھی ریزا آتے ہیں۔ مجازی طور پر نہیں۔ واقعی لہذا آتے ہیں۔ ارمغانِ مجاز، علامہ اقبال کے انتقال کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعض مضامین کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ حضورِ رسالت کے عنوان سے جو فصل شروع ہوتی ہے اس کا آغاز عزت بخاری کے اس شعر سے ہوتا ہے:-

دنگِ ہیبت زیرِ آسمانِ اعزّش تارکِ تر
نفسِ گم کرد می آید جنید و بایزیدِ ارباب
علامہ اقبال جو دل لے کر پیدا ہوئے تھے اس کی تسکین کے لیے عشقِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی لازم تھا۔ وہ اپنی پیری کا ذکر کرتے ہوئے ایک پند کی مثال پیش کرتے ہیں جو شام کو کسی آشیلنے کی تلاش میں اڑتا پتھر ہے:

بایں پیری رویشِ بگر فتم نواخوان از سرورِ عاشقان
چو آں مرخے کہ در صحرایِ شلم کشاید پر عبس کراشیان
پھر عالم خیال میں صحرا سے عرب کی سیر کرتے ہیں جہاں مدینہ طیبہ کے راستے میں (کٹھن تلخے درود پڑھتے ہوئے کارزن ہیں :-

چرخِ خوش صحرا دل سے کاروانما درود سے خواند و محلِ براند
بایگِ کرم او آور سجود سے جبیں را سوز۔ تادافے باند
پھر اس صحرا کی درد مندی کا ذکر کرتے ہیں :-
چرخِ خوش صحرا کہ شمشِ صبحِ خند است شبش کو تاہ دروزہ او بند است
قدم لے رہا ہر دہستہ تر چو ماہِ نرّہ او درد مند است
اس صحرا میں مستی اور جذب کے عالم میں عراقی اور عجمی کے اشعار گنگنا تے ہوئے چلتے ہیں -
گئے شعرِ عراقی را بخوانم گئے جامی زند آتشِ بجانم
ندام گر چہ آہنگِ عربدا شریکِ فقر با سے سارِ بانم
پھر اپنے ساتھی سے کہتے ہیں :-

میا سے ہم نفس با ہم بنایم من تو کشتہ شانِ جاویم

دو حرفے بر مراد دل بگویم بیاسے خواجہ چشماں را با لیم
اسی لوہ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے مسلمان بھائیوں کی حالتِ زار کا ذکر کرتے ہیں :-
شب ہندی غلاماں را سحر نیست بایں نہاک آفتابے را نذر نیست
ہماری گزشتہ چشمے کہ در شوق مسلمانے زما بیچارہ تر نیست
اس مسکین ہندی غلام کے لئے سورۃ ابراہیم کی آیت ۸۷ کے مطابق حق غلامی مانگتے ہیں :-
حق آلِ دو کہ "مسکین و اسیر است" فقیر و غیرت با ویر میر است
بروے او در میخانہ بستند دریں کشور مسلمان تشہیر است
ہو اس کے لیے یہ گدائش کرتے ہیں کہ :-

دگر پاکیزہ کن آب و گل او جہنے آفریں اندر دل او
ہو اتیز و بہامانش دو صد جاگ بندیش از چراغ بسمل او
پھر مسلمانوں کے زوال کے بہت سے اسباب بھی بیان کرتے ہیں۔ مثلاً ان کے دلوں میں غیر اللہ نے جگہ کر لی ہے۔ وہ موت سے ڈرنے لگے ہیں۔ ملکیت نے انہیں فریب دے رکھا ہے۔ شکی پسندی سے گھبراتے ہیں۔ مکتب نے انہیں مردہ دل بنا دیا ہے۔ وہ دل ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے دلوں میں "محبوب" نہیں ہے۔ یقین سے محروم ہو گئے ہیں۔ اور میری بات بھی نہیں مانتے۔ پھر انتہائی عشق میں یہاں تک کہ جاتے ہیں کہ :-

تو فرمودی رہ بجا گرفتیم و گر نہ جز تو مارا مژدے نیست
یہ شک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کرم سے اللہ کو پہچاننے کی سعادت نصیب ہوئی ہے :-
پچشم من نگہ آوردہ تست فردیخ لا اللہ آوردہ تست
دو چارم کن بہ صبح حق دانی شبنم را تابِ مر آوردہ تست
کیونکہ — ۵
اور آپ ہی کے طفیل ہیں — ۶
لیکن انہوں نے کہ

ندامم با کہ گفتہ شوق کہ نہا بودم و نہا سودم
حالانکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ

جو میگویم مسلمانم، بلزوم کہ دافم مشکلات لا اللہ را
بہر حال علامہ اقبال ایک ہی آرزو رکھتے ہیں کہ "مارا مصطفیٰ بس" :-
جوے تو گداز یک نو ایں مرا ایں ابتداء ایں انتہا ایں

خوابِ حیات آن زنبیر پاکم خدا را گفت مارا مسطفی پس
 اس عشق دوستی سے ہم میں ان کو کون تسمیٰ تو اہل جانے تو اس سے یہی کہا جاتے گا کہ :-
 بیا، باجم ویا ویزیم وری قصیم زحقی دل برانکیزیم وری قصیم
 نیچے اندر ہم کو چہ دوست زچشماں اشکِ نعلِ ریزیم وری قصیم
 اللہ اللہ کیا کیف و سر و ہوگا - اللہ پاک اس پر لکھیں جیسی نازل فرمائے! کہا جاتا ہے کہ انتقال سے ۱۰-۱۲ منٹ پہلے یہ رباعی بان
 پر تھی :

مردِ رفتہ باز آید کہ ناید نیسے از عجز آید کہ ناید
 سرآمد، مذکور این فقیر سے دگر دانے را آید کہ ناید
 ایک اور نعت علامہ اقبال کی یادگار ہے :-

اسے کہ بردبار سوزِ عشق آس کر دہی سینہ بار از تھقلِ یوسفستان کر دہی
 اسے کہ صد طور است پیدا نشانِ پای تو خاکِ یثرب را تھقلِ کاہِ عرفان کر دہی
 اسے کہ جہاز تو نبوت شد بہرِ ہضمِ ترک بزمِ راہِ روشن ز نورِ شمعِ عرفان کر دہی
 اسے کہ ہم نامِ فدا بابِ دیارِ حلقہ تو آیتے بودی و حکمت را نمایان کر دہی
 فیض تو دشتِ حربِ اطلعِ افکارِ مست خاکِ ایں ویرانہ را بخش بزمِ ایں کر دہی

دل نہ نالہ در فراقِ ما سوا سے نور تو
 خلطِ جو بے راز بہرِ خوش گویاں کر دہی

مذکورہ بالا اشعار کے مطالعے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح علامہ اقبال نے اسلام کو سمجھنے کے لئے ایک نئے اندازِ فکر کی تشکیل کی
 تھی اس طرح حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ سے صحیح فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایسے نکات کی نشان دہی کی ہے جو عوام
 اہل علم سے پرشیدہ ہیں۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اس شعر میں بھی نکات موجود ہیں -

یا حیاتم التریکل الباریک المصنوع صمقن علیک مسؤل القرآن
 ترجمہ : اے قائمِ مرسلیں، آپ برکت و سعادت کا وہ سرچشمہ ہیں
 جس پر قرآنی نازل فرماتے ہو وہ نے درودِ سلام بھیجا ہے -

اقبال اور روحانیت

ڈاکٹر غلام جیلانی برق

روحانیت ایک حسین و اخلاقی انقلاب کا نام ہے۔ برہمیت، خدمت، رحم و احسان اور ذکر و عبادت سے پیدا ہوتا ہے۔ روحانیت ہم زندگی ہے۔ اور خالص مادیت ہم زندگی۔ آج کی دنیا ہم زندگی سے تو آشنا ہے لیکن ہم زندگی سے بے گناہ۔ ایک دن اقبال آسمانوں سے پرے حضور یزداں میں جا پہنچے اور شکایت کی کہ دنیا دل (روحانیت) سے خالی ہو گئی ہے اور اس لئے : ۛ

چمنی خوش است و لے درخوہ نوایم میریت

اللہ نے بات مننی یکن ۛ

تبسمے لب اور سید و بیج تکلف

یہ تبسم ملنے یہ تھا۔ گو، اللہ کہہ رہا تھا کہ میں نے سوا لاکھ انبیاء بھیجے۔ سیکڑوں کنائیں نازل کیں اور اصلاح کی کروڑوں گھٹائیں تمہاری کشتِ دل کو سیراب کرنے کے لئے اٹھائیں۔ با این ہمہ اگر دنیا دل سے خالی ہو گئی ہے۔ تو تصور کس کا؟
عشق کا گنج گراں مایہ تجھے مل جاتا

ۛ

تو نے ذبا دہ نہ کھو را کہی ویر نہ دل (اقبال)

اقبال نے روحانیت کے لئے کئی تعبیروں سے کام لیا ہے۔ کہیں اسے "سوز و سستی" بذب و شوق کہا ہے۔ کہیں نیاز و گداز کا نام دیا ہے اور کہیں عشق و محبت کا۔ "ساقی آمد" میں کہتے ہیں :-

مرے نالہ نیم شب کا نیاز

مری خلوت و انجمن کا گداز

یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر

عشق یا روحانیت زندگی کا حسن۔ جو ہر اور جہاں ہے۔ تاج و سریر فقر و عشق کے معجزات ہیں۔ نیز

فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر

فقر میں مستی تو اب علم میں مستی کناہ

کائنات کی عجیب طاقتیں دو ہی ہیں۔ علم اور عشق۔ علم کا دائرہ اثر آسمان تک ہے۔ اور عشق کا لامکان تک علم ایک تند و کمرش قوت ہے۔ اگر اس کی زمام عشق کے ہاتھ میں نہ ہو۔ تو یہ کائنات کے جسے عزت بن جاتا ہے پچھلی دو عالمی جنگوں میں تقریباً

نقشہ، اقبال نمبر ۷۷

بارہ کروڑ افراد۔ بلوک۔ زخمی۔ بے گھر ہوئے تھے۔ دوسری جنگ عظیم میں بحر ہنزل جی۔ ایف۔ سی۔ "نوریتے" دی سیکنڈ ورلڈ وار کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ واقعات ذیل اسی کتاب سے لئے گئے ہیں:

جنوری ۱۹۴۳ کے پہلے تیس آیام میں جرمنی کے نقصانات یہ تھے:

جاک	ایک لاکھ
قیدی	۹۱ ہزار
وریاں تباہ	ایک لاکھ بیس ہزار
میںک تباہ	سات ہزار
طیارے تباہ	پانچ ہزار (۲۵۵)

۱۳ فروری ۱۹۴۵ء سے ۱۵ فروری تک صرف تین دن میں جرمنی کے ایک شہر ڈریسڈن (DRESDEN) پر اتحادیوں کے ۴۱۵۰ بمباروں نے لاکھوں گن آگ بم اور گولے برسائے۔ جس سے نقصان ہوا:-

جاک	۲۵ ہزار
زخمی	۳۰ ہزار
عمارات تباہ	۳۴ ہزار

نقصان اس لئے کم ہوا کہ نوک تین دی تک زیر زمین پناہ گاہوں میں رہے۔ - (۲۱۷)

۶ جون ۱۹۴۵ء سے ۱۵ اگست ۱۹۴۵ء تک (۲۱۷ دن) جرمنوں کے نقصانات یہ تھے:

جاک اور زخمی	۲ لاکھ
قیدی	۲ لاکھ ۳۰ ہزار
کارڈیاں تباہ	۲۰ ہزار
قومی تباہ	۲ ہزار
طیارے تباہ	۲۳۷

۹ مارچ ۱۹۴۵ء کو ٹوکیو پر پہلا نقصان حملہ ہوا اس میں شہر پر ۱۶۶۷ گن بم گرائے گئے۔ نقصانات کی تفصیل یہ ہے:-

زندہ جل گئے	۱۸۵,۰۰۰ نفوس
مکان تباہ	۷۷,۰۰۰
بے گھر ہو گئے	۵۳۱

۱۵ مرتبہ میں شہر راکھ ہو گیا۔ اور

نفوس، اقبال نمبر ————— ۳۷

دو ایٹم بم: پہلا ۶ اگست ۱۹۴۵ء کو ہیروشیما پر گرایا گیا۔ اس سے یہ نقصان پہنچا:

۷۸۱۵۰	ہلاک
۱۸۰۰۰۰۰	زخمی
۱۳۹۸۳	گم
۶۲ ہزار	میکانات تباہ

دوسرا بم ۸ اگست ۱۹۴۵ء کو ناگاساکی پر پھینکا گیا تھا۔ اس سے چالیس ہزار ہلاک اور اتنے ہی زخمی ہوئے۔ (صفحہ ۳۹)
اگر علم کی تیغ براں عشق کے ہاتھ میں نہ ہو۔ تو یہی کچھ جوتا ہے۔ یہی وہ بے دین سیاست ہے۔ جسے اقبال نے چنگیزی کہا تھا۔ اور یہی وہ علم ہے۔ جسے زہرِ ہلاک سے تعبیر کیا تھا۔

من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام
آئینہاں زہرے کہ از دوسے مار باور پیچ و تاب
————— انقلاب اے انقلاب —————

(مجھے عصرِ رداں کی توپوں میں وہ زہر (علم بے عشق) نظر آ رہا ہے۔ جسے سانپ دیکھ پائیں۔ تو خوف سے کانپ اٹھیں۔ اٹھو۔ اور اس دنیا کو برہم کر دو)

برہم کر دینے سے مراد بے خدا انسان کو باخدا بنانا۔ اُسے سجدوں کی لذت اور نوازے سحر کا ہی کیستی سے آشنا کرنا ہے۔ جو سرور۔ جذب و شوق اور سرستی سجدوں میں ہے۔ وہ اور کہیں نہیں۔ اسی لئے اقبال دعا مانگتے ہیں :-

زخو اہم این جہاں و آل جہاں را مرا این بس کہ دائم رمز جاں را
سجودے وہ کہ از سوز و سرورش بوجد آدم زمین و آسمان را
اسی جذب و سرور کی خاطر اقبال نے رومی کا دامن تھما تھا۔

ز چشم مست ساقی دام کردم سرور سے از مقام کبریا

بسمتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ رازِ ناش
لاکھ حکیم سرِ عجیب ایک حکیم سرِ بکف

اقبال نے اس منمن کو یوں بھی ادا کیا ہے:

بُو علی اندر غبارِ ناقہ گم دستِ رومی پر وہ نعلِ گرفت
اور اپنے مغرب سے کہتا ہے۔

اے نغمہ سرا بتیے از مرشدِ روم اور تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزی

— تیغِ علم بدستِ عشق —

علم کی عمارت تاریخ انسانی میں بار بار عشق کے ہاتھ میں لگی آئی۔ یہ توار انسانی محبت میں اس حد تک ڈوبی ہوئی تھی کہ اس نے غم، ناخوشی کا ایک قطرہ تک زمین پر گرنے نہ دیا۔ اس کی نہایت تابناک مثال حضورِ مسلم کا اُسوہ حسنہ ہے۔ حضورؐ نے دین کے دس سلاقیام میں ستاسی مہمات مختلف اطراف میں بھیجی تھیں۔ ان میں اُحمی تبلیغی و اصلاحی تھیں اور نصف فوجی، خود حضورؐ نے ستائیس مہمات میں حصہ لیا تھا۔ مثلاً بدر، اُمد، خندق، خیبر، یتیم، مکہ، حنین، طائف اور تبوک وغیرہ۔ مدنی زندگی کے پچیس تین سال تک حضورؐ کا اثرِ فوج دینہ تک تھا۔ لیکن سات برس بمقام کے اقتدار کی شمالی سرحد اُیون جنوبی کن مشرقی غلیج خالدس اور غربی بحیرہ اُفرات تھی۔ اس سلطنت کا رقبہ اندازاً سات لاکھ مربع میل تھا اور فوجی مہمات کی تعداد چالیس کے قریب تھی۔ ان تمام مہمات میں جہانی نقصان یہ ہوا،

۹۰۰ جاگ

کفار

۲۵۷ شہید

مسلمان

میزان ۱۱۵۷

مسلمان نہ تو ہنسوں پر ہاتھ اٹھاتے تھے۔ نہ بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کو دکھ دیتے تھے۔ پھر ان کا کردار اتنا بلند۔ اندازِ حیات اتنا پاکیزہ اور مغرورہ جلاوتے ان کا سلوک اتنا رحمدراز اور ان کی شخصیت اتنی دلکش تھی، کہ ان کے پُر نور چہروں کو دیکھ کر لوگ ایسا ہی بے آتے۔ اور جہاں ختم ہو جاتی یا ہونے ہی نہ پاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وفات میں جہانی نقصان اتنا کم ہوا تھا۔

اسی میں حفاظت ہے سب سب کی

کہ ہوں ایک بھیدی وار و شیریں

عشق ایک ایسی توانائی کو جنم دیتا ہے۔ جو آدمیوں، عیسویوں اور کائنات کی مخفی طاقتوں (ملک) کو مدد کے لئے بکھینچ لاتی ہے۔ بدر و حنین میں آسمان سے کئی ہزار فرشتے نازل ہوئے تھے اور غزوہ خندق میں ایک آدمی نے حملہ آوروں کو بھگا دیا تھا۔ یہ توانائی بہاریوں سے بھی پاتی ہے۔ جب ایک عربین کو حضرت مسیحؑ نے مس سے اچھا کر دیا۔ تو اُسے پوچھا۔ "میرے آقا ایسا آئندہ بیماری سے محفوظ رہنے کے لئے کیا کروں؟" تو فرمایا: "40 AND SIN NO MORE" (جاؤ اور آئندہ گناہ نہ کرو)

انجیل مرقس میں ہے: "ALL THINGS ARE POSSIBLE TO HIM THAT BELIEVES." (25-9)

(ایک مومن کے لئے کوئی چیز ناممکن نہیں)

قرآن مقدس میں ہے:

مَنْ قِيلَ صَاحِبًا مِنْ دَخَلٍ اَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ

اَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ - (نمل - ۹۰)

(مردوزن میں سے جو بھی ایمان لائے کہ بعد اچھے کام کرے گا۔ ہم اُسے دنیا میں مسرت و آسودگی عطا کریں گے اور اُسے جہنم

اُسے بہترین بدلہ دیں گے۔

طُور و جِرا

آپ جانتے ہیں کہ نزولِ تورات سے پہلے اللہ نے چالیس راتوں کے لئے موسیٰ علیہ السلام کو طور پر بلایا تھا۔ وہیں آپ نے چالیس دن رات مسلسل عبادت کی۔ اس سے آپ کی رُوح وصلِ کُشفاف ہوئی۔ مریم دل میں تبتلیاں روڑنے لگیں۔ اور آپ پیغامِ الہی کا استقبال کرنے کے قابل ہو گئے۔ چنانچہ حضورِ معلوم کے ساتھ ہوا کہ نزولِ وحی سے تیس چالیس دن پہلے آپ ایک پراسرار جذبے کی محنتِ خارجہ میں جاملے گئے۔ جب مسلسل ذکر و عبادت سے آپ اُن بلند یوں پہنچے۔ جہاں اللہ کی بات سن سکتے تھے۔ تو ارادہ آئی :-

اِقْسَرَا بِاَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اِقْسَرَا وَرَبِّكَ الْاَكْبَرُ
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ -

(علق - ۱ - ۴)

اے محمد! اپنے رب کا نام لے کر پڑھ۔ اور رب جس نے انسان کو لوثِ رحم سے بنایا۔ پڑھ۔ تیرا رب بہت بڑا
عظیم ہے۔ اُس نے علم کی وسعت سے علم پھیلا دیا۔

مُسلطے اُچوں در جِرا خلوتِ گزیر

قوم و آئین و حکومت آفرید

دنیا کے عظیم انسان وہ تھے جن کی رُوح عظیم تھی۔ یہ عظمت عبادت سے پیدا ہوتی ہے اور اس کے سامنے ساری کائنات
جھک جاتی ہے۔ اس کی بہترین مثال داتا گنج بخش کی زندگی میں ہے۔ وہ تو کئی لاکھوں میں سے ایک شہنشاہِ ہند تھا اور دوسرا فقیر۔
اس شہنشاہ کی تربیت پر سال بھر میں ایک ہاتھ بھی دنا کے لئے نہیں اُٹھا۔ اور دوسری طرف حضرت ابراہیم کے مزار پر ایک ہزار سال
سے بڑا دل زارین روزانہ آتے ہیں۔ تو کیا اب بھی قرآن کے اس فیصلے پر کوئی شک باقی ہے :

اِنَّ اَكْبَرَ مَكْرَمٍ وَجَدَ اللّٰهُ اَتَقَاكُمُ - اِتَجَرَات - ۱۳

اللہ کے ہاں تم میں سب سے بڑا وہ ہے۔ جو سب سے زیادہ متقی ہو

یعنی جس کی سطحِ روحانیت بلند تر ہو۔ انسان روز و بدن کا امتزاج ہے۔ اللہ کی عبادتِ بدن کو عافیتِ رُوح کو غفلت اور
انسان کو رُوحِ خدا کی عطا کرتی ہے۔

نواے عشق را ساز است آدم

کشاید راز و نمود راز است آدم

جہاں او آفرید این خوبتر ساخت

مگر بایزد ابناء است آدم

ایک فرانسیسی مفکر ٹومس پاول (LOUIS PAUWELS) لکھتا ہے :-

انیسویں صدی کے آخر تک۔ مائنس کوحتی اور ملک کی آخری سرحد سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اب اس کی سرحدیں مابعد الطبیعیات سے مل گئی ہیں اور فریکس میٹافزکس کا شعبہ نظر آنے لگا ہے۔ میں زندگی کو چار پہر حقیقت سمجھتا ہوں۔ چوتھا پہلوراوت ہے۔

"THE MORNING OF THE MAGICIANS."

انگریزی ترجمہ۔ طبع اگست ۱۹۶۳ء۔ صفحہ ۱۲۲

کیمبرج کا فخرہ آفاق پروفیسر اور سٹیرق آرٹیکلس اپنی کتاب 'رومی'۔ (طبع انگلستان ۱۹۵۰ء) میں کہتا ہے،
 "مشرق کے معروف فلسفہ نے انسان کو سکھ سیکھانے کے لئے بہت کچھ کیا ہے۔ ان میں بڑھ۔ کنفوشس۔ کرشن۔ کالیڈین
 دیاس۔ رومی۔ ابن العربی۔ سعدی۔ اجمیری اور داتا گھڑت علیہم الصلوٰۃ والسلام سے قابل ذکر ہیں۔ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے مغرب
 پر یہ حقیقت کھل جائے گی کہ لغتِ مہافت ہے۔ یہ کائنات روحانی ہے اور تمام لوگ اللہ کی اولاد ہیں۔" (صفحہ ۱۸)
 اگر اقبال کا تمام حلام ایک جگہ میں جمع کر دیا جائے۔ تو میں اُس کا نام کتابِ عشق یا دیوانِ روحانیت تجویز کروں گا۔ یہ
 روحانیتِ اقبال نے اپنے نم شد سے حاصل کی تھی۔

بیا کہ من زخمِ پیر روم آوردم

مے سخن کہ جواں تر ز بارہ معنی است

یہ بحث بہت طویل ہے۔ جسے تفصیلاً بیان کرنے کے لئے ایک عمر چاہیے اس لئے میں اسے یہیں ان اشعار پر ختم کرتا ہوں۔

نعل خط نگہ ہے تری چشمِ نیم باز اب تک

ترا نیاز نہ نہیں آشنائے نیاز اب تک

نکستہ تار ہے تیرا خودی ساز اب تک

کہ تو بہ فخرِ رومی سے بے نیاز اب تک

علامہ اقبالؒ کی دعائیں

میرزا ادیب

جہاں تک انوی مفہوم کا تعلق ہے دعا کا مطلب ہے بلانا یا کانا مدد طلب کرنا۔ اسلامی نقطہ نظر سے استدعا کی غرض سے صرف خداوند عالم کو بلانا چاہیے، وہی بھارتنے والے کی پکار سنا ہے اور اس کا دکھ درد دور کرتا ہے، اُس کی آرزو پوری کرتا ہے۔ خدا نے وعدہ لامرئیک کے سوا اس پوری کائنات میں کوئی بھی ایسی ہستی نہیں جو دعاسن کر مانگنے والے کو وہ کچھ دے سکتی ہے جو وہ مانگ رہا ہے۔ خدا ہی مسبب الاسباب ہے، خدا ہی دعا قبول کر سنے پر قادر ہے اور علامہ اقبال نے بھی اپنے اردو فارسی کلام میں جہاں کہیں دعا مانگی ہے اس طرح مانگی ہے جس طرح ایک خودی شناس بندے کو مانگنی چاہیے۔ اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے فہری شوخی سے بھی کام لیا ہے مگر یہاں اس نکتے کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اُن کی یہ شوخی گستاخی، تمزید یا کج فہمی سے بروئے کار نہیں آتی بلکہ یہ نتیجہ ہے اس گہرے اور ناقابل شکست اعتماد کا جو انہیں اپنے اللہ کے لیے پامان شفقتوں پر حاصل ہے گویا یہ شوخی علامہ کو اپنے رب کے قریب تر کر دیتی ہے اور اس طرح وہ جو کچھ کہتے ہیں یا مانگتے ہیں اپنے خالق حقیقی کے قریب تر ہو کر بکتے یا مانگتے ہیں۔

علامہ نے اپنی شاعری میں کئی جگہوں پر دعا مانگی ہے۔ کہیں بلاۃ راست اللہ تعالیٰ کو مخاطب کر کے اور کہیں باورِ طہ پر اور میری کوشش یہ ہے کہ اس مضمون میں اُن دعاؤں کی نشان دہی کروں مگر اس سے پیشتر اس رس کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو ان دعاؤں کی تہ میں کارفرما ہے، یہ رُوح ہے۔ اے اللہ! مجھے ہر شے کی اصل حقیقت کا علم عطا کر، یہ دعا ہے حضور نبی کریمؐ کی اور اس دعا میں آپؐ نے خدا کے عزوجل سے ہر شے کی اصل حقیقت کے علم سے آگاہ ہونے کی آرزو کا اظہار کیا ہے، ان دعاؤں کے الفاظ کو پیش نظر رکھ کر علامہ کی اس عالی ظرف تہجیج جو ان کے فارسی مجموعہ کلام زبورِ نجم کے شروع میں رُج ہے۔ اس دعا کے سات اشعار میں اور یہ سات اشعار اس ترتیب سے سامنے آتے ہیں۔

یارب! دُرُوبِ سینہ دلِ باخبر بدہ	دربادہ نشہ را نکرم آں نظر بدہ
ایں بندہ را کہ بالفس دیگران نزہیت	یک آہ غایت زاد مثالِ حسد بدہ
سیلم، مرا بجوئے شک مایہ چہنج	جولانجے بلاری و کوہ دگر بدہ
سامزی اگر حریفِ نیم بے کراں مرا	با اضطراب موج سکون گمر بدہ
شاہین من بصیدِ پنگاں گنداشتی	ہمت بلند و چنگل ازین تیز تر بدہ
رفتم کہ طائرانِ حرم را کتم شکار بدہ	تیرے کہ ناگندہ نشتہ کار گمر بدہ

خاکم بہ تو بہ نفسہ واؤد بر فروز ہر ذرہ مرا پر وبالِ شمر بر بدہ
اس نظم کے سب سے پہلے شعر میں وہ روح مکمل طور پر برسرِ عمل ہے جس کا ذکر حضور کی دعا کے سلسلے میں کیا گیا ہے۔

یا رب! دردی سینہ دل با خبر بدہ

علامہ نے اپنے سینے کا اندازہ ایک ایسے دل کی آرزو مندی کی ہے جو باخبر ہے اور یہ باخبر یا سلمی یا صہلی اور بے کی باخبری ہوگئی
نہیں۔ وہ اپنے لئے ایسا دل باخبر چاہتے ہیں جو ایک ایسی نقطہ سے مربوط ہے جسے شراب میں نشے کو دیکھ لینے کی صلاحیت
مال ہے۔

شراب کیا ہے۔ ممکن ایک سیال شے جس کا کوئی نہ کوئی رنگ ہی ہے۔ مگر اس کی اصل حقیقت نہ تو اس کا سیال ہونا
ہے اور نہ اس کا کوئی رنگ ہے اس کی اصل حقیقت ہے 'نشہ'۔ نشے کے بغیر شراب اور علم بانی میں فرق ہی کیا رہ جاتا ہے اور
علامہ جب شراب میں نشے کو اپنی ذمہ گرفت میں لینے کی خواہش کا اظہار کرتے ہیں تو گویا ہر ایک شے کی اصل حقیقت کے علم کے
آرزو مند ہیں۔ خبر کے نہیں نظر کے قال ہیں۔

یہ نظم ظاہر ہے ایک دُعا کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہ دُعا ایک بندے نے بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہو کر مانگی ہے مگر یہ بات
کسی صورت میں قابلِ نظر اندازی نہیں ہے کہ۔ دُعا مانگنے والا ایک عام بندہ ہرگز نہیں بلکہ جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا
ہے، ایک خودی شناس بندہ ہے۔ خودی شناسی و تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی انا کو مجروح نہ کرے اور یہاں وہ شروع سے لے کر
آخر تک اسے برقرار رکھے ہوئے ہے۔

پہلے شعر میں تو حقیقت شناسی کا علم مانگتا ہے اور دوسرے شعر میں اپنے خالق کو بتا دیا ہے کہ یہ بندہ یقیناً تیرا ہی
بندہ ہے۔ لیکن دنیا میں کسی کے سوا اسے زندہ رہنے پر تیار نہیں ہے نفس دیگر اں کا وہ کسی حالت میں بھی محتاج نہیں اور یہ مانگتا
ہے تو مثالِ سحر ایک آوازِ سحر اور آئینہ استعارہ ہے۔ سحر حیات افزائش ہے۔ سحر زندگی کی علامت ہے۔ علامہ نے
اپنے ایک نعتیہ شعر میں اپنے خود را نہ رویے کا اس طرح ثبوت دیا ہے :

خواجہ من نکادہ دار آبروئے کلمے غرضش آئکہ نہ جوئے دیگر اں پر نہ کند پیالہ را

یہ شعر پڑھ کر ملاہ کے پیش۔ وغالب کے ایک شعر کا بھی خیال آ جاتا ہے :

تشنہ لب بر سائل دریا ز غیرتِ جلالِ دم گریہ فرغِ افتد کمان چین پیشانی مرا

دونوں شاعروں نے اپنی غیرتِ مندی کا اظہار کیا ہے۔ علامہ نفس دیگر اں پر تیار ہے۔ دیگر اں۔ ان میں سے کسی کے بھی
موجود نہ ہونا پسند نہیں کرتے اور غالب کی غیرتِ مندی کا عالم یہ ہے کہ وہ موجِ دریا کے چین پیشانی محسوس کرتا ہے تو دریا سے
بیاس بکھانے پر آمادہ نہیں ہوتا بلکہ اس کے کنارے فروغِ فتنگی سے مرجا، قہر کر لیتا ہے۔ یہاں دونوں شاعروں کا تقابلِ مطالعہ
پیش نظر نہیں مگر اس حقیقت کا انبا وضو و تصور ہے کہ دونوں شاعروں کی انا یا غیرتِ مندی احتیاج کی کوئی صوت بھی قبول کرنے
پر آمادہ نہیں ہے۔ آ کوئی ایسی آہ نہیں جس کی تیرہ میں کسی کا احسانِ شال ہو بلکہ یہ خانہ زاد آہ ہے اور اسے سحر کے مثال قرار دے

کودرت تحلیل کا ثبوت دیا ہے۔ سحر اپنی خود کے لئے کسی کی مرہونِ وقت نہیں۔ اُفتی سے خود بخود چھوٹ پڑتی ہے اور علامہ اپنی آہ کی بھی سہی کیفیت چاہتے ہیں۔

علامہ کا ساری دعائیں یہ رویہ ہے کہ میں یہ کچھ ہوں۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ میں کچھ بھی نہیں ہوں۔ وہ یہ کچھ ہیں اور اب وہ جو کچھ مانگ رہے ہیں اپنی ذات و صفات کے مطابق مانگ رہے ہیں۔ چنانچہ تیسرا شعر دیکھئے۔

سَلِّمْ مَرَّاجُوتَے تَنَکَ مَایَہِ تَبِیجَ . جَوَلَانِکَہِ بَوَادِی وَکُوہِ وَکَرِ بَدَہِ

یہ نہیں کہا کہ میں تو ایک قطرہ ناچیز ہوں یا قطرہ ناچیز بھی نہیں ہوں۔ علامہ اس قسم کی فروتنی کے قائل نہیں۔ وہ کہتے ہیں میں تو ایک سیل ہوں، ایک تنگ آب ندی میں مجھے حمد و کراہی پر ظلم کے مترادف ہے۔ مجھے اپنی جولاہی کے لئے وادیوں، کوہستانی بندیلوں اور پہاڑوں کی ضرورت ہے۔ تنگ ندی میری شان کے خلاف ہے۔

علامہ نے اپنے آپ کو 'سیل' کہا ہے۔ ایک اور غزل کا مطلع بھی یاد آتا ہے :

صورت نہ پرستم می بت خاہ شکستم من آں سیلِ سبک سیرم ہر بند گسستم من

میں ایک سیل ہی نہیں بلکہ ایک ایسا سیل سبک سیر ہوں جس نے اپنے راستے میں آنے والے ہر بند کو توڑ ڈالا ہے۔

اس کے بعد کے شعر میں علامہ نے خود کو 'حریف' یا 'بیکراں' کہا ہے اور یہ شعر انتہائی خوب صورت اور نکر انگیز ہے۔ سمندر سے بڑی بڑی مریں اُٹھتی رہتی ہیں۔ طوفان آ کے بہتے ہیں۔ سطحِ بحر شورش افزا رہتی ہے تاہم موجوں کے اس ہمہ گیر اضطراب کے باوجود هدف کے اندر گہر کی تخلیق سکون کے ساتھ جاری رہتی ہے۔ سمندر کی طوفان خیزیوں کا اس عمل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ خدا سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ جب تو نے میرے شاہین کو (مردِ مومن کو) فیروں کے شکار کے لئے چھوڑ دیا ہے تو اب ضرورت اس امر کی ہے کہ اسے ہمت بلند کے ساتھ اس کے بچنے کی تیزی میں بھی اضافہ کر۔

طاہرانِ حرم سے مراد امت مسلمہ کے افراد ہیں۔ علامہ کی آرزو ہے کہ ان افراد کو اپنی نگر سے متاثر نہ کریں اور اس مقصد کے حصول کے لئے وہ ایسا تیر مانگتے ہیں جو ابھی پھینکا ہی نہ گیا ہو کہ کامیاب ہو جائے یہ گویا یقینی حکم کی کیفیت ہے۔

نظم کے آخری شعر کے دونوں مصرعوں میں دعائے اِندازِ طاہر ہے۔ پہلے مصرعے میں اپنی خاک کو نغمہ داؤد کے نور سے تابندہ ہونے اور اس خاک کے ہر ذرے کو ضرر کی صورت میں متحرک ہونے کی آرزو کا اظہار کیا ہے۔

نغمہ داؤد سے علامہ خاصے متاثر ہیں چنانچہ ان کے ایک فارسی کلام کے مجموعے کا نام ہی 'ذوِ نغم' ہے۔

میں نے علامہ کی اس فارسی دعا کو اس بنا پر سب سے زیادہ اہمیت دی ہے کہ ایک تو یہ دعا پیغمبر پاک کی آرزو مندی سے ہم آہنگ ہے۔ نبی کو کم کی طرح علامہ نے بھی ہر شے کی حقیقت سے باخبر ہونے کی دعا کی ہے اور پھر اس نظم میں دنگری عناصر بھی ملتے ہیں جن کی ترتیب سے علامہ کا فلسفہ خودی تشکیل پذیر ہوتا ہے۔

۱۹۰۵ء میں تعلیم کی خاطر انگلستان کو روانہ ہوتے وقت علامہ غلام حبیب نیرنگ کی میعت میں حضرت محبوب انبی،

دہلی کی درگاہ میں حاضر ہوئے تھے۔ یہاں انہوں نے جو دعا مانگی تھی۔ وہ بانگِ دلا کے حصہ اول میں درج ہے۔

اس نظم کے دوسرے بند میں انہوں نے اپنی دل آرزوؤں کا اظہار کیا ہے۔ اس بند کا پہلا شعر ہے۔

چمن کو چھوڑ کے بکلا ہوں مثلِ نکستل
جلی ہے نہ کے وطن کے نگار غلے سے
ہوا ہے صبر کا منظور امتحانِ مجھ کو
شرابِ ظلم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو
نظر ہے اب کریم پر درختِ صحرایوں
کیا خدا نے نہ محتاجِ باغبانِ مجھ کو
فلکِ نفسِ صفتِ جہر ہوں زلمے میں
تری دُعا سے عطا ہو وہ نردیاں مجھ کو

پہلے دو شعر تمسید کا حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے بعد جو دو شعر آتے ہیں وہ علامہ کے ایک خاص ذہنی رجحان اور ذاتی عقیدے کا طرف بڑا بلیغ اشارہ کر رہے ہیں۔ شاعر دنیا میں کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتا۔ وہ شہر کے کسی عین کا درخت بن کر محتاجِ باغبان ہونے سے درختِ صحرا ہونا پسند کرتا ہے۔ جو کسی باغبانِ کامر ہوں منت نہیں ہوتا۔ شاعر کا یہ رجحان بدیعِ ترقی کرتا جاتا ہے اور ایک مقام پر پہنچ کر اس کا فلسفہ خودی بن جاتا ہے۔

دوسرا شعر اس لحاظ سے بڑا اہم ہے کہ شاعر عقیدہ آس امر کا قائل ہے کہ مینے والا صرف اللہ ہے۔ وہی ہر شے پر قادر ہے۔ اس لئے وہ حضرت محبوبِ الہی سے دعا کی التجا کر رہے ہیں۔ نظم کا عنوان یہی ہے 'انتہائے مسافر'۔ دعائے مسافر نہیں۔ آگے جتنے شعر آئیں گے وہ اسی 'انتہائے مسافر' میں شامل ہوں گے۔ واضح طور پر یہ عرض کیا جاسکتا ہے کہ علامہ اپنی آرزوؤں کا اظہار کر رہے ہیں اور حضرت محبوبِ الہی سے التجا ہیں کہ وہ خدا سے ان آرزوؤں کے پورا ہونے کے لئے دعا کریں اور فلوٹے ہیں۔

مقامِ ہمسفروں سے ہواں تودائے
کہ سمجھے منزلِ مقصود کا روالِ مجھ کو
مری زبانِ ظلم سے کسی کا دل نہ دکھے
کسی سے شکوہ نہ ہو زیرِ آساںِ مجھ کو
علامہ نے مدرسہ ثانی کی تعلیم و تربیت اپنی غزل کے ایک شعر میں اس طرح پیش کر دی ہے۔
تیرنی بندہ پروری سے میرے دن گزر رہے ہیں
نہ کلبہ ہے دوسروں کا نہ شکایتِ زمانہ

انتہائے مسافر میں بند کے پسند شدہ یہ ہیں۔

دلوں کو چاک کرے مثلِ شازہ جس کا اثر
تری جناب سے ایسی طے فغاںِ مجھ کو
بنایا تھا جسے جن جن کے خارِ خس میں
چمن میں پھر نظر آئے وہ آشیاںِ مجھ کو
پھر آنکھوں قدمِ مادرِ و پدر پر چلیں
کیا جنہوں نے نجات کا راز داںِ مجھ کو

علامہ کو اپنے والدِ محترم اور مادرِ محترمہ سے انتہائی عقیدت رہی۔ وہ کچھتے رہتے کہ جو کچھ دنیا میں انہوں نے حاصل کیا ہے وہ ان کی ہی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے اور ان کے والدین ہی ایک برگزیدہ مہستی جن کا یہ قول علامہ کسی فراموشی نہ کر سکے۔ "اقبلِ اقرا" کی تلاوت اس طرح کر دے جیسے یتیم پر نازل ہو رہا ہے۔

اور اپنی والدہ کمرہ کی وفات پر تو انہوں نے ایک نہایت دردناک نظم کہی تھی جس کا عنوان ہے والدہ مرحومہ کی یادیں اس نظم کے باقی شعر یہ ہیں۔

وہ شمع باگہ خاندانِ مرتضوی رہے کاشلِ حرمِ جس کا آستانِ مجھ کو
نفس سے جس سے کھلی میری آرزو کی گئی بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو
دعا یہ کی گھنڈاوندِ آسمان و زمین کہے پھر اسکی زیارت سے شاہِ ماں مجھ کو

یہ تینوں شعر علامہ نے اپنے محترم استاد سید میر حسن کے بارے میں کہے ہیں۔ اپنے استاد کا وہ کس قدر احترام کرتے تھے اس سلسلے میں صرف ایک واقعہ کہنا ہوں۔ حکومت نے جب علامہ کو نائٹ ہڈ کے خطاب سے سرفراز کرنا چاہا تو علامہ نے اس کے لئے یہ شرط لگا دی کہ پہلے میرے استاد کو خطاب دیا جائے ورنہ میں اسے قبول نہیں کروں گا۔

خطاب کے لئے متعلقہ ہستی کا صاحبِ تصنیف ہونا ضروری تھا اس لئے حکومت نے اعلان کر دیا کہ آپ کے استاد معصفت نہیں ہیں۔ علامہ نے فرمایا: وہ صاحبِ تصنیف ہیں اور ان کی زندگی تصنیف میں ہوں۔

جب سید میر حسن کو شمس العلماء کا خطاب مل گیا تو علامہ نے اپنے لئے وارنٹ ہڈ اسرار کا خطاب قبول کیا۔ آگے چل کر علامہ نے اپنے بھائی کے احسانات کا ذکر کیا ہے اور ان کے متعلق التجا کی ہے۔

ریاضِ دہر میں ماندِ گل رہے خنداں

اوپر جو تین شعر دیئے گئے ہیں ان میں بھی آخری شعر میں محبوبِ الہی سے بارگاہِ تداوندی میں دعا کی التجا کی گئی ہے۔

یہ دعائیں شمار ایک خاص ماحول میں کہے گئے ہیں اس لئے اس ماحول کا اثر نظم پر چھایا ہوا ہے۔

علامہ نے اپنی ذات کے متعلق صرف تین شعر کہے ہیں۔ یہ شعراوپر درج ہو چکے ہیں۔ ان میں سے پہلے شعر کا مصرعِ اولیٰ

ہے ملکِ نشیں صفتِ مہرِ جوں نہ مانے میں

اور میرے شعر کا مصرعِ ثانی ”کسی سے شکوہ نہ ہو زیرِ آسمان مجھ کو“

بظنِ قلم و کجا جانے تو علامہ نے محض اپنی ذات کے لئے کچھ نہیں مانگا۔ وہ صفتِ مہر اس وجہ سے ہونا چاہتے ہیں کہ

اس خاکدانِ ہستی کو منور و تابناک کریں۔ سمجھوں سے آگے نکلنے سے اُن کا مقصد یہ ہے کہ وہ کارواں کی راہِ نانی کر سکیں۔

انھیں تانے سے بچنے والوں کو پھر تانے کی طرف لانا ہے اور وہ کہتے بھی ہیں۔

اندھیری شب ہے جدا اپنے تانے سے تیرے لئے ہے مرا شعلہِ نوا قندیل

’باگِ دریا‘ میں اپنے رب کو مخاطب کر کے علامہ نے جو دعا مانگی ہے اسے حقیقتاً ایک اجڑے گلستاں کے بلبلِ نالاکا لہ پُر درد سمجھنا

چاہیے اور علامہ نے خود بھی اس نظم کے آخری شعر میں کہہ دیا ہے۔

میں بلبلِ نالاں ہوں اکِ اجڑے گلستاں کا تاثیر کا ساں ہوں محتاجِ کوہِ تاداد

اس نظم کو وہ قومی دعا سمجھا جاسکتا ہے، جو قوم کے ایک درد مند شاعر نے اپنے غامض حقیقی کے حضور میں مانگی ہے۔ یہ شاعر اپنے

پہلو میں درد مند دل کو تلمبے اور اس لئے ساء ساتھ وہ نغمیں نوا بھی ہے اور شام نغمیں نوا، علامہ کے اپنے ہی قول کے مطابق ویدہ
بیلے قوم تہا ہے۔ اور۔

بنائے درد کوئی عضو ہر روتی ہے آنکھ

کے اندر ہندو سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

جسم قوم اقبلاتے درد و دوتا آنکھ ہا اشک بار و مانا نامی ہے اور اس نظر کا ایک ایک مسرت، ایک ایک لفظ ایک اشک و یاب
ہے جو شعاع کے شرکاء پر اگر ہوتا ہے۔

شاعر نے پہلے شہ بنی جن کی زندگی اور آپ نے زندہ و متا زندگی کا ہمیں ہے، یہ نہ ہو تو زندگی کی آن بچھ جاتی ہے اور خاکستر
کا ایک ہیہ بن کر رہ جاتی ہے۔ انسان میں ساری مشنوں و لوہوں اور جوش و خروش کے پیچھے ایک زندہ متناہی برسر عمل ہوتی ہے
علامہ زندہ و متا کے بہت بڑے بھائی ہیں۔ اپنے کلام میں انہوں نے جانا اور تکرار تخلیق آرزو کا اظہار کیا ہے۔ ایک شعر میں
آرزو و مندی کا ذکر ان انداز میں کیا ہے

مسلم اتی سید را از آرزو آباد دار

ہ۔ زلال شیل لفظ لا ینکلف المیجا دار

اس نظم میں علامہ نے عربی ثقافت کے معنی و مفہوم بیان کیا ہے۔ یہ عربی ثقافت اسلامی ثقافت ہے۔ داؤسی خاراں
تہر محل، بلدا وغیرہ۔

اس دن کی سب سے بڑی خوبی اس کا بے ساختہ بنی ہے۔ علامہ نے رب سے براہ راست مخاطب میں اور الفاظ میں کہ
آنسوؤں کی ایک لڑی کی طرح ان کے نہاں خزانہ دل سے نکلے جیسے آ رہے ہیں۔

پھر وادی ناراں کے ہر ذرے کو پہنچے یہ شرق تماشا دے پھر ذوقِ تقاضا دے

صفت وادی ناراں کے ہر ذرے کو پہنچانے سے بات نہیں بن سکتی۔ اگر ہر ذرہ پہنچ جائے اور دیکھنے والوں میں شوقِ تماشا یا ذوق
تقاضا ہو تو ان ذروں کی خوشنودی کا ارت جائے گی۔ ان کا ملنا اور نہ چمکنا بلا ہرگز ہو جائے گا۔

شرق تماشا، لازماً ضروری ہے مگر علامہ ذوقِ تقاضا پر بھی زور دیتے ہیں۔ سنو، ماشا میں آرزو و مندی ہے مگر
ذوقِ تقاضا میں ترکیب اور فعالیت ہے اور علامہ کے ہاں یہ ترکیب زبانی ہے جیسا کہ ایک غزل میں بھی فرمایا ہے:

اڑ بیٹھے کیا بچھ کے بھلا طور پر کلیم طاقت ہو دید کی تو تقاضا کر کے کوئی

ذوقِ تقاضا انسانی ان کی عملی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور علامہ دعا کے معاملے میں بھی اسے نظر انداز نہیں کرتے:

محرور تماشا کو پھر ویدہ بیسنادے دیکھا ہے جو کچھ میں نے اور دل کو کبھی دیکھا دے

دوسرے مسرت میں جس آرزو و مندی کی نشان دہی ہوتی ہے اس کا ذکر علامہ کے ہاں ہی مقامات پر ملتا ہے:

جوانوں کو مری آہ محسوس ہے پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پردے

خدا یا آرزو میری یہی ہے مرا نور بصیرت مام کر دے
یہ ان کا نور بصیرت ہے جس میں وہ ملت کے ہر فرد کو متحدہ دار بنانے کے آرزو مند ہیں۔ وہ ہر فرد کی پوری اہمیت دیتے ہیں

اس مانے بانی شہید ہیں جسکے ہوئے آہو کو پھر سونے حرم پہل
اس شہر کے نوگر کو پھر دسکت صوا دے
پیدا دل ویران میں پھر شورش محشر کر
اس محل خالی کو پھر شاید سیلا دے
اس دور کی ظلمت میں ہر طلب پریشاں کو
وہ دارِ محبت سے جو جان کو شہر آباد
رفعت میں مقصد کو بندش نہ تیا کر
خود دار مئی ساحل سے آزاد دئی دیا دے
بنے لوش محبت ہو، بیباک رہاقت ہو
سینوں میں آما لاکر دل صورت مینا دے
احساس غایت کر آتا رسیدیت کا
امروز کی شورش میں اندیشہ فردا سے
نئے چل کر اور دے بے حلقہ تھالک کے الفاظ ہیں۔ ان میں ضعف اور قصص کا ہلکا سا اثر بھی نہیں ہے۔ اس دعا میں ایک اور بات بھی بطور خاص قابل ذکر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں آرزو مندی کے ہر پہلو میں حرکت موجود ہے۔

گرمادے، تڑپا دے، چمکا دے، شوق تماشا، ذوقِ تقاضا، دیدہ بینا، شورش محشر خود داری ساحل، آزاد دئی دیا، احساس کی شدت۔ ان ساری لفظی ترکیبوں میں جنبش و تحرک کی ایک بہرہ رواں دواں ہے اور حرکت و عمل علامہ اقبال کا پیغام ہے تو ہم کہے ہر فرد کے نام، بسکون جلی کو نہ تو ان کے پیغام سے کوئی رابطہ ہے اور نہ ان کی دعا سے۔ آرزو انگریزی کی کوئی بھی نہ ہو ہو سلامہ کا ذہن کجا پوسے دما دم سے الگ نہیں ہوتا۔

علامہ کے دوسرے مجموعہ کلام (اردو) 'بالِ جبریل' میں 'مانا کے عنوان سے ایک نظم شامل ہے اور یہ مانکی جہتوں سے نہایت اہم ہے اور علامہ اقبال میں اس کا ایک خاص مقام ہے۔ دعا کے اشعار ذیل میں نقل کرتا ہوں۔

ہے یہی میری نماز، ہے یہی میرا منو
میرے نواؤں میں ہے میرے بگڑا ہوا
صحبتِ اہلِ صفاء، نور و حضور و سرور
سرخوش و پُر سوز ہے لالہ لبِ آبجو
راہِ محبت میں ہے کون کسی کا رفیق
ساقی میرے رہ گئی، ایک میری آرزو
میرا نشیمن نہیں دور کہ میرے وزیر
میرا نشیمن بھی تو، شائع نشیمن بھی تو
تجھ سے گریباں مرا مطلعِ مبع نشو
تجھ سے مرے سینے میں آتشِ اندھو
تجھ سے مری زندگی سوز و تپ و زوفا
تو ہی مری آرزو، تو ہی مری جستجو
پاس اگر تو نہیں شہر ہے دیرانِ تمام
تو ہے تو آباد میں اُجڑے بھٹکے کو
پھر وہ شراب کُن مجھ کو عطا کر کہ میں
دھونڈ رہا ہوں اسے توڑ کے جامِ وینو
چشمِ گرمِ ساقیا! دیر سے ہیں منتظر
جلوتیوں کے سبُو، جلوتیوں کے غلغلو

تیری خدائی سے ہی میرے جن کو کھلو اپنے لئے لامکانِ میر نے چار سو

نصفِ شعر کی اور حقیقت بنے کیا؟

حرفِ آقا جتنے کہ نہ سکیں رو رو

اس نظم کو بعض اس کے دانیِ شفا میں دیکھا جائے تو لازماً اس کی ویس اور نہایت طبعِ مغزیت بُری طرح متاثر ہو کر رہ جائے گی اس لئے کہ اس کے اس مضمون میں نہیں دیکھا لازمی ہو گا جسے الگ کر دیا جائے تو اس کا سارا مفہوم ایک ننگنائے معنی میں محدود ہو جائے گا اور یہاں نتیجہ نظر کے ساتھ نا انصافی پر محمول ہو گا۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ کون سے عناصر ہیں جن کی مربوط صورت سے یہ نہیں منظر ہو سکتا ہے۔

۱: یہ دُعا تیسری راندِ ٹیپس ہندوستان (ان ۱۷) نومبر ۱۹۳۲ تا ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء کے بعد لکھی گئی تھی۔ اس کا لفظِ نثر میں حفاظتِ عامہ نظرِ نظم من و ب کے شان سے ہے۔ ان کے ساتھ کا لفظِ نثر میں ہندوستان اور برطانیہ کے متحدہ دستاویز شال تھے۔

ب: یہ دُعا مسجدِ قطبہ میں لکھی گئی تھی۔

ج: اس دُعا کے فوراً بعد علامہ کی دو بیویوں کی نظم بھی لکھی گئی تھی جس کا عنوان ہے 'مسجدِ قطبہ'۔ اس کے عنوان کے نیچے علامہ نے نو بیہ الفاظ لکھے تھے۔

"سپانہ کی سرزمین یا خصوصِ قطبہ میں لکھی گئی۔ اس لئے ان دونوں نظموں کو سننا ایک دوسری سے مربوط سمجھنا چاہیے۔"

راندِ ٹیپس ہندوستان لندن جیسے مقام میں متفقہ ہوئی لندن دنیا کا نہایت بارونی شہر۔ ہر طرف آبادی ہی آبادی اور کافر میں علامہ ہندوستان کے جوہر میں کھرست رہے۔ اس کا لفظِ نثر میں شرکتِ علامہ کی نظر میں محض ایک سیاسی فرضہ تھا۔ ان میں جو کچھ ہوا، جس کا وہاں ہوا اس کا اطلاق ان کے ذوقِ عشق سے نہیں تھا۔ علامہ نے اس جوہرِ ہندوستان میں خود کو تنہا محسوس کیا ہو گا۔ انھیں تنہائی کا احساس مزا ہو گا۔ تنہا، محبت نامی اور نامیہ ہندو برطانیہ کی بزمِ آرائیوں میں بے سود شرکت ان کے دل و دماغ پر وہ تاثیر پڑتا ہے جس کی کچھ شکایاں ہم اس دُعا کے دو مین شعروں میں دیکھ سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

راہِ محبت میں ہے کون کسی کا مین

میر انشیں نہیں دیکھ میسر و دار

میر انشیں ہیں تو، سنا بخ نشین بھی تو

اور یہ شعر بھی اسی ذمہ میں آتا ہے۔

پاس اگر تو نہیں شہر ہے ویراں تمام

تو ہے تو آباد ہیں اجڑے ہوئے کاخ و کو

علامہ نے سوچا جو کہ لندن کی راہ۔ راہِ محبت نہیں اور یہ جو بڑے بڑے لوگ میر سے اور دگر جمع ہیں بھلا ان سے میر کیا واسطہ میں راہِ محبت کا راہی۔ میر انشیں ان لوگوں کی بارگاہِ ہرگز نہیں۔ اور یہ لندن۔ بہت بڑا شہر۔ ہر وقت یہاں گہا گہی، ہمہ بھی مگر

میری نفرد میں یہ شہر ویران ہے کیونکہ میں یہاں خود کو اجنبی محسوس کرتا ہوں یہ خیال علامہ کے تحت اشعار میں ہوں گے۔ اور جب وہ اجنبی ہوئے کاغذ کو "میں پہنچے تو انہیں محسوس ہوا کہ رفیق حقیقی کی جلوہ طاریوں سے یہ مسجد قرطبہ کے اجڑے ہوئے کاغذ کو کو بن کی فضا صدیوں سے بے اداس ہے۔ آباد ہو گئے ہیں۔

علامہ کی اداسی کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ لندن کی اس راونڈ ٹیبل کانفرنس سے علامہ کے ذہن پر ایک برانا خوشگوار اثر ڈالا تھا۔ کانفرنس میں کانگریس نے حصہ نہیں لیا تھا۔ ہندوستان کی اکثریتی جماعت کی نمائندگی کرنے والوں نے کانفرنس ہائیکالٹ کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کانفرنس کا کامی پر نتیجہ ہوئی تھی اس کانفرنس نے یہ بھی ثابت کر دیا تھا کہ ہندوستان کا مجموعی مفاد غریزہ نہیں بلکہ عزیزیت ہے تو اپنی قوم کا مفاد، یہ گویا علامہ کے لئے صحبت ناجنس کا اثر رکھتی تھی۔

ایک اور شد میں بھی انہوں نے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار یوں کیا ہے۔
 صحبت اہل سفاثر و حضور و نہ وہ
 سرخوش و پر سوز ہے لال لب آب جو

لندن میں بھیت بھیت کی بولیاں بولنے والوں میں علامہ پریشان ہو گئے تھے۔ وہ خود کو "لاذ صحر" سمجھتے تھے جو آب جو کے کنارے ہی سرخوش و پر سوز ہوتا ہے اور یہیں صحبت اہل سفاثر و حضور و نہ وہ کے لئے جیا کرتی ہے۔

دوسرا عنصر یہ ہے کہ یہ دعا مسجد قرطبہ میں لکھی گئی ہے۔ میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ یہ دونوں نظمیں آپس میں مربوط ہیں بلکہ میں تو کچھ ایسا محسوس کرتا ہوں کہ دعا کو اگر ایک قرار دیجو بلا جلت تو مسجد قرطبہ کے شمار اس فوارے میں سے مختلف رنگوں کی پھوٹی ہوئی لہریں ہیں جو ادھر ادھر بکھر گئی ہیں۔ یاد دعا ایک گلشن ہے اور عقیدت و محبت اور ذوق و شوق کی ہوائیں اس گلشن کے پودوں کی شاخوں سے زما زنگ اور خوشنما پھول اڑا کر باہر لے گئی ہیں اور یہ پھول جب ایک ترقیبی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو اس ترتیب کو نظم "بجہ قرطبہ" کہہ سکتے ہیں۔

دعا کے کئی شعروں کو مسجد قرطبہ کے بعض شعروں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اس سلسلے میں کچھ کہنے سے یہ بیشتر علامہ کے ان خیالات سے آگاہی ضروری ہے جو انہوں نے مسجد قرطبہ کے بارے میں اپنے مکتب کے ذریعہ بیان کئے تھے۔ مولانا غلام رسول تہ سے نام اپنے خط میں علامہ تحریر فرماتے ہیں۔

"مساہرہ میں جو کچھ دیکھا، ایک خط کے طرف "نہک میں کیونکہ سما سکتا ہے۔"

جاوید اقبال کے نام جو خط لکھا ہے اس میں لکھتے ہیں :

"خدا کا شکر گزار ہوں کہ میں اس مسجد کے دیکھنے کے لئے زندہ رہا۔ یہ مسجد دنیا کی تمام مساجد سے

بہتر ہے۔ خدا کرے تم جہان ہو کر اس عمارت کے انوار سے اپنی اکھیں روشن کرو۔"

شیخ محمد اکرام کے نام اپنے خط میں فرماتے ہیں۔

"میں اپنی سیاحت اندلس سے بید لذت گھر ہوا۔ وہاں دوسری نظروں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر

بھلی جو کسی وقت نکلتی ہوگی۔ العمر کا تو مجھ پر کچھ اثر نہ ہوا۔ لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفت
 دیا کہ مجھے پہلے بھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔
 اس لئے دعا کا یہ شعر بھی ذہن میں لیجئے :

میرا نصیب نہیں، میرے سر و وزیر
 میرا نصیب بھی تو اس شانِ شبیہیں بھی تو

مسیحیہ سے وابہی پر علامہ نے ایک - بات میں اسلامی فن تعمیر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا تھا -

”مسلمانوں کی عمارات دوستوں کی ہیں۔ بولیاں اور پہلی اور یہ دونوں قسم کی عمارات اپنے بنانے والوں کے کمرے اور
 کھانا خانے میں جڑاؤ، اٹاؤ، بھانڈا اور عالمگیر میں محبت کا منظر زیادہ تھا۔ اس لئے راج محل، شاد مارہ،
 اور شاہی مسجد اور حسن و جمال کا منظر بن گئیں۔ شاہی مسجد میں پیکر جلال تھا اس لئے اس کے تعمیر کردہ قلعوں
 میں میزبانی ہوتی ہے۔ اندلس کی بعض عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی ہے
 لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قویٰ شکل ہو جاتے ہیں۔ تعمیرات کے اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا۔ وہاں کی
 تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص فرق نظر آیا۔ قلعہ زہرادیوول کا نام معلوم ہوتا ہے۔ مسجد قرطبہ مندرجہ یوڈ
 کا مگر المرحمہ، مذہب انسانوں کا۔ میں المرحمہ کے ابوالوں میں جا بجا کھوتا پھرا۔ دیوا پڑا ہوا مذہب لکھا ہوا نظر
 آتا تھا۔ میں نے دل میں کہا۔ یہاں تو بہ طاف خدا مذہب ہے۔ کہیں انسان نظر آئے تو بات بھی ہو۔“

اس بیان کے آخری فقرے کو ذہن میں رکھ کر دعا کا یہ شعر پڑھیے :

تیری فیضی خدائی سے ہی میرے سبب کو کھو
 اپنے لئے نہ مکاں، میرے سے پاؤ

بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

”دعا پر مسجد قرطبہ کا نقشہ کسچایا ہوا ہے۔ مسجد میں کی نسبت سے نماز اور وضو کا ذکر آتا ہے اور یہ نماز اور وضو
 شاعر کی نواگروی سے مربوط ہے۔ بہ نوا میں اس بنایہ نماز اور وضو کا مقدم حاصل کر لیتی ہیں کہ ان میں شاعر کا خون جگر شامل ہے۔
 خون جگر کو علامہ کی نظر میں بڑی اہمیت تھی۔ اسی خون جگر کا ذکر مسجد قرطبہ میں یوں کیا گیا ہے کہ

رنگ ہو یا نہشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
 معجزہ فن کی ہی خون جگر سے نمود
 قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل
 خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

دعا کے پہلے سات شعروں میں ان روابط کی وضاحت ہوتی ہے جو بندہ مومن کے اپنے خالق کے ساتھ استوار ہیں۔ جب ان روابط

کا ذکر ہو جاتا ہے تو حرف التجا بے اختیار شاعر کے ہنٹوں پر آ جاتا ہے۔

پھر وہ شراب کن مجھ کو عطا کر کہ میں دھندلے ہونے سے توڑ کے بام و سبزو
چشم کرم ساقیا! دیر سے ہیں منتظر جہیزوں کے سیو، خلوتیوں کے کدو
شراب کن کا تسمیر نظم مسبد قرطبہ کے ان شعروں کی طرف لے جاتا ہے۔
رون مسلمان میں ہے آن وہی خط اب رابر خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی : باں

آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی دیکھ رہا ہے کس اور زمانے کے خواب

دعا کا آخری شعر ہے :

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا سربِ تمنا سے کہ نہ سکیں رُو پرُو
”مسجدِ قرطبہ“ کا آخری شعر بھی اظہارِ فن ہی سے متعلق ہے۔

نقش ہیں سب نامِ نامیوں کے اپنے نغمہ بہ سودا سے خامِ سخن بکھر کے بغیر

یہ دُنیا ایک مردِ مومن کی دعا ہے اور ان لمحوں میں مانگی گئی ہے جن میں وہ حرمِ قرطبہ کے اندر کھڑا ہے۔ وہ حرمِ قرطبہ جس کا وجود عشق سے ہے اور عشق سراپا دوام ہے جس میں رفت و بوند نہیں ہے۔ ان لمحوں میں اس کے دل کے پردے پر ماضی کے وہ مناظر پھرتے ہیں جب مردانِ حق اور عربی شہسوار جو حالِ خلقِ عظیم اور صما حسبِ صدق و یقین تھے اور جن کی حکومت سے یہ بحرِ غریب فاسخ ہوئی کہ ”سلطنتِ اہلِ دل“ فقر ہے شاہی نہیں“ ایسے میں دہلے شمار ستون دیکھتا ہے اور یہ سنون اُسے شام کے سوا ہیں جو مِخیل کا طرح نظر آتے ہیں۔ غفلتِ ماضی کے تابناک زمانے کی یاد میں ذہن کے افق پر پھیلاؤ انگن سینے میں ذوق و شوق کا نجوم، دل میں سوز و تب و درد و دُعا یہ آئندہ س مابِ ماحول اُس پر وجود کا ساعلم طاعتی کر دیتا ہے اور وہ خلوص اکیز جذبہ عبودیت کے ساتھ بارگاہِ ایزدی میں دعا کے آواز میں باقاعدہ کر دیتا ہے اور پھر اس کی روح سے جو سراپا سوز و گداز ہے، اشکِ مانے عینیت ایک دالمانہ جوش کے زیرِ اثر اس کے لبوں تک پہنچ جاتے ہیں اور وہاں سے شبنم سحرگاہی کی مانند جو ہوا کے جھونکوں سے مسلسل کرتے رہتے ہیں۔ بے اختیار ٹپک پڑتے ہیں۔ اس دعا کے الفاظ شاعر کی روت کے اُنٹھ ہنسنے عینیت ہیں۔

علامہ کی فارسی مثنوی ”اسرارِ خودی“ میں ایک طویل دعا شامل ہے اور اُنٹھ سے پیشتر کہ اس دعا کے چند اشعار درنِ کردوں عرض کو ناظروری سمجھتے ہوں کہ یہ مثنوی علامہ کے نظریہ خودی کو محیط ہے۔ علامہ نے اس مثنوی میں اپنے نظریے کی مکمل طرح پر دُعا کر دی ہے اور چونکہ یہ دعا اسی مثنوی کا حصہ ہے اس لئے اس کے اشعار بھی اسی نظریے کے رنگ میں ڈوبے ہوئے نظر آتے ہیں دعا کا پہلا شعر یہ ہے۔

اے چوں جاں اندر وجودِ عالمی جانِ ماباش و از مالی رمی

اس موقع پر چند مبہان پرچم لاہوری کا ایک بہت خوب صورت شعر یاد آ کیات۔

اپنی دوسری مثنوی "روز بخودنی" کے آخر میں علامہ سرور کائنات سے مخاطب ہوتے ہیں۔ یہاں وہ اپنی امید پر حضور رحمتہ اللعالمینؐ

بلا کیا ہے

اے ظہور تو شبابِ زندگی جلوہ ات تعبیر خوابِ زندگی
اے زمین از بارگاہِ تاجِ جہند آسمان از بوسہ بارتِ جہند
شش جہت و شش تاپِ مئے تو ترک و تاجیکِ لبِ مہندئے تو
مخاطب ستائیں اشعار تک پہنچا ہے اس کے بعد علامہ حرفِ مطلب نہ بان پہ لاتے ہیں سہ -
پردہ ناموسِ فکرمِ چاک کن ایں خیابانِ رازِ خامِ پاک کن
تنگ کن نیست حیاتِ اندریم اہل ملتِ ائمہ دار از شرم
سبز کشتِ نابسا نامِ مکن بہرہ گیرانِ ابریسامِ مکن
در یہ شعر تو عقیدت کی اتہانی بُندی پہ جا پہنچا ہے

روزِ محشرِ خوار و سوا کن مرا بنے نصیب از بوسہ پاک کن مرا

میں نے علامہ کی دہائیہ نظم اتہال کے سلسلے میں کما حقہ اذہن و دھن کا اعتقاد یہ ہے کہ دینے والا صرف خدا ہے۔ وہی ہر
مسکے کی آرزو پہری کر سکتا ہے، وہی پیکار سنبھالے اور وہی ہر شے دینے پر قادر ہے۔ بندہ دعا کر سکتا ہے چنانچہ علامہ بھی حضور اکرمؐ کی
مدد میں عرض کرتے ہیں۔

عرض کن پیشِ خداے مزاجل عشقِ منِ گردِ دوچہمِ آغوشِ عمل
دولتِ جانِ حوزِ بخشندہ بہرہ از علمِ دیںِ بخشندہ
در عملِ پایندہ گرداں مرا آبِ نیلِ گہرِ کرداں مرا

پیامِ مشرق میں بھی ایک مختصر نظم ملتی ہے جس کا عنوان ہے "دعا" کل تین شعر ہیں:

اے کہ از نعمتِ نطرت بہ جامِ ریختی ز آتشِ صباے منِ بد ازینیاں مرا
عشقِ سراپا ساز از گرمیِ فریادِ من شعلہِ بیباکِ گردِ و خاکِ سیدناں مرا
چوں بر میرم از غبارِ من چراغِ لاله ساز
تازہ کنِ داغِ مرا سوزاں بسوزاں مرا

جس دعا کے بین السطور جو جذبہ آتشیں یہ دعا ہے اس کا صحیح طور پر ادا کرنے کے لئے اس نظم کا مطالعہ ضروری ہے جو اس
کے بعد شامل کی گئی ہے کمانِ غالب یہی ہے کہ علامہ جب یہ دعا کہہ رہے تھے تو دوسری نظم تسخیرِ نطرت سے تعلق تصورات اُن کے ذہن
میں موج زن تھے۔ اس نظم (تسخیرِ نطرت) کے پہلے دو شعر ہیں -

نہ وہ ز عشق کہ خویش جگر سے پیدا شد حسن لہ زید کہ صاحب نظر سے پیدا شد
 طوطا آشفقت کہ از خاک جہان مجبور نمود گیسے، خود شکنے، خود گیسے پیدا شد
 '۱۰' قلم کے مصلحت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص بارگاہ رب العزت میں ہاتھ پھیلائے کھڑا ہے وہ کوئی خاکسار قسم کا آدمی نہیں ہے۔ صاحب نظر ہے، خود گریں ہے اور خود شکن ہے۔

نظریہ نفسیاتی طور پر ایک دوسری سہ بوط معلوم ہوتی ہیں۔ علامہ اس جام پر مطمئن نہیں ہیں جسے نظرت کے سے خانے سے لیریز لیا گیا ہے۔ وہ ان شے کے راہش منہ میں جوڑے باندھنا ہو۔ فطرت کی شراب صہیا گداز نہیں ہو سکتی اور پھر یہ جی نہیں کہا کہ عشق کو میری ذیادگی گرمی کے لئے سراپا بنا۔ بلکہ کہا ہے کہ میری فریاد کی گرمی کو عشق کے لئے سراپا بنا۔ اور اپنی خاک کو شعلہ جہنم میں منتقل کر چاہتے ہیں۔ انانی کی مثر پڑی ان ہا پسند، یہ موضوع ہے۔ اور اس موضوع کا ذکر مختلف پیرایوں میں مختلف مقامات پر رہ چکے ہیں۔

یہ سہ علامہ نے چھ اردو ناولی نظمیں جن کا اوپر کی سطحوں میں خصوصی مطالعہ کیا گیا ہے اصطلاحاً دعائے نظمیں ہیں۔ ان میں سے ہر نظم اپنی ذات میں مکمل ہے۔ ان کے علاوہ وہیں دعا کے لئے علامہ کے ہاتھ اٹھے ہیں اور انہوں نے کسی خاص موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ضمناً باری تعالیٰ کو بھی مخاطب کر لیا ہے۔ ایسے مقامات پر دعا کے لئے انہوں نے بیشتر مقامات پر رباعیات کا انتخاب کیا ہے اس قسم کی رباعیات پر بہت دیکھ دیکھ کر دماغی رکھ جایا ہوا ہے۔ یا کہیں انہوں نے نعتیہ شعر کہہ دیا ہے اور پھر پیرایہ کو مخاطب کر لیا ہے۔ آخر ادا کر مثال کے لئے یہ شعر ملاحظہ فرمائیے۔

کرم اسے شہد حب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظر کرم دد کد اک تو نے سلا کیا ہے جھیں دماغ سکندری
 بانگ درا میں ایک قلعہ تھا ہے :
 مل ایک شور یہ خواب کاہنجی یہ روہ کے کہ باقی کہ مصر و ہندوستان کے مسلم بنائے قسٹ شمار ہے میں
 اس میں میں ایک شعر دماغی انداز ہے :

عقشب میں ہمیشہ ان خود ہیں خدا تری قوم کو پائے بکا کر تیرے مسلوں کو یہ ایسی عزت بنا ہے میں
 علامہ نے فارسی میں ایک مختصر مثنوی لکھی تھی جس کا نام ہے 'پس چہ باید کرد لے اقوام شرق'۔ اس مثنوی کے آخر میں چند اشعار درج ہیں۔ یہ اشعار دماغیہ ہیں۔ عنوان ہے 'دینور رسالت' مآب 'سرخ کی نیچے یہ ٹوٹ شامل ہے۔

۱۱ شپ سہ اپریل ۱۹۲۶ء کو درویش اقبال مہدیل بودم سید احمد خاں رحمتہ اللہ علیہ زاد خواب دیدم فرمود کہ
 از ملائت خویش و ز سرور رسالت آج غرض کن۔

یہ اشعار عقیدت مندانہ جذبات کے ساتھ گہرے ذاتی کرب میں بھی ڈوبے ہوئے ہیں۔ علامہ حضورؐ کے یوں مخاطب ہوتے ہیں۔

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی کشی دریا و طوفانم توئی
 آہوئے زار و زبون و ناتواں کس بہ فزاکم ز بست اندر جہاں

”آہم کے زار و یون و نواں سے اشارہ اپنی علامت کی طرف ہے۔ دو سال بعد فوت ہو گئے تھے۔

اے ہناد من حرم کو سے تو من بامیدے رسیدم سونے نو
چوں بصیری، اندوخی خواہم کشود تا من باز آید آن دہے کہ بود

بصیری۔ امام بصیری جنہوں نے مشہور تصدیقہ برودہ لکھی تھی۔۔۔ یہ تصدیقہ ابرار کا وہابی میں قبول ہوا اور مسند کو فالج کی بیماری سے نجات ملی۔ علامہ کی یہی آرزو تھی کہ حضورؐ کو بھی نظر توجہ فرمائیں اور یہ بھی علامت سے نجات پائیں۔
علامہ آ کے فرماتے ہیں :-

مہر تو بر عاصیاں افروں تراست در خطا کشتی چو مہر باد راست
بار پستار ان شب دارم ستیز باز دغین در چراغ من بریز
اے وجود تو جہاں را نوبہار پر تو خود را درین از من دہار
تیشہ ام۔ اتیز تر گرداں کہ من نفعے دارم فزوں از کوہ من
مومنم از نواشتن کا نسہ نیم بر فاسلم زن کہ بدگوہر نیم
اے کہ وادی کرد را سوز غرب بندہ خود را حسرت خود طلب

جاں نہ مجبور سی نیالہ در بدان

نالہ من وائے من اے ملے من

’بال جبریل‘ میں ساقی نامہ کا قیصر بند و مانیہ انداز کا ہے۔ علامہ نے اس بند میں ساقی سے خطاب کر کے اپنی چند غلطیوں کا اظہار کیا ہے۔ ساقی سے خطاب فارسی اثر و شاعری میں بطور ایک کلاسیکی روایت کے بہت مدت سے استعمال ہو رہا ہے۔ کہیں تو ساقی، متصرفانہ رویے کے زیر اثر ’ساقی ازل‘ کا مفہوم لئے ہوئے ہے اور کہیں اس پر مجازی رنگ چھایا ہوا ہے بقیوں مسند شعرا نے ساقی کو اول الذکر معنوں میں برتا ہے اور غیر معنی شعرا نے اسے یہ معنی اور محبوب کی علامت بنا دیا ہے علامہ کے یہاں بھی یہ دونوں انداز پائے جاتے ہیں۔ ساقی ان کے یہاں مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے کہیں کہیں ساقی سے ان کی مراد رسول اکرمؐ کی ذات بابرکات بھی ہے۔

باگم در امیں علامہ نے ساقی سے یوں خطاب کیلئے :

نشہ ملا کے گرانا تو سب کو آتا ہے مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تنہا ہے ساقی
جو بادہ کش تھے پرنے وہ اٹھتے جاتے ہیں کہیں۔۔۔ اب بھائے دوام نے ساقی

کٹی ہے رات تو ہنگامہ گستری میں تری

محرور قریب ہے اللہ کا نام سے ساقی

’بال جبریل‘ میں ساقی کی عظمت اختیار کر لیتا ہے۔

لاپھ اک :۔ وہی بادہ دجام لے ساقی
تیں سو سال سے ہیں ہنسنے بے غلنے بند
ایک سال میں ساقی سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :۔

کہ لوں سے یہاں تاروں کی گردش ہے ساقی
دل ہرزہ میں غولنے رستا ہے ساقی
اور اس سکھ لب جو حریفی ہے اس لب میں ساقی سے خطاب کیا گیا ہے۔ اس کا ایک شعر ہے :

وہ آتش آن ہی تیرا دشمن پھونک سکتی ہے

طلب صادق نہ سو تیری تو پھر کیا سکھ ساقی

ساقی نامہ کے چند مائے اشمایہ ہیں کہ یہ بات نثرانہ نہیں کرنی چاہیے کہ یہاں ساقی سے مراد خدا کی ذات ہے۔ اور یہاں بھی عمار نے جو کچھ مانگا ہے ایک مروجہ فن کی حیثیت سے مانگا ہے۔

متراب کہیں پھر بلا ساقیا !
بچے عشق کے پردہ کے اڑا
خبر د کو غلامی سے آزاد کر
میری شافی ملت نہ سمجھتے
تڑپنے بھٹکنے کی توفیق دے
بجز سے وہی تیر پھر پار کر
ترے آسمانوں کے راویں لی نہ
جوانوں کو سوز جگر بخش دے
میری ناد کہ اب سے پار کر

اس بند کے آخری دو شعر ملاحظہ فرمائیے :

یہی کچھ ہے ساقی ! متان نفیر
مرے تھلے میں لٹا دے رستے
لٹا دے، جھکانے لٹا دے

’بال جبریلی‘ میں یہ دو رباعیاں اسی زمرے میں شامل کی جاسکتی ہیں :

دلوں کو مرکزِ مدد و ناکر
جسے نامان جوین بخشی ہے رخ
اس بازوئے جید کوئی ہلکا کر
اس رباعی کے آخری دو مصرعوں کا مضمرن بزم دیگر ایک اور شعر میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

تیری خاک میں ہے اگر شر تو خیالِ فکر و غما نہ کر
کہ جہاں میں مانِ شاعر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری
بالِ بھرلی کی دوسری رباعی یہ ہے۔

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر
شریکِ زمرہ لایَحْزَنُونَ کر
خرد کی گتھیاں سبھا چکا ہوں
مے مولا مجھے صاحبِ جہوں کر

یہ جنوں کہیں عشق کی اصطلاح بھی اختیار کر لیتا ہے۔ جنوں کو علامہ نے خرد کا مد مقابل قرار دیا ہے اور ہر مقام پر جنوں کو خرد پر فوقیت
دی ہے جنوں ایک ایسی کیفیت ہے جس کا علم صوفی و فلا کو نہیں ہے۔
کیا صوفی و فلا کو خبر میرے جنوں کی ان کا سر دامن بھی اچھن چاک نہیں ہے

اقبال نے کل اہلِ دنیا باں کو سنایا یہ شعر نشاط و روپِ سوز و طرب ناک
میں صورتِ گلِ دستِ صبا کا نہیں مٹتا کرتا ہے۔ جو شش جنوں میری قبا چاک
جنوں علامہ کی نظر میں شورتس افزا سیات ہے۔ مرکزِ خودی ہے، انسانی انا کا نقطہ کمال ہے یہاں تک کہ
خاموش نہ بیٹھے کا محنت میں جنوں میں۔ یا اپنا گریہاں چاک یا دامنِ زرداں چاک
علامہ کے قیسے اردو مجموعہ کلامِ ضربِ کلیم میں کوئی دما ئید نظم اقطعہٴ رباعی نہیں ہے البتہ کہیں کہیں ایک آدھ شعر
جاتا ہے۔ میں ذیل کے اشعار دیکھ سکا ہوں نظم "اہام اور آزادی" کا آخری شعر ہے۔
محکوم کے اہام سے اللہ بچائے غارت گردِ اقام ہے وہ صورتِ چنگیز
ایک نظم کا عنوان ہے "سرد و حرام" صرف تین شعروں پر مشتمل ہے۔ دوسرا شعر ہے۔
خدا کرے کہ اسے اتفاق ہو مجھ سے فقیہہ شہد کہ ہے محرمِ حدیث و کتاب
ایک اور نظم کا عنوان ہے۔ غلاموں کی نماز۔ بھلی سرفی ہے ترکی و مددِ ہاں امہ لاہور میں اس کا آخری شعر ہے۔
خدا نصیب کرے بند کے لامر کو
وہ سجدہ جس میں ہے ملت کی زندگی کا پیام
علامہ کے آخری مجموعہ کلام "ارمناںِ حجاز" (اردو) کی رباعیات میں کہیں دعائیدہ زک تو نہیں ہے مگر ایک رباعی میں خدا کو ذرا شرمی
کے ساتھ مخاطب یوں کیا ہے۔

ذرا غت دے اسے کا یہاں سے کہ چھوٹ ہر نفس کے امتحاں سے
ہوا پیری سے شیطانِ بے اندیش گناہ تازہ تر لائے کہاں سے

اقبال ہجند عاشقان رسول کے حضور

ڈاکٹر محمد رفیع خٹک، تہانہ ایران

علاء اقبال کی زندگی دوران کی تصانیف نمایاں کارنامہ اور یقیناً قرین میلوشن رسول ہے۔ اس مضمون پر کئی کتابیات مقالات موجود ہیں مگر یہ سب ان تراجم کاغذی تصنیفوں کی مانند ہیں جو تکرار طلب رہے گا۔ درحقیقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وابہ اور عاشقانِ اہل بیت کے بغیر ایمان و عمل کے جملہ محوسے نہ اب ہیں اور وہ شاعر کتنا خوش نصیب ہے جسے مندرجہ ذیل انداز کے سے بھی اور کھٹے لی سواوت ملی ہے، رحمۃ اللہ علیہ سے

آپ کا نامت کا معنی دیر یا بے قرار	نظر تری تلاش میں قافلہ ہائے بزم و بلو
دیں بھی تو تم، قلم بھی تو، تیرا وجود ان کتاب	کتاب آئینہ نام تیرے محیط میں حجاب
عالم تب و خفاک میں تیرے ظہور سے ذمہ	ذرا بے کرب کو دیا، تو نے عذابِ آفتاب
شکوہ تیرا و سلیم، تیرے جہاں کی نمود	نہ غنیمت و باریک، تیرا جمال بے نقاب

جہاں از عشق، و عشق از سیدہ تست	مردش از می ویرینہ تست
جہاں چیز می دامن زنجیریں	کہ او یک جوہر از آینه تست
بچشم من نہ آمدہ تست	فروغ لا الہ اور دو تست
دو چہرہ کن پس من را نی	شہم یا تاب مد آوردہ تست
تب و تاب دل از سوز غم تست	نواہی می ز تابہ دم تست
بنالم زاکم اندر کشور مست	ندیم بندہ کو حکم تست
جہیں۔ آپیشہ پھر اللہ سویدم	چو گہ ان در حضور او سویدم
بنالم از کس، می بنالم از خویش	کہ ما شایان عشق تو سویدم
مرا این سوز از فیض دم تست	مردش از می ویرینہ تست
غصہ یک غم از دیشی من	دل در سیدہ من مہر تست
در آن دیا کہ اورا ساعی نیست	دل عاشقان غیر از دلی نیست
تو فرمودی، رو بلب کر فیس	و کہ مجہ، تو مارا منزل نیست

بکوی تو کدا نزدیک نوا بس
خواب جرات آن زمر پاکم

مرا این ابتدا، این ابتدا بس
خدا رکفت: مارا مصطفیٰ بس

با خدا در پردہ کو ہم باتوہ گوہ آشکار
می توانی منسکر یزدان شدن

یا رسول اللہ! او نہان و تو پیدائے من
منکر از شان نبی! نتوان شدن

یہاں عشق رسولؐ سے مربوط ایک منہی موضوع پر چند سطری لکھنے کی سعادت حاصل کی جا رہی ہے۔ یہ کلام اقبالؒ میں عاشقان رسولؐ کے ان واقعات کا انعکاس ہے جن سے عشق رسولؐ کی حیات افزہ نعت نمایاں ہوتی ہے۔

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان دوست
زاکر ملت را حیات از عشق دوست

بحر بردر گوشت دامن دوست
براک و سادہ کلمات از عشق دوست

جلوہ بی پردہ او نمود
جوہر نہاں کہ بود اندر وید

روح را جز عشق او آرام نیست
عشق او روز نیست کو را شام نیست

اقبالؒ کے یہ منظوم تاثرات حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت بلالؓ، حضرت اویس قرنیؓ، شیخ باہزیہ بسطامیؓ اور امام محمد بوسیریؓ کے بارے میں ہیں۔ اقبالؒ کے تاثرات کے سبب تانڈہ رقم الحروف پر واضح نہیں، پھر بھی مختصہ تعارفی نوٹ کے ساتھ کچھ اشارات پیش کئے جاتے ہیں تاکہ تحقیق طلب باتوں کا ایک زمینہ فراہم ہوتا رہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ

نام عبداللہ بن قحافہ، کنیت ابوبکر اور القاب صدیق اور عتیق (= آتش جہنم سے آزاد) ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آل حضرتؐ کے اسرا اور معراج کے واقعات کی بے چون و چرا تصدیق کرنے پر آپ کو 'صدیق' لقب کیا گیا تھا۔ 'صدیقیت' نبوت کے بعد اعلیٰ تر روحانی مقام و مرتبہ ہے حضرت ابوبکرؓ بعثت سے قبل کے دور سے آنحضرتؐ کے دوست تھے۔ آپؐ نے مہمانانِ امین، خاتم النبیینؐ کے اعلانِ نبوت کی دیگر تمام مردوں سے پہلے تصدیق کی اور مدتِ عمر رفیقِ نبیؐ رہے۔ وفات کے بعد آپؓ، مسجد النبیؐ میں آنحضرتؐ کے بائیں طرف نحو خواب ہمٹے۔

آں امن، آنس پر ملائی ما
آن کلیمِ اول سینای ما

ہمتِ اکشتِ ملت را چاہد
خانی اسلام و غار و بدر و قہر

خلیفہٴ اول عاشق رسولؐ بلکہ مزاج شناس نبیؐ تھے۔ حسین بن منصور علانیؒ (م ۳۰۹ ہجری) نے کتاب الطواہین (طایین السرائر) میں کہا ہے کہ آنحضرتؐ کو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بہتر کسی دوسرے نے نہیں جانا پہچانا۔ اقبالؒ اس بات کو باندھ دگر بول پایا فرماتے ہیں۔

معنی حور کمنی تحقیق اگر
قوتِ ناب دیکر گرد و نبی
بنگسری ز دیدہ صدیق اگر تے
از خدا محبوب تر گرد و نبی

مقامِ مرحوم کو حضرت صاحبِ اکبرؑ سے بے نہایت ارادت تھی۔ شہسویٰ رموزِ خودی میں انہوں نے حضرت صدیقؑ کو خواب میں دیکھنے کا کھٹا اودھان کی زبانی سورہ اعراس کی معنی نیز منظمِ تفسیر بھی لکھی۔ انہوں نے کئی اشار میں امتِ مسلمہ کے لئے اس رموزِ خودی کی آرزو کی تو حضرت ابو بکرؓ اور نہایت علمی کاغذی صارف ہے۔ دانتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس بے خوف و حزن زندگی کے حصول کی کوشش کرنا چاہیے جو تعلیماتِ رسولؐ کے قیام میں حضرت صدیقؑ کا خاندان لئی تھی (دیکھتے رموزِ بخودی اہم اور یاس کی خدمت)

در صدیق وصل از حق طلب
درہ عشقِ نبی از حق طلب (پ م)

تہنیتے پوچھنے کی نوبت دے
دلِ و تفسیر، سوزِ صدیق سے (ب ج)

ایک دوہتی میں اقبالؑ مسلمانوں کے لئے جنابِ صدیقؑ کے بے نیازانہ اور خود انصیالیانہ فقر کی تمنا کرتے ہیں۔ جنابِ رسلِ اللہ سے ہے۔

وگرگوں کر دلا دینی جملہ را
ز آثارِ بدن گفتند جاں را

از ان نقدی کو با صدیقِ وادی
بشوری آؤ ایسا سود دجاں را

جنابِ صدیقؑ نے کچھ دیر دو سال کی خلافت کے بعد ۲۲ جمادی الاخریٰ ۱۲ ہجری میں وصال فرمایا تھا۔ اقبالؑ نے ان کے ایثار اور عشقِ رسولؐ پر مبنی ایک واقعہ حیات کو ایمان پر واد و اشارتے قالب میں ڈھال دیا۔ واقعہ غزوہٴ تبوک سے مربوط ہے اور تفصیلات دیگر کتابوں کے علاوہ ابوداؤد، کتاب الزکاة میں بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔ البتہ اقبالؑ کے ہاں ایک معمولی تشریف بھی ہے۔ آخرت نے جب حضرت صدیقؑ کو پوچھا کہ "روایوں سے لے کیا چھوڑ آئے ہیں۔ تو انہوں نے جواباً عرض کیا تھا۔ اللہ اور اس سے رسوا کو نہ اس غاصِ رسولؐ کے بارے میں اقبالؑ نے دیگر اثرات سے صرف نظر کرتے ہوئے غمِ بانگِ درا (حفظہ رسم) کی اس عشقِ آمیز اور ایثار آمیز نظم کو نقل کئے دینے میں۔

صدیقؑ

اک دن رسولؐ پاکؑ نے اصحابؑ سے کہا
وہیں مالِ راہ حق میں جو تیروں تم میں مالدار

ارشاد کن کے فرطِ طرب سے عمرِ شریف
اس وراں کے پاس تھے درہم کئی ہزار

دل میں یہ کہہ رہے تھے کہ صدیقؑ سے ضرور
بڑھ کر رہے گا آج اس دم میلا را ہوا

لائے غرض کہ مالِ رسولؐ امیں کے پاس
ایثار کی ہے دسٹ عمر ابد اس کے کار

پوچھا حضورؐ سرورِ عالم نے اسے عمرِ مبارک
لے لے کہہ بدشقی تیرے دل کو بے قرار

دیکھ لے کچھ خیال کی خاطر بھی تو نے کیا
مسلم تہنیت خورشیدِ آفتاب کا حق گزار

کی دھنِ اسفِ مالِ بے نیازانہ کا حق

ہاں جو بے دہمت بیضا ہے نشانہ

اتنے میں وہ رفیقِ نبوت بھی آگیا جس سے بنائے عشق و محبت سے استوار
لے آیا اپنے ساتھ وہ مردِ وفارشتہ ہر چیز جس سے چشمِ جہاں میں ہوا اعتبار
بلک میں مژدہ و دینار و زنت و جنس اسے قہرِ سم و شتر و قاطس و حمار
بھلے حضورِ چاہیے منکرِ عیال بھی لئے لگا دہ عشق و محبت کا راز دار
اسے تجھ سے دہہ عمر و انجمِ ذوقِ کیر لئے تیری ذات باعثِ کمونِ روزگار
یہ دلتے کو چراغ ہے بل کو پھول بس
تخلیق کے لیے ہے خدا کا بول بس

حضرت عبداللہ بن مسعود

حضرت ابو سعید الرحمن عبداللہ بن سعید بن خاتل سابقون الاولون اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ وہ چھٹے اسلام لانے والے ہیں اور ان دس خوش بختوں میں سے ہیں جو قبرِ زندگلی میں ہی جنت کی نثار ملی ہے۔ وہ دو ہجرت والوں میں بھی ہیں کیونکہ ایک بار انہوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی اور دوسری بار مکہ سے مدینہ۔ وہ اکثر وقت نبی اکرم کی صحبت میں گزارتے تھے۔ اور اسی لئے اصحابِ الفیلین کہے جاتے ہیں۔ وہ ایک عالم دین اور محدث تھے۔ حضرت احمد بن حنبل کی المستدرک میں ان کی روایت سے آٹھ سو سے زیادہ احادیث مروی ملی ہیں۔ وہ بطور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے ہمدِ خلافت میں کچھ عرصہ وائی کو فوجی رہے ہیں۔ وفات ۳۲ یا ۳۳ ہجری میں ہوئی اور جنت البقیع میں دفن ہوئے ہیں الاصابہ میں ان کے حالات دیکھے جاسکتے ہیں۔ وہ ایک بنی ہاشمی تھے اور سفرد حصہ اور امن و جنگ میں ہر جگہ رسول اللہؐ کی خدمت اور نبیؐ کے پیغام کا اتباع ان کا شعار رہا ہے۔

اقبال نے ثنونی، رموز، بخاری میں (تفسیر لحدیث، لحدیث، لحدیث) حضرت ابن مسعودؓ کے عشقِ رسولؐ کا ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک جنگ (غزوے) میں ان کا ایک بھائی شہید ہو گیا اور حضرت مصوف راہِ وقار رولنے لگے۔ ہائے وہ مکتبِ نبویؐ کا ایک اہم جہاز اور رہا ہے وہ مجھ سے عاشقِ رسولؐ آج دیدارِ نبیؐ سے محروم ہو گیا اور میں اکیلے نبیؐ کے دیدار اور صحبت سے متعلق ہو رہا ہوں۔ انہیں بھائی سے نسبی وابستگی نہ تھی۔ غم یہ تھا کہ ایک عاشقِ رسولؐ کا فقدان ہو گیا یا ان کا مددِ عزیز دربارِ نبویؐ کی غیر متوقعہ نعمتوں سے محروم ہو گیا ہے

ابن مسعودؓ آلِ جوانِ افروزِ عشق جسم و جان اور سراپا سوزِ عشق
سخت از مرگِ بدرِ سینہ اش آب گردید اندک از آئینہ اش
گریہ باہمی خویش را پایاں ندید و غمش چوں مادرِ اشیوں کشید
ای در دنیا، آن سبقِ خدائی نیاں یار من اندر دستانِ نبیؐ نہ

آو آن سر د سہی باہی من در د عشق نبی ہمپای من
جنت اور محو دم دیدار نبی چشم من روشن زد دیدار نبی

اس واقعے کا اخذ سہر دست دہی نکاح کیس غزوے سے ملوث ہے : حضرت ابن مسعودؓ کے ایک بھائی حضرت عقبہؓ تھے۔
تاریخ اور سیرت کی کتب میں مذکور ہے کہ یہ دونوں بھائی اور ان کی والدہ جو صحابہ کرام تھے مسجد النبیؐ سے متصل رہنے اور اپنا اکثر
وقت آنحضرتؐ کی خدمت میں گزارتے تھے۔ یہ آنحضرتؐ کے ذہنی ہمسائے تھے مگر غزوات کے سلسلے میں آنابھیؐ مذکور تھا ہے
کہ جنگ بدر میں زخمی ہو گئے اور حضرت ابن مسعودؓ نے ہی کاٹا تھا۔۔۔ بہ حال واقعہ مذکور سے اقبال کی یہ ایمان افروز
تجویز کی قابل توجہ ہے :

نکتہ اسی جہدم ذرا نہ ہیں شہید را در سنا نہ بانی نہ ہیں
قطرہ از لاله حمراستی قطرہ از زئیس شہلاستی
ان نمی گوید در من از بہر من آن نمی گوید من از نیلو فرم
ملت ما شان ابراہیمی است شہید ما ایمان ابراہیمی است
دل بہ محبوبی محازی مبتلایم زین جہت بایک دگر پیوستہ ایم
رشتہ بایک تودہ اش میں است چشم مارا کیف صبا لیشیں است
مستی او تا بخون ما دید کند را آتش زود نو آفرین
عشق اور سرمایہ جمعیت است مجموعہ ان اندر عروقی ملت است
عشق در جان و نسب پیوستہ است رشتہ عشق از نسب فکر تراست
امت او مثل او نوزجست ہستی ما از وجودش مشتق است

تاریخ اسلام میں عشق رسولؐ کی یہ توجیہ و تفسیر پہلی بار پیش کی گئی ہے۔ اللہ ہم ارحم الراحمین۔

حضرت سلمان فارسی

ان کا مولد انعمان کا علاقہ بنی یاخوزستان کا 'رام ہر مزار' بتایا جاتا ہے۔ مجوسی اور زرتشتی مذہب پر پیدا ہوئے۔
اور نام ماہو یا روبرہ تھا۔ ان کی طبیعت شہسخت تھی، کئی ملکات کی سیاحت کی اور میسائی مذہب قبول کر لیا تھا۔ جوانی میں نبیؐ
سے ایسے ہوئے اور بنی قریظہ کے ساتھ فروخت کر دیئے گئے جو انھیں مدینہ لائے۔ اپنے مقالے اور شہسخت کی باپردہ ایک
نئے نبیؐ کے منظر رہتے تھے اس لئے دین اسلام کے بارے میں معلومات حاصل کر کے وہ فوراً مسلمان ہو گئے۔ انھیں بنی اکرم
نے خود خرید کر آزاد کر دیا تھا۔

حضرت سلمانؓ ہم عاشق و فدا م رسولؐ تھے۔ احزاب (خندق) کے غزوے میں ان کے خصوصی مشورے نے مسلمانوں کو

فتح دی۔ اسلام سے ان کی شدید وابستگی اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے باپ دادا کا نام 'اسلام' بتایا کرتے تھے۔ حضرت سلمانؓ نے بدویشانہ زندگی بسر کی۔ وہ والہی مدائن مقرر ہوئے، مگر لوگ بیاہنا کر گذر اوقات کرتے تھے اور بیت المال سے وصول ہونے والے اپنے کو خیرات میں دے دیتے تھے۔ اقبال نے ان کی زندگی کے ان واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے:

فارغ از بابہ ام و امام باش بچو سلمانؓ زادہ اسلام باش

آن مسلمانان کہ میری کردہ اند در شہنشاہی فقیری کردہ اند
در امارت فقر را افزوده اند مثل سلمانؓ ردا ئی بڑہ اند
ملکونی بود و سامانی نداشت دست و جزیع و قرآنی داشت
سروہی در دین ماحضت کرتی مال فراہی و فقر جبرئیل است

حضرت سلیمانؑ، انس و جان کے حاکم تھے مگر ان کا معمول بھی حضرت سلمانؓ کا سا تھا۔ مگر ان کے ظاہری جاہ و جلال اور جبروت و تمکنت میں کلام نہیں۔ غالباً اسی لئے اقبال 'سلمانی' کی اصطلاح کو فقر و جمال کے طور پر استعمال کرتے ہیں مگر 'سلمانی' ان کے ہاں 'جلال و سلطانی' کا منظر ہے۔

فرد از توحید لایہتی شود منت از توحید جبروتی شود
ہر دو از توحید می گیرد کمال زندگی این را جلال، آن اجمال
ایں سلمانی است آن سلمانی است آن سراپا فقر و این سلطانی است
آنکہ یکی را بند این گردو بکی در جہاں با آن نشیں با این بزمی

بہ زبان اصطلاح اقبال میں 'سلمانی' یہ ہے کہ رسولؐ اور امت رسولؐ کے ساتھ مستحکم ارتباط رکھا جائے۔ اسی اسلامی بخود می نے حضرت خالدؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت ابراہیمؓ اور جناب سلمان فارسیؓ اور کئی دوسروں کو محبوب تکوین بنا دیا تھا۔

ابعلی در دست خویش از لہ فرت از دم او سوزا کا اللہ رفت
مصریایں اقامہ در گرداب نیل سست رگ تو را بیان زندہ پیل
آل عثمان در شکنجہ روزگار مشرق و مغرب ز خویش لاد زار
عشق را این سلمانی بنامند خاک ایران ماند و ایرانی نامند
سوز و سازہ زندگی رفت از گلش آن کہن آتش ہنر داند و روشش
مسلم ہندی، شکم را بندہ خود فردوشی، دل ز دیں بکندہ
در مسلمان شان محبوبی مساند خالدؓ و فاروقؓ و ابوبکرؓ نامند

اقبال نے یہ اٹھا۔ ۱۹۲۲ء میں اس سے ایک سال آگے پیچھے لکھے ہوئے تھے۔ اس کے بعد ایک دم کچھ سیاسی اور جغرافیائی تبدیلیاں
حضور بنی ہیں مگر اعلیٰ سطح پر اسے رد کر دیا گیا کہ وہی عالم ہے، اگلا ماشاء اللہ۔ عشق رسولؐ کی مناسبت سے اقبال
نے کئی بار حضرت سلمانؓ اور حضرت بلالؓ کا ذکر ایک ساتھ کیا ہے۔ حضرت بلالؓ سے خطاب کرنے ہوئے کما۔

نظر حق صورتِ سلمانؓ آشناں تری شرابِ دید سے ہر حق حق اور پیاس تری
اور مندرجہ ذیل شعر دلائل ہے

از حق دستارِ رخِ زیبا پوشش عشقِ سلمانؓ و بلالؓ ارزاں و خوش
کہا جاتا ہے کہ حضرت سلمانؓ فارسی، آنحضرتؐ کے مہارک بان کی اصلاح کیا کرتے تھے۔ اسی مناسبت سے عربی اور فارسی
زبانوں میں سلمانؓ اور اس کے حامی کا مراد ہے۔ حضرت سلمانؓ ۳۰-۳۱ ہجری میں ایک طویل عرصے بعد فوت ہوئے۔ ان
کے مدفن کا نام سلمان پاک ہے۔ امدانی عراق آنحضرتؐ انھیں اپنے گھر کا ایک فرد خیال فرماتے رہے ہیں۔ (مسلمان
تہذیب و تمدن)

حضرت بلالؓ

وہ دم چشمِ زمیں میں وہ کمال دنیا وہ تبارک شہدایا سنے والی دنیا
کرمی مہر کی پروردہ ہلائی دنیا عشق دے بسے کتے ہیں بدن دنیا
تبش انداز ہے اس نام سے پہلے کی طرح غوطہ زن نور میں ہے آنکھ کھلے کتب
اب شکوہ کے اس بند میں حضرت بلالؓ کے آبائی مولد اجستہ اور بر اعظم اذقیہ کے دیگر اسلامی خطوں کی طرف اشارہ ہے
حضرت بلالؓ، مکہ مکرمہ میں غلامی کی حالت میں پیدا ہوئے اور بعد ازاں میں اسلام لائے اور اپنے ہاں قرآنیوں کے ہاتھوں بڑے ظلم
رہت کرتے رہے۔ آخر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے انھیں بظاہر خرید کر آزاد کیا۔
در روحِ عشقِ فلاں ابنِ فلاں میری نیست یدِ بیضایِ کلیمی بہرِ سیاسیٰ بخشنے
رت بلالؓ کو خوش الحانی کی نعمت مل جوتی تھی اور ان کی اذان نماز کے ذکر سے تواریخ اسلام پُر ہیں۔ ان کی اذان، کوئی
اذان نہ تھی۔ وہ ایک مجاہد اسلام کے دل کی صدا تھی کہ اللہ اکبر
الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن ملائی اذان اور مجاہد کی اذان اور سئلے
کے الفاظ میں آج کے داعیوں میں پختہ خیالی نہیں۔ فلسفی امام غزالیؒ تقیہ یقین سے محروم ہیں اور مؤذن روحِ بلائیؓ (سوز و گداز)
تجربہ یہ ہے کہ نمازیوں کی موجودگی کے باوجود مساجد آباد نہیں۔

واظہر قوم کی وہ پختہ خبیال نہ رہی برقِ طبعی نہ رہی، شعلہِ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسمِ اذان، روحِ بلائی نہ رہی فلسفہ رہ گیا، تقیہ غزالیؒ نہ رہی

مسجد میں مریخہ خواں میں کوناز ہی رہے یعنی دو صاحب اوصاف مجازی نہ رہے
 مگر اور رہے کہ شکوہ میں کہا گیا تھا کہ سلمان سلمان، بلالؓ اور اویس قرنیؓ کا سوا عشق رسولؐ رکھتے ہیں،
 تجھ کو چھوڑا کہ رسولؐ کو چھوڑا؟ بت گری پیشہ کیا؟ بت شکنی کو چھوڑا؟
 عشق کو عشق کی آشفتمندی کو چھوڑا؟ رسم سنا ہی دیا؟ اویس قرنیؓ کو چھوڑا؟
 آگ بمیر کی سینوں میں دلی رکھتے ہیں زندگی بھل جہنمی جہنمی رکھتے ہیں!
 متفرق آیات کے علاوہ مولانا اقبالؒ نے حضرت بلالؓ کے بارے میں اردو میں دو مستحق نظمیں بھی ہیں (ہائیکو) بالقریب
 قطار دل اور حصہ سوم، پہلی نظم میں یہ ماثق رسولؐ حسنات بلالؓ سے براہ راست خطاب کرتا ہے۔ اسے حضرت بلالؓ کی زندگی
 پر رشک آ رہا ہے کہ وہ جہش سے حجاز لائے گئے اور سالہا سال تک نہ منت رسولؐ میں اور ہی آخر زمان کے جمال ایمانی افزہ
 سے بہرہ مند رہے تو ہی شعر میں عاشق شاعر اس مبارک زمانے پر رشک کرتا ہے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار عشاق
 رسولؐ کو میر تقی میرؒ عشق رسولؐ کی مضہبیہ پہلی نظم یوں ہے۔ (مگر یاد رہے کہ حضرت بلالؓ کے پائے میں آسے اور معروف
 کا مولد یہ مقام بنا تھا۔)

بلالؓ

پہلک اٹھا جو ستارہ تر سے مقدّر کا سبیل سے تجھ کو اٹھا، حجاز میں لایا
 ہوئی اسی سے ترے قدم کی آبادی تری غلامی کے صدقے ہزار آزادی
 وہ آستان نہ چھوٹا تجھ سے اکدم کے لئے کسی نے ثوب میں تو نے نہ ستم کے لئے
 جفا جو عشق میں ہوئی ہے وہ بھائی نہیں ستم نہ ہو تو محبت میں کچھ مزا ہی نہیں
 نظر تھی سورت سلمانؓ ادا شناس تیرے شرابی سے بھرتی تھی اور پیاس تھی
 تجھے نکالے کا مثل جہم سودا تھا ادیسس طاقت دیدار کو ترستا تھا
 مدینہ تیری نکاہوں کا نور تھا گویا ترے لیے تو یہ بھرا ہی طور تھا گویا
 تری فکر کو رہی دید میں بھی حسرت بہ خنک لے کر پمیدو مے نیا ساید
 کرسی وہ برق تری جان ناٹسکیا پر کہ خندہ زین تری ظلمت تھی دست بستی پر
 تمیش ز شعلہ گرفتند و بر دل تو زندقہ
 چہ برق جسدہ بنی شاہک حاصل تو زندقہ
 ادا کے دید سراپا نیسا زخمی تیری کسی کو دیکھتے رہنا منہ زخمی تیری
 اذال ازل سے ترے عشق کا ترانہ بنی نماز اس کے نظارے کا اک ہائی

خوشادہ وقت کہ شرب تمام تھا اُس کا
خوشادہ دور کہ دیدار عام تھا اُس کا

لہٰذا نظم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تقاضے دیدارِ باری (قرآن مجید ۱۲: ۱۱) اور حضرت ادریسؒ قرنی کے عشقِ رسول کی تہِ قابلِ توجہ ہیں۔ (حضرت ادریسؒ کا ذرا اُن کے آئے گا) حضرت موسیٰؑ کے معجزہ یدِ بیضا (دستِ سفید اور دستِ موسیٰ وغیرہ) مراد ہے کہ اقبال نے حضرت بلالؓ کے عشقِ رسولؐ اور ایمانِ کامل کے ذکر میں کئی جگہ بیان کیا (دیکھئے منقولہ اشعار)۔ یہاں اپنی ذوقِ رکھنے والے حضرات اقبال کے شاعرانہ بلوغ کی داد دیں گے کیونکہ اسلام و ایمان نور ہے اور اس نے ایک نامِ حبشی (حضرت بلالؓ) کی سیرت کو دہی تلاء نو بخشا جو (تشبیہاً) اظہارِ معجزہ کے وقت حضرت موسیٰؑ کے دستِ مبارکِ مابِ آسپا پر نور کر دیتا تھا۔ اوپر نظم کے آٹھویں شعر میں عشقِ رسولؐ اور ایمان کی تہِ شرب کو برقی کے استعارے سے اُسی طرح بیان ہے۔

دوسری نظم کے پہلے بند میں اقبال کسی مہتمم سلسلہ برقی کا حوالہ دیتے ہیں جس نے لکھا ہے کہ اسکندریہ قدونی یونانی کے فاتح کو جس نے برصغیر میں پورس اور ایران میں دارا اور پستل سوم کو شکست دی آج ایشیا کے دل بھول چکے ہیں اقبال ماخذ کا ہمیں علم نہیں کہ مغربی حق شناس اس کا اشارہ کس مصنف کی طرف ہے۔ دوسرا بند البتہ جس میں اسکندر رومی بلالی حبشی کی شہرت اور تی رومنزلت کا موازنہ ہے، شاعر کا اپنا اضافہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ صدائے بلالیؓ (اذاں) رنج اب بھی موجود ہے اور تاقیامت موجود رہے گی جبکہ بغداد اسکندریہ کی گھن گرج تمام ہو چکی۔ غور کریں کہ عشقِ رسولؐ ناعایاں کا کیا بلند مرتبہ ہے۔ ایک شاہنشاہِ انجم سپاہ فراموش ہو چکا مگر ایک معمولی حبشی غلام، کرد وڑوں انسانوں دلوں کا حاکم ہے۔ کم از کم صدائے اذان سن کر یادِ بلالؓ آجی جانی ہے یہ

بلالؓ

لکھا ہے ایک مغربی حق شناس نے اہلِ تسلیم میں جس کا بہت احترام تھا
جولانگہِ سلندہ رومی تھا ایشیا کردوں سے بھی بلند تر اس کا مقام تھا
تاریخ کہہ رہی ہے کہ رومی کے سامنے دعویٰ کیا جو پورس و دارا نے خام تھا
دنیا کے اس شہنشاہِ انجم سپاہ کو حیرت سے دیکھتا تھا، کیسی نامِ خام تھا

آج ایشیا میں اس کو کوئی جانتا نہیں

تاریخ دان بھی اسے پہچانتا نہیں

لیکن بلالؓ وہ حبشی زادہ حقیر فطرتِ حق جس کی نورِ نبوت سے مستنیر
جس کا میں ازل سے ہوا سیدِ بلبل محکوم اس صدائے میں شاہنشاہِ فیقہ

ہوتا ہے جس سے اسود و احمر میں اختلاط کہہتی ہے جو غریب کو بھلوئے امیر! ہے تازہ آج تک! وہ نوائے جگر گداز صدیوں سے سن رہا ہے جسے کوش چرن پیر اقبال کس کے عشق کا یہ فیض ماس ہے! رومی فسا ہوا، جھٹی کو دوام ہے!

اوپر ساتویں شعر میں اذان کی طرف اشارہ ہے اور اگلا شعر قیام نماز کی حکمتوں کا آئینہ دار ہے۔ یہ نکتہ ہا۔ رکھنے کے قابل ہے کہ اقبال سے ہن رومی، مولانا جلال الدین نیر میں ام ۱۲، بہجوسی، صاحب شہزادی اگرچہ آیات میں رومی سے اسکنہ رک طرف اشارہ ہے حضرت بلالؓ نے کہتے ہیں کہ جہاد کرتے ہوئے مرتبہ شہادت حاصل کیا اور شام میں مدفون ہیںؓ

حضرت اویس قرنیؓ

حضرت اویس قرنیؓ کے بارے میں اقبال کے اشعار اور نقل ہو چکے۔ وہ ایک مہم الذلیلہ عاشق رسولؐ اور درویشی مشرب شخص تھے۔ فراق رسولؐ اور خوف حقیقی سے ان کی آنکھیں اشکبار رہتی تھیں۔

قرآن، میں میں ہے۔ جناب اویسؓ وہیں کے رہنے والے تھے۔ آل حضرتؓ کے ساتھ تھے، اور شوق دیدار سے بھرا مکر بوڑھی اور بے سہارا ماں کو اکیلے چھوڑ کر مجاز نہ جا سکے۔ وہ تابعین کے زمرے میں آتے ہیں۔ صحابہؓ میں سے جو انہیں مل پائے۔ ان سے آنحضرتؐ کے حالات پر پتہ کرتے رہنا ان کا معمول تھا۔ ان کی زندگی میں مآشتانہ مذبذب انداز تھا۔ فرماتے تھے: مجھ میں ایک شعلہ ہے نہ غزوہ احد میں آنحضرتؐ کا مبارک دانت شہید ہونے کی خبر جب ان تک پہنچی، تو اس عاشق رسولؐ نے ایک ایک کر کے اپنے سارے دانت توڑ ڈالے۔ روایت ہے کہ حضرت اویسؓ کی منہ بہت سے آنحضرتؐ نے فرمایا تھا: منیٰ طرف سے مجھے ٹھنڈی ہوا آتی ہے۔ اویس قرنیؓ کے بارے میں ایک ارشاد رسولؐ یوں ملتا ہے: قیامت کے دن وہ قبیلہ بعیہ و مغیر کی بیٹروں کی تعداد کے برابر میری امت کے افراد کی شفاعت کریں گے! نیز یہ کہ اویسؓ بہترین تابعین میں سے ہیں۔ حضرت اویسؓ شہر چرائی سے کسب معاش کرتے تھے۔ ان کی خوراک خشک دہلی ہی ہے۔

روایات میں ہے کہ آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کو مامور کیا تھا کہ من جاہلین اویس قرنیؓ سے ملیں اور انہیں آنحضرتؐ کا سلام اور پیرا من مبارک پہنچائیں۔ اس وصیت کے مطابق آنحضرتؐ کے بتائے ہوئے جیسے کی رو سے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے حج کے موقع پر منادی کو اس کے اہل من کو جن کیا، ان سے حضرت اویسؓ کا اپنا دریافت کیا اور دونوں حضرات من تشریف لے گئے حضرت اویس قرنیؓ سے دونوں نے مزاج پس کی فرمایا: یوم قیامت کی تیاری میں معذرت دوں! حضرت اویس قرنیؓ کے حالات صوفیہ کی معتبر کتابوں میں مندرج ملتے ہیں۔ کہتے ہیں جبکہ صفین میں وہ حضرت علیؓ کی حمایت میں شریک ہوئے اور شہید کر دیئے گئے تھے۔ (۱۲، ۱۳، ۱۴)

شیخ بایزید بسطامیؒ

امام طیفور بن عیسیٰ تھا۔ بسطام خراسان کے رہنے والے تھے۔ دوسری/تیسری صدی ہجری کے صوفیائے کبار میں سے تھے۔ صوفیائے مذکوروں میں ان کے مارت موحود ہیں نیز ان کی شیطیات (صوفیاء و غوثوں) اور دعائی معراج اور گفتار کے بارے میں کئی کتابیں ملتی ہیں۔ اقبال نے دیگر صوفیائے کبار کے ساتھ ان کا ذکر کئی جگہ کیا ہے جیسے:

از اہل ابنِ عتہ ام ارجند پاک مردان از مقامات بلند
یاں مردان بنی نعیم و بوسعیہ عارفان مثل جنید و بایزید (۱۵۲)

حبیب نہیں کوسماں کو چہر عطا کروں شکوہ سحر و فتنہ جنید و بسطامیؒ (بج)
مکریاں آپ کا ذکر زمرہ عشاق میں کرنا مقصود ہے۔ ان کا طریقہ تصوف (طریقہ طیفوریہ) بھی عشقِ رسولؐ سے خصوصی طور پر منوط و مربوط ہے۔ اقبال نے فتویٰ اسرار خودی میں لکھا ہے کہ حضرت بسطامیؒ اس قدر عاشقِ رسولؐ اور پیرو سنت تھے کہ خربوزہ نہ کھاتے تھے کیونکہ اس پھل کے کھانے کا یہ طریقہ انھیں معلوم نہ تھا۔

کمال بسطامیؒ رفعت سید فرد اجتناب از خوردن خربوزہ کرد
عاشق و محکم خود از تسلید باد تا کند تو شود یزدان شکاہ

حاشیہ کتاب میں علامہ مغفورؒ نے لکھا ہے: حضرت بایزید بسطامیؒ نے خربوزہ کھانے سے محض اس بنا پر اجتناب کیا تھا کہ انھیں معلوم نہ تھا کہ نبی کریمؐ نے یہ پھل کس دن کھایا ہے۔ اس کمالِ تقلید کا نام عشق ہے۔
بایزید ۲۶۱ ہجری یا اس کے کچھ پیش و پس میں فوت ہوئے ہیں یہاں وفات میں کئی اور سنیں بھی مذکور ملتے ہیں

امام بوسیریؒ

پورا نام محمد بن سعید ہے (متوفی ابطاہر ۶۹۴ ہجری)۔ بوسیر مصر میں ہے۔ امام محمد بن سعید کو اپنے مولد کی نسبت سے بوسیری کہا جاتا ہے۔ اقبال نے فتویٰ رموز بخودی اور پس یہ باید کرد کے آخر میں دو جگہ ان کا ذکر کیا مگر شعرا اور نشر (حاشیہ) میں بوسیری کو بُسیری ہی لکھا ہے۔

امام محمد بوسیری مصریؒ، ایک عالم، شاعر اور عاشقِ رسولؐ تھے۔ ان پر نالچ کی بیماری کا حملہ ہوا جس کے دوران انہوں نے ۱۶۵ اشعار کی حامل ایک بے نظیر نعت نبویؐ لکھی۔ اس کا عنوان، اللہ اکب الودیعۃ فی مدح خیر البریۃؐ ہے مگر عرف عام میں اسے قصیدہ بروہ کہتے ہیں۔ عربی دان حضرات کی رائے ہے کہ شاعر دربار نبویؐ، حضرت حسان بن ثابت کی نمونہ کے بعد عربی میں اس قصیدے سے بہتر نعت نبویؐ نہیں لکھی گئی۔ کہتے ہیں یہ ارمانِ نعت دربار نبویؐ میں مقبول ہوا

اور شاعر نے عالم خواب میں دیکھا کہ نبی اکرمؐ اسے اپنی چادرِ مطہر عطا فرما رہے ہیں۔ اس خوش نصیب عاشق شاعر کو دیدارِ نبویؐ نصیب ہوا اور مرغنِ فرج سے بھی رستگاری ملی۔ قصیدہ برہ کی مختلف زبانوں میں درجنوں شریحین موجود ہیں۔ اقبال نے اپنے بعض کتبائے اوراد پر مذکور دو مثنویوں کے نعتیہ اور عرض حال کے اشعار میں امام بوعلیریؒ کا ذکر کیا ہے۔ قصیدہ برہ کے کم از کم تین شعروں کے مضمون کو بھی اقبال نے اپنے اشعار میں سمویا ہے

امام بوعلیری: اَحْلَ اَمْتَه فی حَرِّ حِلَّتْہ	کالیت حَلَّ مَعَ الاَشْبَالِ فی اَجَم
اقبال: اَمْتِش دَر حَرِّ دِلَو اَحْرَم	نَعْرَہ زَن مَانَد شِیرِاں دَر اَجَم
امام بوعلیری: لَمَّا دَعَا اللہ دَاعِیْنَا لَطَاعَتِہ	بَاکُومِ التَّوَسَّلْ کُنَّا کُرَمِ الدَّمَم
اقبال: پس مَدَا بِر مَآثِرِہِی تَحْتَمُّ کَرَد	بِرِ سَوَلِ مَآرِ سَالَتِ خَتَمِ کَرَد
رونی: اَز مَآحِضِ اَیَّامِ رَا	اَوْ اَوْ مَضِ الرِّقِّ فی الظُّلُمَاتِ مَن اَضَم
امام بوعلیری: اَم کَبَّتِ الرِّیْحُ مَن تَلَمَّاعِ کَاظِمَہ	کُوہِ اَضَمِّ کُوہِ دَکَا، دَمِّ بَرِّکِ طِیَاسِاں
اقبال: سَرِخِ وِکُودِ بَدِیَاں چھوڑ گیا تَابِ شَب	بِیکِ ذَوِا حِ کَاظِمَہ، نَرَمِ ہے مِثْلِ پَرِ نِیَاں
گود سے پاک ہے ہوا، برگِ نخلِ جِل گئے	

پس دو مثالیں رموزِ بخودنی سے ہیں اور تیسری بالِ جبریل (نظم ذوق و شوق) اسے جہاں شاعر نے مضمون کو ترقی دی ہے۔ کوہِ اضم (انوارِ مدینہ میں) اور کاظمہ (= مدینہ) البتہ اسی قصیدہ برہ سے مقتبس ہیں۔

رموزِ بخودنی میں عرضِ حالِ مصنفِ محضورِ رحمتہ للعالمین کے عنوان سے اقبال نے جو شعر لکھے وہ فارسی کے نعتیہ ادب کا کل سرسبد کہے جاسکتے ہیں، اور اتفاق دیکھئے کہ ایک ایرانی مصنف نے ان پر نیمیہ مضمونِ توجہ دکھائی ہے۔ شاعر کے ۸ آیات دیکھیں۔ ایک ایک شعر کی شرح میں کتاب لکھی جاسکتی ہے۔

ای ظہورِ تو شبابِ زندگی	جلودِ اَشْتِ تعبیرِ خیابِ زندگی
ای زمیں از بارِ گاہِ بہتِ جہند	آسمان از ہوسِہِ بامتِ جہند
ششِ جہتِ وُشَن ز تابِ ہی تو	ترکِ ذَما جِیکِ دَعْرِبِا ہِندِ ہی تو
از تو بالا پایہِ ایں کائنات	فقرِ تو سرِ پایہِ ایں کائنات
در جہاں نَمِیجِ حیاتِ افرِ دِختی	بندِ گاہِ اَخْوِا جِسلِ اَمُوختی
بی تو از نابودِ مَندِ بہا نخل	بیگرِ اَن اِیں سَرایِ آبِ دَخل
تا دمِ تو آتشی از گِلِ کشود	تو دہِ ہا سِی خاکِ رَا اَدَمِ نمود
ذَرہِ دَامِیگِ مہرِ مہرِ ماہِ شد	بِی اَزِ نِیرِویِ خُویشِ آکَہِ شد

اس سارے عرضِ حال میں بقولِ خلیفہ جالندھریؒ مثنیٰ مختصر سی ہے مگر تہیدِ طولانی، شاعر نے چند باتیں کہی ہیں۔ ایک یہ کہ د

قرآن مجید کی تعلیمات بیان کر رہا ہے۔ سچے سچے مسلمان کہتے ہیں کہ وہ یورپی فلسفہ پیش کر رہا ہے۔ (مکررہ خودی، بنجودی کی طرف اشارہ ہے)۔ دوسرے یہ کہ وہ جتنی پستی اور تشکیک کی منازل میں رہا ہے مگر اب وہ منازل طے ہو چکیں۔ تیسرے یہ کہ وہ عالمی رسول ہے۔ چوتھے یہ کہ اسے دربار نبوت سے بریلو سلی (عربوں کے انداز کی اسلامی شاعری) عطا ہوئی، جو امام بو میریؒ کو عطا کی جانے والی چارہ مظہر کی طرح نقد سے۔ شاعر کی انشائیں و کزوب۔ ہے کہ اسے باہل بننے کی سعادت ملے اور اس کا مدفن مدینہ ہو۔

تمام افتاد پر ویت نظر	از اب رہ گشتہ محبوب تر
عشق در من آتشی درخت است	دانشش باد کہ جاذب سوخت است
ناله مانسیر فی سامان من	آں چراغ خانہ ویران من
ای بھیریں را در داغ شندہ	بریلو سلی مرا، جنشندہ
ذوق من وہ این خطا اندیش را	اینگوشتنا سہ متاع خویش را
در عمل پائندہ تر گرداں مرا	آب نیسا لم کمر گرداں مرا
از درت خیزد اگر اجزا ای من	دای امر و نہ مر، خوشا فردای من
کو کبہ را دیدہ بیدار بخش	مرقدی در سایہ دیوار بخش

اقبال زندگی کے آخری تقریباً چار سال بہ اور زیر علاج رہے۔ اس دور میں وہ بھوپال جاتے رہے جہاں ان کا بہتی علاج ہوتا تھا۔ وہ بینسٹر مرہٹہ احمد خان سے ملے۔ پونے میں ان سے دو سال (۱۹۰۳ء) کے ہاں جہاں ہونے لگے۔ ایسے ہی ایک موقع پر ۱۳ اپریل ۱۹۰۶ء کی رات کو انھیں مرہٹہ احمد خان مرحوم خواب میں نظر آئے اور فرمایا: ایسے مرض کی شفا یابی کی خاطر آنحضرتؐ کے حضور میں التماس کرو، درحضور رسالت آج کے عنوان سے اقبال کی التجا اسی سلسلے میں ہے۔ یہاں شاعر حضور پاکؐ کے ان احسانات کا ذکر کرتا ہے جو انہوں نے عام انسانی پر لے دیے ہیں۔ وہ حسب دستور مسلمانوں کے احتیاط اور زوال پر توجہ کناں اور ان کے اصلاح احوال کا تلباں آرزو مند ہے۔ ذاتی التجا میں اس کی صف و دو ہیں، ایک یہ کہ اسے حج اور زیارت کی توفیق ارزانی ہو۔ اور دوسرے یہ کہ ان کی صحت بکمال بڑا کہ وہ مسلمانوں کو نئے افکار سے مستفید کر سکے۔ فرماتے ہیں کہ بیماری نے صبح کی عادت قرآن کی لذت تھیں لی (آواز کے بیٹھ جانے کا اشارہ ہے) اور دواؤں کی بدولت میں نے ذوق و مشام کو پرانہ کر دیا ہے۔ پس حضرت امام محمد بو میریؒ کی طرح ان کی صحت چارہ سازی فرمائی جائے۔

در نفس سوز جگر باقی نماز	لطف ذآن سحر باقی نماز
آہ زان وادی کردستان است	کوشہ چشم تو در روی من است
در ساز دما و دالم جان زار	تن و بونیں بر مشام ناگوار
طراوین تیار ترواں بر دیش	من چو طندان نام از دار و نیش

تمنی اور افسریم از شکر خندہ با در لب بدوز و چارہ گر
نہ تو بر عاصیاں فزون تر است و خطا بخشی چو مہر مادر است
ای و جہ تو جہاں را نو بہار پر تو خور را دینش از من بدار
چوں بھیرنی از تو می خواہم کشو تا من باز آید آل روزی کہ بود

حاشیے اور وضاحتیں

- ۱۔ ہاں جبریل، نظم ذوق و شوق :- ۱۔ ارمغانِ حیات (بجنور رسالت مآب)۔
۲۔ پیام مشرق (مئے باقی، آخری سے پہلی غزل کا مطلع)۔ ۳۔ جاوید نامہ (فلک عطا د)۔
۴۔ طبع پیرس ۱۹۱۳ء (تصنیع نئی میسینوں)۔ ۵۔ کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری طبع تہران میں (طبع اول)۔
۶۔ ۹۵۴ اور طبع دوم ۱۹۵۳ء (ہماں بظاہر عبدالصمد کو تصدیق بنا دیا گیا ہے۔
۷۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ لابن حجر، الکافی المستطافی، الجزء الثانی تا برہ ۱۹۳۹ء۔ ۸۔ مطبع مصطفیٰ محمد صفحہ ۳۶۰ الی ۳۶۲ (الشمارہ ۱۴۹۵)۔
۹۔ رموزِ بنجودی (تفسیر لمبیلد و لمبیلد)۔ ۱۰۔ حوالہ ۵ سے مربوط۔
۱۱۔ جاوید نامہ آن سوئے افلاک)۔ ۱۲۔ حوالہ ۵ سے مربوط۔
۱۳۔ پیام مشرق (مئے باقی، غزل شمارہ ۱۲)۔ ۱۴۔ ہاں جبریل نظم سال و مقام۔
۱۵۔ یہاں استاد اکابر حضرت بلالؓ کے بارے میں چند سوانحی سطور لکھی جاتی ہیں۔
نام بلال بن رباح اور کنیات ابو عبد اللہ اور ابن مہاجر ہیں۔ کہ مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے، امیہ بن خلف کے غلام تھے جس نے مسلمان ہو جانے پر ان پر بے پناہ مظالم ڈھائے۔ کہتے ہیں حضرت ابو بکر صدیقؓ نے انھیں حربہ کرنا ذکر دیا یا تنہا اپنے ایک غیر مسلم غلام کے پرے حضرت بلالؓ سابقین الاولین میں سے ہیں۔ کہتے ہیں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے بعد بالغ مردوں میں وہ دوسرے شخص ہیں جو آنحضرتؐ پر ایمان لائے تھے۔ پہلی صدی ہجری میں اذان کی فریضیت کے بعد حضرت بلالؓ پہلے مؤذن تھے جو شے تھے رفع مکہ کے بعد حرم بیت اللہ شریف میں بھی پہلی اذان انہوں نے ہی دی تھی۔ حضرت عمرؓ کے بعد خلافت کے آغاز سے حضرت بلالؓ بلا دھام پہلے آئے اور تبلیغ و جہاد میں مصروف ہو گئے۔ اس کے بعد وہ صرف دو تین بار مدینہ منورہ تشریف لائے اور حضرت عمرؓ، نیز حضرت امام حسنؓ اور حضرت امام حسینؓ کی فرمائش پر اذان دی۔ حضرت بلالؓ سب صحابہؓ کی نظر میں بے حد محترم رہے ہیں۔ ان کی وفات ۲۱ ہجری کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ (دارۃ المعارف اسلامیہ انگریزی جدید ادیشن)۔
۱۶۔ سرود اقبال (مقدمہ) از فخر الدین مجازی تہران ۱۳۵۲ء شمسی ۱۹۵۵ء۔

رسولؐ کے نمبر

سیرۃ رسولؐ ایسا موضوع ہے جس پر دنیا میں سب سے زیادہ لکھا گیا۔ ہر عالم نے لکھا، ہر دانشور نے لکھا۔ پھر بھی حق ادا نہ ہو۔ ایک ایسی ہی کوشش ادارۃ نقوش کی بھی ہے۔ وہ بھی مقدور پھر اپنا فرض ادا کر رہا ہے۔ اب تک جتنے بھی کام ادارۃ نقوش نے اپنے ذمے لیے، ان کی ایک دائمی حیثیت ہے۔ وہ نمبر ادب کا لازوال حصہ بن گئے۔ انشاء اللہ اس موضوع پر بھی فوقیت حاصل ہوگی ! (ادارۃ نقوش، لاہور)





اقبال، جن سے متاثر ہوا

حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کہ
کہتے ہیں کہ شیشے کو بنا سکتے ہیں خارا

ابن عربی اور اقبال

ڈاکٹر سید عبداللہ

وعدت اوجہ دے سکے پر علامہ اقبال کے خیالات۔ جب تو معلوم ہیں انہوں نے اپنی نظم و نثر میں اس تصور کے خلاف شدید دھمکیاں دی ہیں۔۔۔۔۔ اور یہی معلوم ہے کہ مسلمان اہل فکر و عرفان میں اس آئندہ کے سب سے بڑے مائدہ سے ایسا شریعت و مابین شیعہ اہل حق و عدلین ابن عربی تھے۔ یہ باتیں اقبال پر کام کرنے والے جملہ حضرات جانتے ہیں۔

اس موضوع پر ابن عربی کا اختلاف لکھنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی ہے کہ تاریخین کی کثیر تعداد ابن نقدیوں کی تحریرات کے زیر اثر دنیا کے اسلام کے ان عظیم علما، اہل علم و عرفان اور خفاہ ابن عربی کی حقیقی عظمتوں سے بے خبر ہو چکا ہے۔ یہ وہی طرف ہے جو اسے کہ علامہ اقبال کی کڑی اور داری (یعنی صرف ذاتی امور کی یاد دہانی کی نظائرت کو فکریت کے ہر رنگ سے آزاد کر کے) خیالات لے رہا ہے۔ اس میں اور ادب سے اس نقدیوں اور فکر سے اسے ابن عربی کی نظائرت و شعوریات کے اسیالی بنیاد کو کششیں نہ آتی ہیں۔ اور نہ اسے اس موضوع کے لیے کسی کی حقیقی تعبیر ہو سکتی ہے بلکہ ابن عربی کو مقبض غافلہ دیں پرستی کے خلاف جہاد کرنے والا اور اشعار و خیالات کی علامت کی سطح کے باطن میں چھپی ہوئی حقیقتوں کے معنی دریافت کرنے والا عارف ثابت کیا جاتا ہے۔ یہ روایتی احادیث سے کہیں زیادہ اور انتہائی زیادہ ہیں۔ اس لیے ضروری ہو کہ ہم اہل افراط و تفریط سے بچ کر ایک توازن لائے تاہم ابن عربی کا ایک طائفہ ان عظیم عارف کی جس نے مشرق و مغرب دونوں کو ایک وقت متاثر کیا ہے اور دنیا میں اسلامی علم و عرفان کا ایک شعلہ نام لیا ہے۔ تب تک شاعری کر سکیں اور دوسری طائفہ یہ واضح کر سکیں کہ علامہ اقبال نے دنیا کے خیالات و فکر یا تنہا بہر تحقیق کی ہے وہ اصولی بنیاد و فلسفہ جو ابن عربی کی عظمت کے دوسرے پہلوؤں کے منکر نہ تھے ایسے ابن عربی کے بعض پسند خیالات سے انشائیہ مقابلہ سوچتے تھے بغیر یہ کہہ دینا کہ علامہ اقبال ابن عربی کے دشمن تھے جتنے علامہ کے وجہ اختلاف سے بے بہرگی بھی بنا اور ان کے ساتھ نا انسانی بھی۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ ابن عربی سے علامہ کا اختلاف اصولی تھا۔ چنانچہ وہ اپنے مکاتیب میں جہاں یہ لکھتے ہیں: "جہاں تک مجھے علم ہے، مخصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں۔"

(اقبال، مارج، ۱، ص ۴۴، مکتوب نام سراب الدین پال)

لے میں نے دانستہ ابن عربی نہیں کھما، اسی نام کے ابن و سرے نام اور نقیبہ سے (جو باہر تقابلاً سامع تھے) ایک لکھنے کی خاطر حق عالم کو ابن عربی اور سارے تقدس کے مضمون صوفی اور فلسفی (شیخ ابوالکر) کو ابن عربی لکھنے میں احتیاط و نظر رکھ گئی ہے۔ نقیبہ ابی "الہو کام" کے مصنف تھے۔ "لے ہسپانوی پروفیسر آئین اور فرانسسیسی محقق مسیون (MASSIGNON) اور سید حسین نصر اور عرفانی مفکرین کی تقریریں ملاحظہ ہوں۔

۱۱۔ وہ علامہ سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں ان کا نام عزت و تکریم سے لیتے ہوئے ان سے دریافت کرتے ہیں،
 "عزیزت بھی الدین ابن عربی نے فقرات 'یا کسی اور کتاب میں تعقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ کی
 ہے؟ حوالے مطلوب ہیں۔"

(اقبال نامہ ج ۱، ص ۱۶۲ و ص ۱۶۳)

اسی طرح خطبات میں ان کا نام سہ سہ سے لیتے ہیں اور ایک دوسروں پر ان سے استشہاد بھی کرتے ہیں۔
 ابن عربی سے علامہ اقبال کے بڑے اختلافات دو ہیں۔ ایک سنہ وحدت الحجبہ اور دوسم ان کی دینی رمزیت۔ رمزیت
 کے معنی یہ ہیں کہ دینی یا قرآن کے ظاہر کے پیچھے جو باطنی معانی ہیں انہیں حقیقی و اصل قرار دیا جائے اور ظاہری الفاظ یا عبارت
 کو محض رمز یا علامت سمجھ کر تاویل کے ذریعے ظاہری معنی کے بجائے باطنی معنی کو اصل سمجھا جائے۔ مثلاً ساری قرآن خود ہی کے
 دیباچے کے مسئلے میں جو بحث چھڑی تھی اور اس میں علامہ نے اپنے معترضین کے جواب میں قصوں بھی کہے تھے ان میں سے
 ایک معنی میں انہوں نے ابن عربی سے اپنے اختلاف کے وجوہ بتائے ہیں: ۱۔ تیغ کا نظریہ تدم اردن کس۔
 ۲۔ مسئلہ وحدت الوجود اور ۳۔ مسئلہ تنزلات سہ دنیو۔ اسی طرح کے کچھ اور اختلافات بھی ہیں۔ (دیکھئے مقالات اقبال
 مرتبہ سید عبدالواحد معنی، اشاعت اول ۱۹۶۳ء، ص ۱۶۱ و بعد)

قبل اس کے کہ مذکورہ اختلافات کو زیر بحث لایا جائے مناسبت ہو کہ ضروری معلوم ہو کہ ابن عربی کے مجموعی
 فہم و فطانت کی حامل سی روح و ادیان کر دی جائے تاکہ اقبال اور ابن عربی کے ذہنی فاصلوں کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

ایشیغ الاکبر محی الدین ابن عربی (۱۔ ابن العربی) مریسیہ اندلس میں ۱۱۱۵ھ میں ۱۱۶۵ھ کو پیدا
 ہوئے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۱۳۸ھ کی عمر میں ترکی و طبرستان کے سفر اور دیگر بلاد مشرق میں متعدد علمی سباحتوں کے بعد بالآخر دمشق
 میں اقامت کر لیں ہو گئے اور یہیں ۱۲۳۸ھ/۱۲۴۰ء میں وفات پائی۔

کتا ہیں انہوں نے بعد از کنیز لکھیں (تعداد میں اختلاف ہے۔ کم سے کم ۲۵۱ حوالہ اپنی ایک یادداشت کے مطابق
 ہے اور زیادہ سے زیادہ پانچ سو)۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت ان کی دو کتابوں کو حاصل ہے۔

۱۔ الفتوحات المکیہ جو مکہ منظرہ میں ۶۲۹ھ میں ختم ہوئی۔ یہ بہت ضخیم ہے۔

۲۔ قصص الحکم جو دمشق میں ۶۲۰ھ میں تصنیف ہوئی۔

اس دور کی کتاب میں ابن عربی نے اپنی خاص تکنیک تاویل سے کام لے کر قرآن مجید کی آیات اور فقہ حادیث کی مخصوص انداز
 میں تفسیر و تشریح کی ہے۔

۱۲۔ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معنی ص ۹۰ جنہوں نے ساری خودی اور تفہم۔

۱۳۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا بعض مصنفین نے عیالاً انہیں ابن عربی ہی لکھتے ہیں تاکہ انہیں ان کے دوسرے نام اندلسی ابن العربی نقیبہ سے الگ پہچانا
 جاسکے۔ (متوفی ۵۴۳ھ ۱۱۴۸ء)

اگر یہ کہ داما جائے کہ ابن عربی اسلام کی ملی، دینی تائید کی سب سے بڑی تنازعہ فیہ شیعیت میں تو اسے مبالغہ نہ سمجھا جائے۔ گذشتہ صفحات میں ابن عربی کے آثار کے حق میں لکھنے والے علماء، مفسرین، نگار کی ایک ہی نظر نظر آتی ہے۔ اسی طرح ان کے عقائد کے متعلق لکھنے والوں کی فطرت بھی اسی طرح کی ہے جس میں بڑے بڑے کوشاں ہیں۔ اور اس آخری دور میں مولانا اثر علی شاہ نوئی اور علامہ اقبال وحدت الوجود کے مقررہ مآخذ میں ہیں۔ جدید زمانے میں لانی وانشر حسین انصاری اور العیسیٰ نے ابن عربی کا عقائد مطالعہ کیا ہے اور بیحد فاضل اور نہایت عمدہ اور بجا ہے۔ دقت میں سب سے زیادہ فیہ بحس میں میں جنہوں نے ابن عربی کے تفصیلی ادب اور حویلی نہ شاعری کی کتاب دیکھی ہے۔

ابن عربی کے مبنی المذہب میں ہیں ان کے اس میں ایک نظم ہے۔ فی مکتبہ اور ادب نظر آیا ہے اور مکتبہ وہ لوگ ہیں جو ان کے اسوں مآول، بالعموم، اور ابن عربی کے عقائد میں بعضی حقائق و احکام کو رمز اور خفیہ کے وجہ سے سمجھنا نہ سکتے ہیں۔

اور ان میں شیعہ ہیں۔ جہاں مذہب ہم ان کی محنت کا ثمر ہے۔ میں دیکھتے ہیں وہ ایک معجون مرکب معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے یہاں دین (اسلام) بھی ہے، ظاہر (مذہب) بھی ہے، باطن (مذہب) بھی ہے اور نوافطاطی انراقت بھی پسند کرتے اور اس کی معانی و معانی میں سے اور اس کا ادب بھی فلسفی کے نزدیک دو سو فی سہ صدیہ فلسفی ہیں۔ لیکن بعض لوگ انہیں اس کے پچاس پچاس محسن مسمیٰ کرتے ہیں۔

ابن عربی نے اس کے عقائد فلسفہ یوں بیان کیے ہیں۔ وہ مبادیات میں ظاہری مذہب (ابن ترم کے ظاہریہ مسلک کے آدمی نے مضافات و بات میں باطنی المذہب لکھے ہیں) اور انہوں نے ایک بات شخصیت بننے کے شوق میں خود کو موضوعیت اور معریت کا مغرب بنانے کی سرکشی لی اور مذہب کو رنڈ کو اپنی طرف متوجہ کر کے، خود کو بہرہ گیر انشوف کا نشانہ بنا کر، وسیع ترین اور بہت اندیشہ و شہادت حاصل کر لی۔

مفسرین و مبنی المذہب کے کوئی کچھ کہتے ہیں کہ ابن عربی دہ اسلام کی عظیم ترین (کو کہ بے حد تنازع فیہ تخلیقی اور فلسفہ کی ہیں)۔ ایک سچے شخصیت ہیں۔ کہہ کرنا چاہیں جاسننا کہ ان کے یہاں الحاد و زندقہ ہے باقی کچھ نہیں۔ یہ اسے درست ہے، بہت سب سے کہہ کر یہی رہ جاتے ہیں کہ ہماری تاریخ نے بڑے بڑے علمی رجال ان سے الجھتے ہیں اور ان کے سامنے سر بھی جلائے ہیں۔ مہاتما لہذا ہر ذرا الف مانی ہما ان سے الجھتے ہیں وہاں ان کا احترام بھی کر رہے ہیں اور ان کی کشتی عظیم کی تادلی کر کے ان کی نثر کی کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں چھتے ہیں۔

”حجائب مآر دیا۔ اسرت کہ شیش محی الدین از مقبولان نظری آید“

۱۔ ماضیہ علی کتاب THE THREE MUSLIM SAGES

۲۔ عیسیٰ THE MYSTICAL PHILOSOPHY OF MOHYD DIN IBNU ARABI

۳۔ عیسیٰ، ماحول بالا انگریزی کتاب ص ۱۱۱۔ مآر دیا و معارف اسلامیه مآر دیا ابن عربی کے تعلیمات مجوزہ از مکہ حسن علی ص ۱۸۶۔

درستی یہ ہے کہ ابن عربی کو "عجمی تصوف" (یعنی ایرانی عجمی غیلاط) کا نمائندہ اعظم کہہ کر بھی مالا نہیں جاسکتا کیونکہ اول تو وہ استزاجی پسند شخص ہیں جنہوں نے مختلف عناصر فکری سے اپنا ایک نظام فکر اس قدر مربوط و مضبوط تیار کیا ہے کہ بعدوں سے اسے توڑنے کی کوشش ہو رہی ہے مگر ابھی ٹوٹا نہیں۔ دوم ان کے ملاحوں اور عقیدت مندوں میں ترکوں کی یہی صہبت پسند قوم ہے اہل علم بھی شان میں (شعا صد را دین تو نوی۔ ترکوں پر ابن عربی کے اثرات کے لئے دیکھیے ایسے کیو تیسوی کی انگریزی کتاب) دیا ہے۔

ترکوں کو ان معنوں میں تو عجمی کہا جاسکتا ہے کہ وہ عرب نہیں لیکن تو انالی اور جلال و شوکت میں ایرانیوں سے بالکل مختلف تھیں۔ مولانا رومی کا سلسلہ بھی صدر الدین گونوی کے توسط سے ابن عربی سے مل جاتا ہے۔ معلوم نہیں اس خاص پہلو کی تعبیر کس طرف ہوگی۔ کیونکہ سلاطین اقبال رومی کو عجمی تصوف کا نمائندہ نہیں کہتے۔ اس صورت میں سارا مسئلہ نہایت ہی پریشان کن ہو جاتا ہے اور قس اس کے حل سے عاجز آجاتی ہے۔

یہ سے نزدیک ابن عربی کی بقولیت (بالصورت انسانی کی ثمرات) کا باعث بخود وغیرہ اس باب کے یہ ہے کہ ان کی ناقابل انکسار تخلیق اور امتزاجی سلاست نے ایک ایسا دینی فکری، تحقیقی عجم تیار کیا ہے جو اچھا ہو یا بُرا، پڑھا دینے والا اور بہوت کر دینے والا ضرور ہے۔ ان کے فکر سے طبع انسانی یا ذوق انسانی کے وہ خلا بر ہو جاتے ہیں جو کلامی اور تنقش فین اری سے بالعموم پیدا ہو جاتے ہیں۔ انسانی لطیفیت و راسی لکھا و کشادگی کی طلب کا یہ ہوتی ہے۔ اس پر تخیل اور فکر کے دروازے بند کر دینے سے ظاہر ہی ہو سکتا ہے کہ باطن کی دنیا مقید ہو کر سکڑ جاتی ہے۔

ابن عربی خود عجمی نہ تھے وہ اندلس سے آئے عجم میں بھی رہے اور عرب میں بھی، یا یہ ابھی قابل مطالعہ ہے کہ ان کے افکار و نظریات کے حقیقی مصادر کیا ہیں مگر اتنا مان پڑے گا کہ انہوں نے جو نظام تصورات دیا۔ ہے وہ بہوت کر دینے والا ہے۔ وہ ایک جامع شخص تھے عین غیبی کی رائے میں وہ صوفی کم اور حکیم اور "تھیوسوفٹ" زیادہ تھے (کتاب محولہ بالا ص ۱۱۲) اور ترجمان الاشواق (ان کی نظموں کا مجموعہ) جذب و حال سے لہ رہا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اسے جو درست ہی تھے لیکن انسان عین عجمی ہے عرب مخلوق سلسل اور ہمہ گیر ضابطہ بندی سے اتنا کر بھی کہ تخیل اور سجاوٹ کی دنیا میں بھی نکل جانا چاہتی ہے۔ اس لحاظ سے ابن عربی کو اسلام کی عین تائید کا سب سے بڑا تخیلی تخلیق کار اور مفکر کہا جاسکتا ہے جس کے فلسفہ افکار میں دین خالص سے لے کر توہمات کی دنیا تک کے سب رنگ مل جاتے ہیں۔ جو تیز اور روشن بھی ہیں اور دلغریب اور گمراہ کن بھی انہوں نے فکر کی ایسی دنیا تخلیق کی جس میں کشش جو ہے اور کشش، بالظہر، بھی۔

عین غیبی کی رائے میں ابن عربی عالم بھی تھے اور عارف بھی۔ تفسیری نے اپنے رسالہ فی التصوف میں لکھا ہے کہ العارف ذوق نالیت اور اس عالم دون مایقول (عارف کا حال اس کے قائل سے زیادہ اور افزوں تر ہوتا ہے اور عالم کا حال اس کے قائل

کائنات میں جو کچھ نظر آتا ہے خدا نہیں مگر خدا اسے جدا بھی نہیں۔ یہ مظاہر ذات حق ہی کے شئون ہیں اس سے الگ نہیں خدا کی ذات احد ہے واحد نہیں۔ واحد موتی تو تعدد میں اس کا کوئی ثانی یا مثل بھی تو نہ دیا میں جو کچھ نظر آتا ہے آئین کے مقابل آئینے کے مانند ہے جس میں ذات حق جو نور ہے منعکس ہوتی ہے۔ یہی انکسارات موجودات کہلاتے ہیں۔ اس کی اپنی ہستی کوئی نہیں سب اس نور کی صد رنگ تجلیات ہیں جو ہر لحظہ نور حق سے منعکس ہوتی رہتی ہیں اور تازہ تازہ اور نور۔ نور یک اس سے خلق ہونے لگتے ہیں اور ہوتے رہیں گے یہی خلق مسلسل زمان یا دم کہلاتی ہے۔ (ابن عربی دہر کو یعنی خدا استعمال کرتے ہیں)

خلاصہ یہ ہے کہ وجود و موجود صرف خدا ہے اور باقی کوئی نہیں۔ جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب پر نور ہیں اس سلسلہ تخلیق کے جو ذات باری مسلسل کرتی رہتی ہے۔ ذات باری سے الگ نہیں۔ اسی خلق مسلسل کی ظاہری شکل کائنات کہلاتی ہے جسے عالم اسکان بھی کہا گیا ہے۔ ابن عربی نے ذات مطلق سے عالم اسکان تک چھ مراتب کا رافع دکھایا ہے انہیں کو مراتب ستر یا ثلث ستر کہا گیا ہے۔ ذات مطلق یا ذات بت احدیت کے مقام ہاتھ پائی اور مرتبہ لائسنس بت پرنا کر بے یمن باقی چھ مرتبے یا تیز زلات واسطے باہر نکلیا۔

پہلے مرتبے یا تنزل میں وحدیت یا حقیقت محمدیہ کا ظہور ہوا جسے ابن عربی نے محمدیہ یا النور المحمديہ کہا ہے (یا درجے کہ ابن عربی نے ذات محمدیہ اور حقیقت محمدیہ میں امتیاز کیا ہے) تمام موجودات داماد ہیں مرتبہ ہے۔ یہ ذات الہی اور مظاہر کو نیک کے درجے واسطے اس میں اللہ تعالیٰ کی صفات جہانیاہ کا ظہور ہوتا ہے۔ ان کو ظہورات یا تجلیات کا نام دیا جاتا ہے۔ مرتبہ ثانی یا تنزل ثانی واحدیت ہے، اس میں صفات الہی کا تفصیلی اظہار ہوتا ہے۔ وحدیت میں اور واحدیت میں جو ممکنات کے حقائق یا اسعیاں ثابتہ ہیں جو علم الہی میں موجود ہیں۔

تیسرا تنزل عالم ملکوت یا عالم ارواح ہے۔ چوتھا تنزل مثالی ہے جس سے عالم مثال کا ظہور ہوتا ہے۔ یہ عالم عالم الہی اور عالم اجسام کے درمیان تعلق پیدا کرنے کے لیے ہے۔

تنزل پنجم جسے عالم ماسوت بھی کہتے ہیں اس سے عالم اجسام کا ظہور ہوتا ہے۔ یہی مرتبہ مادی ظاہری کائنات ہے۔ تنزل ششم عالم انسان ہے جسے مرتبہ کون جانی کہا جاتا ہے۔ اسے حقیقت انسانیہ کہتے ہیں۔ آخری تین مراتب کو مراتب کو نیک کہا جاتا ہے۔ انسانوں میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ذات القدس صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ وہی انسان الطال میں اور کمال الہی کے علم معانی انہیں میں متحقق ہوتے ہیں۔

لے کر سبوزا کے نظریے کے حابق خدا اور کائنات کی حقیقت یہ ہے

(ڈیورنٹ بسپنوزا ۱۹۵۸ء)

میں یوں ان عربی BEING کو مانتے ہیں وہاں BECOMING کو مانتے ہیں۔

یہ چند ابن عربی کے نزدیک خدا، مسمیات اور انسان کی حقیقت، کرمہیت یہ ہے کہ شیخ الابرار کے نظام نگاہ میں یہ تینوں ایک ایک معلوم ہونے کے باوجود ایک نہیں کہونکہ وجود صرف وجود مطلق ہے باقی موجودات ہیں جو اس وجود مطلق کے مشروط و انحصاریات ہیں۔ یہ جو عالم اس عالم کثرت ہے انحصاری بنے ہیں ایک نظر آتا ہے مگر دراصل ایک نہیں۔ ایک ہی ذات ہر اسم کا مسمیٰ مگر مطلقاً اصل اور مفعولین کی حقیقت ہے۔ کوئی نہ نہیں۔ یہ بدستور کا وجود ہے۔ ایسا ہی تھے کمالات اوصاف میں سب کے سب اسی کے عباد و عباد ہیں۔ انسانی کمالات اور مسمیات کا وجود اس میں ہے یعنی اس میں ذات خداوندی کی صفات کی تجلی ہے۔ ساری ہیں۔ ذات ہی میں ہر مسمیٰ ذات ہے۔ ہر مسمیٰ وہ ذات سب قبل کے درجہ وغیرہ ذاتی ہے تو اس وقت وہ صورت تشبیہ میں تبدیلی فرماتی ہے۔

خدا کے مطلق یہ عقیدہ رکھنا ابن عربی کے نزدیک واجب ہے اسی معنی میں اسے کہا ہے کہ فہمید حق
الامر وہی بودہ و امر انفعی

شیخ اکبر کا تصور اس سے بھی آگے ہے: ہاں ہاں کی بنا جابست نہیں۔

ایک اور حقیقت مولانا محمد تقی عثمانی نے لکھا ہے: اس نظریہ کے مطابق ذات خداوندی اور کمالات ایک دوسرے میں ہیں اور ذات خداوندی ایک جزو یا سار ہے۔ اس کے کمالات اس کی سطح پر بیٹے اور بیٹوں میں جو برابر سمجھتے اور سنتے رہتے ہیں جس طرح ان بیٹوں کی دیر سے کسی کوئی مستحق اس سلطان اشہاء کمالات ہی ذات خداوندی سے علیحدہ ہو کر جو حقیقی اور مبدع ہیں۔ تحقیق وحدت الوجود والحدوث وازدواج محمد تقی عثمانی ۱۹۶۳ء کراچی ص ۱۰۸، ص ۱۰۵

ابن عربی کا یہ کہ یہ ال کی اپنی کتابوں میں جو چند بھلا اور غیر مربوط بنے ہیں ان کے یہ دونوں نے زیادہ واضح کر کے اسے مبدع و ہٹاکر ہے۔ ان میں عبد کرم الجیل ۱۹۶۲ء، ال کتاب الانسان الطاق قابل ذریعہ۔ ذات کی حقیقت، صفات کا مفہوم، برہیت کے معنی، اسماء الہیہ جمال و کمال، تعلیمات، علم، الابد، اغلب، غفل، صورۃ محمدیہ، تعلیمات، مقام تربیت و مقام برہیت وغیرہ اس کے مضامین ہیں۔

لیکن ان کے یہ دونوں کتابیں اس کی صورت مختلف کی نظر آتی ہیں کہیں اس کے معنی سیرالی اللہ میں اور کہیں سیر فی اللہ، کہیں مومن بہ معنات، مبدع بہ نام ایک حقیقت واحدہ میں الہی شہدہ کا نام ہے۔ کبھی یہ کہا گیا ہے کہ وحدت الوجود کے حقائق و معارف مطلقاً اس معنی سے ہیں۔ اس نے وجود مبدع لکھا ہے (جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت شاہ احمد علی شہید کی کتابوں میں ہے)۔

لے وحدت الوجود کا نظریہ بہ حدیث سے اس کی جو تشریحات کی کتابوں میں مقیم ہیں ان کے عقیدت مندوں اور مخالفوں نے عربی اور فارسی کتابوں میں اور محمد صحر میں حسین نصر عینی اور ایس اے کیو جینی نے اپنی اپنی امین کتابوں میں کی ہے وہ بھی درمیان میں ہے جو تشریحات اپنی کی ہے، اس کے لئے میں نے اس میں باقی کی کتاب تعلیمات مبدع دیا ہے اسناد و کتب بہت کیونکہ یہ آسان ترین شرح ہے۔

انگریزی میں بعض لکھنے والوں نے اس اصطلاح ادمت البرجور کا ترجمہ MONISM کیا ہے۔ لیکن اس کا یہ ترجمہ کافی نہیں ہے۔ اور حق یہ ہے کہ اس کی صحیح اور کھلی تعریف اب تک نہیں ہوئی۔ PANTHEISM کی ایک تبدیلیہ تعریف شاید یہ ہے کہ

"GOD IS ALL THAT IS, AND NOTHING IS WHICH IS NOT NECESSARILY INCLUDED IN AND WHICH HAS NOT NECESSARILY BEEN EVOLVED OUT OF GOD" (ROBERT FLINT: ANTI-THEISTIC THEORIES, P. 337)

قریہ تعریف بھی کیا تعریف ہے اس پر بھی تو کئی اعتراضات ادا ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ مسلک کبھی کسی شخصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے جس کی تفصیل میں اس وقت الجھنا ہے سود ہے۔

آنا بہر حال تسلیم کرنا پڑے گا کہ وحدت کا تصور اس مسلک کی ہر شاخ میں موجود ہے۔ خواہ وہ وحدت ایک جوہر (SUBSTANCE) کی ہے یا کسی ذات لائین کی۔ بہر حال وحدت ہر جگہ ہے اور چونکہ یہ عالم شہود، عالم کثرت ہے اس لئے وحدت کے اثبات کے لیے کثرت کا ہونا خواہ وہ غیر حقیقی ہی کیوں ہو۔ لازم ٹھہرا۔ فلٹ کتا ہے۔

"REALITY IS JUST ONE SELF-EXISTING THING OR SYSTEM AND THAT " ALL THINGS AND EVENTS OF DAILY EXPERIENCE ARE BUT PART OR MODIFICATION OF THIS ULTIMATE THING." (- FLINT, CITED ABOVE)

اس عبارت میں جس چیز کو REALITY کہا گیا ہے اس سے مراد اسلامی اصطلاح میں ذات خداوندی ہے۔ ابن عربی کے مسلک وحدت البرجور کو ایسے۔ اے۔ کیو جیلینی نے اپنی کتاب میں PANTHEISTIC MONISM قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ میں اسے صرف MONISM ہی کہتا تھا لیکن ابن عربی کے یہاں فرق کا جو تصور ہے اس کی بنا پر شیخ کے مصنف کو PANTHEISTIC MONISM کہنا مناسب ہوا۔ (جیلینی کی اس نام کی کتاب، مقدمہ ۱۱۱)

بہر حال تصور کوئی نیا نہیں بہت قدیم ہے جب سے انسانوں نے سوچا شروع کیا ہے یہ دور میں سوچنے والوں کے ایک نہ ایک طبقے کو تین سوال پریشان کرتے رہے ہیں۔ وہ سوال یہ ہیں :-

آ۔ یہ ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات کیا ہے۔
 ب۔ اس نے اور کس میں پیدا کیا ہے۔
 ج۔ انسان کا اس کائنات میں مقام اور ایک کا دوسرے سے تعلق کیا ہے۔

ہندوؤں سے لے کر یونانیوں تک اور دیگر قدیم سے لے کر جدید تک ہر جگہ میں اہل فکر نے ان سوالوں کے جواب

لے MONISM تو حید یا وحدت کی کئی قسمیں ہیں: SUBSTANTIAL ATTRIBUTIVE MATERIALISTIC

AGNOSTIC, ATHEISTIC.

THE ONE ABSOLUTE SUBSTANCE, THE ONE ALL-COMPREHENSIVE BEING IS CALLED GOD

میں دیکھتے ہیں مابال میاچا اور انوومی۔ اشاعت اول مقالات آباء مہنہ جیلینی نیز جیلینی کی محمولہ بالا کتاب اور
 STORY OF PHILOSOPHY BY WILL DURANT, P. 131 SQ.

دیے ہیں۔ مغربی فکر میں سچو نے جو اندسی یہودیوں کے ایک جلا وطن نمائندہ ان سے تعلق رکھتا تھا اور بائبل میں آجسما تھا ابن سوری کے نمائندے کے قرار بعد اسی قسم کا ایک نظریہ دیا ہے۔

میں اس وقت ابن سوری کے عقیدہ وحدت الوجود کا بخیر یہ کر رہے۔ ورنہ کر رہا ہوں کہ اس کی نوعیت کیا ہے اور اس کے نق میں اور اس کے خلاف کیا کیا راسخ ہوا اور اس باب میں علامہ اقبال کے رد عمل کا اسلامی روایت کے تسلسل کے حوالے سے مقام کیا ہے۔

علامہ اقبال نے ابن سوری سے وحدت الوجود کی مخالفت کی ان کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ اسرارِ اودنی کی اشاعت اول (۱۹۱۵ء) کے باب ۱۰ میں لکھتے ہیں۔

۱۔ ابن سوری نے صرف ایک ہی چیز کو قبول کیا۔ تمام اسلامی اقوام کو اودنی سے مل سے محروم کر دیا ہے۔ (اشاعت اقبال ص ۱۵۶)

۲۔ ابن سوری نے خیالات میں نہایت رشتہ کا خیال نوافلامی فلسفے سے لیا گیا ہے۔

۳۔ ابن سوری نے خیالِ دینِ اقرآن کے خلاف ہے۔

در اصل علامہ اقبال کی مخالفت وحدت الوجود، انیم اسلامی روایت دینی کے تسلسل سے جو سنت ہے۔ ان سے پہلے ابن جوزی اور امام ابن تیمیہ سے کرکشی امام سبکی نے اجماع الف ثانی تک ۱۰۰۰۰۰ اور ان کے بعد متعدد اہل دین نے اس کی مخالفت کی ہے۔ ہذا علامہ اقبال نے موقف کو روایت سے وابستہ کر کے بھنا آسان ہو گا۔

حضرت عبد الوہاب ثانی نے وحدت الوجود کی زبردستی سے اسے ایک مقام تو قرار دیا ہے لیکن سلوک اور کشف کا ایک بنیادی منہاجات ہے یعنی یہ سلوک کی ایک بنیادی کیفیت ہے جس سے حضرت مجدد خود بھی گزرے اور خاصیت تک تو عید وجودی سے نہیں رست لیکن انہوں نے اپنے سقاہت میں وضع کیا ہے کہ میں بہت جلد اس مقام سے گزریا کیونکہ مجھے اس کیفیت کی خامی نظر آئی۔ ان کے بڑے یہ محسوس ہوا کہ خدا کی ذات اور کائنات میں اصل اور غفل کا تعلق ہے لیکن اس مقام ظلیت سے بھی اطمینان نہ ہوا۔ اس میں وحدت و بدوہا شاہ نظر آیا۔ یہ مقام بھی انہیں غیر حقیقی معلوم ہوا۔ اب وہ مقام عبودیت میں پہنچے اور نتیجہ یہ نکالا کہ خدا اور کائنات ایک دوسرے سے الگ وجود رکھتے ہیں۔ سبحانہ وراہ الہی ثم وراہ الوری۔۔۔ ان کے نزدیک خدا اور بندے میں تعلق خالق اور مخلوق کا ہے رب رب ہے اور بندہ بندہ۔ ہذا وہ ابن عربی کے تصورات کو بالکل چھوڑ کر شریعت خاص کی منزل پر آگئے۔ انہوں نے فرمایا: ہمارا تعلق باہد نہ کہ فقط ۱۔ یعنی ہمیں قرآن و سنت چاہیے نہ کہ فصوص الحکم (ابن عربی کی کتاب)۔

امام طبرسی حضرت مجدد کے عقیدے کو وحدت شہود کہتے ہیں یعنی یہ سالک کے محض جذبہ اور شہود کی کارفرمائی ہے کہ اسے وجودی وحدت نظر آتی ہے۔ ورنہ عبودیت اور حقیقت سے اس کا تعلق نہیں۔ دراصل سالک اپنے سلوک کے دوران

یہ مقام پر مشاہدہ کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا علم ہر شے کی کیفیت عامی ہوتی ہے اسی نہیں ہوتی۔
حضرت محمدؐ کی رائے میں جو کچھ ہے خدا کا خلق کردہ ہے، خدا کی ذات متناہی اور وارادہ ہے۔ اسی خیال کی بنا پر
ان کے نظریے کو "وہابیت" کہا گیا ہے جبکہ ابن عربی کا مسلک "عنفیہ" ہے۔

حضرت محمدؐ و مومن اور اتحاد کے نظریے کے بنی مخالف ہیں۔ اور بقا و فنا کے معاملے میں مسلک شہود یا وہابیت رکھتے ہیں
وہ نہ صرف شریعت کو بلکہ الہیات ماننے میں البتہ لطائف قلبیہ کو تسلیم کرتے ہیں مگر یہ لطائف ذاتی اور انفرادی ہوتے ہیں۔
انھیں شریعت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ حضرت محمدؐ کے اہل خیالات نے اگر ہی درجہ نہیں دے سکے ان کو تقدیم یا ختم کر دیا اور
حضرت کا نظریہ شہود یا وہابیت پر مبنی قبول کرنا کیا اگرچہ وحدت وجود کا تصور بھی متوازی چلتا رہا۔ یہ معلوم ہے کہ ہندوستان
میں وہابیت چھائی میں غوثی مولانا، وضاحت مقبول تھی اس کی وجہ سے بھی وحدت الوجود کو تقویت ملتی رہی۔ مگر وہابیت کو جو
نومانتے تھے۔ تاہم وہابیت مسلک بھی جاری رہا۔ دونوں عقیدوں نے ماننے والے اپنے اپنے خیال پر قائم رہے مگر شاہ ولی اللہ
ملوی نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق کی کوشش کی اور فرمایا کہ یہ دونوں اصطلاحیں دراصل ایک ہی مفہوم رکھتی
ہیں یا دونوں ایک نام و دوسرے ہیں ایک میں اور دوسرے دائرے مختلف ہیں۔ لیکن بالآخر مطلب ایک ہی ہے لیکن خواجہ میر درد
نے اپنی کتابوں میں وحدت الوجود کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"وحدۃ وجود سے فقط یہ معنی ہیں کہ موجود بالذات نہ ف ایک ذات ہے اور یہ معنی نہیں کہ واجب اور ممکن
کی ماہیت ایک ہے اور حیل اور مجموعہ ایک دوسرے کا عین ہیں۔ اور وحدت الشہود کے یہ معنی ہیں
کہ ذات واجب کے بغیر موجودات ممکنہ کا وجود نہیں اور موجودات اسی ایک ذات کے نور سے موجود ہیں
(اعلم الکتاب اور واردات میں ورد)"

دور حاضر میں وحدۃ الوجود کے خلاف لکھنے والوں میں اہم نام مولانا اشرف علی تھانوی کا ہے۔ (باقی مخالفین نظریہ وحدۃ الوجود دیکھئے
دیجئے اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور مقالہ ابن عربی، نیز ڈاکٹر پرلوان احمد فاروقی کی کتاب ANJADIDS CONCEPTIO
OF TAWHID)۔ غرض وحدۃ الوجود کی مخالفت کی ایک روایت پہلے سے موجود تھی جو اقبالؒ تک پہنچی۔ لیکن دوسرے مندرجہ
کی طرح اس مسئلے میں بھی اقبالؒ کی اساس مخالفت برآ ہے۔

باقی مخالفین اور علامہ اقبالؒ کے موقف میں سب سے بڑی وجہ امتیاز یہ ہے کہ یہاں دوسرے مخالفین اسے ایک انفرادی
مسئلہ سمجھتے ہیں اقبالؒ کا مطلع زمر اس معاملے میں انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی ہے۔ وہ بار بار کہتے ہیں کہ ابن عربی کے اس نظریے نے
مسلمانوں کے قریں کر دیا اور سمیت میں انتمکال پیدا کر دیا ہے۔ اس تصور کی وجہ سے قوم کے اجتماعی قواسم عمل کو ضعف پہنچا ہے
علامہ اقبالؒ کی رائے میں، ساری عجمی (ایرانی، فارسی، شامی) اس کے زیر اثر حیات گزشتہ اور موت آفرین ہو گئی۔ (دیکھئے
معنی، مقالات اقبال، ص ۱۶۲) علامہ کی رائے میں ابن عربی کی جمعی تعریف نے سب سے بڑے فائدہ میں جس کے علامہ سخت
مخالف ہیں۔

علامہ اقبال نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تصوف (مخصوصاً ابن عربی کا تصوف) انقطاع شریعت اسلامی کا سب سے بڑا سبب ہے
وحدۃ الوجود کے متعلق علامہ اقبال کی رائے یہ ہے کہ :-

”میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور
اس کی رہبریت کی وجہ سے نظام قائم ہے جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔“
(میں نے مقالات اقبال ص ۱۶۳، مضمون امر بخودنی اور تصوف)

ابن عربی اور تصوف کیوں کے معاملے میں علامہ کی یہ رائے ذبیح اور اصولی طور سے صحیح ہے لیکن ہمارے اکثر نقادوں نے
اس مسئلے میں علامہ کے نقطہ نظر سے کہیں زیادہ شدت اختیار کرنی ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ حجت کی طرح تصوف اور ابن عربی کے
بارے میں تجزیہ کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔

یہ بالکل یقین امر ہے کہ علامہ نفس تصوف کے مخالف نہ تھے اور خود شیخ الاکبر کو بھی انہوں نے آتما نہیں گھمایا جتنا
مذکورہ بالا نقادوں نے گھمایا ہے۔ علامہ کے مکاتیب (اقبال، مامور وغیرہ) کو دیکھیے۔ ان میں وہ ابن عربی کو جابجا حضرت اور
شیخ اکبر کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔

خطبات (تکمیل بہ یہ ایسات اسلامیہ) میں ایک جگہ عبارت آئی ہے :
”یہ چنانچہ اسلامی انداز نے شہر سو فی مفسی فی الدین ابن عربی کا یہ قول کیا خوب ہے کہ وجود
مذکر خود اسے اور کائنات مضمیٰ۔“ (اردو ترجمہ از سیّد مخیر بنیادی ص ۲۸۱)

اس چوتھے سے اقبال پر غور کیجیے اور تجویز خود نکالی لیجیے اس عبارت میں احترام کا جو بہ کام کر رہا ہے۔
اس طرح علامہ نے اسلامی حوافر و جمہمی تصوف میں امتیاز کیا ہے۔ وہ اول انداز کے حامی بلکہ ایک مکتوب کی رو سے
ایک سو فی مضمیٰ ہے۔ امتیازات اقبال مضمون جواب نواجر بن نظامی اور یا مضمیٰ قابل تجویز ہے کہ مسلمانوں کے انقطاع
لی ذمے اسی محسن تصوف پر ہے، اگر علامہ اپنی مجوز کتاب تصوف کی تائید کے پاتے تو یقیناً وہ اسی نتیجے پر پہنچتے کہ مسلمانوں کے
زوال کی ذمہ داری بعض ذمہ سے بڑے۔ باب پانچ میں ہے مثلاً سبائیت، مذمہ مرکزیت جماعت مسلمین، تفرق اور عارضہ تجویز
یہ سب اہل شوکت اسلامیہ کے ہم اسباب ہیں۔

ابن عربی کو جمہمی تصوف کا بانی کہنا جس قابل تجویز ہے۔ ایک خود معونی کہنا بھی شاید درست نہیں اسی کا کہ عین غلطی سے ہمیں کتاب
میں انہیں صوفی سے زیادہ ادیب اور دینی شہرہ اور دینا ہے کیونکہ ان کا طریق کار دیباغہ و غلو ہے۔
علامہ اقبال کا سب سے بڑا اعتقاد ابن عربی پر یہ ہے کہ ان کا نظام تفریق و یگانگیت، اشتراکیت اور محسوس اثرات کا مرکز ہے۔

ہے۔ (میں نے اس صورت حال کا نام امتہ اجیت رکھا ہے) ابن عربی کی زبان رمزی ہے اور جب وہ اس زبان کا استعمال کرتا ہے
کی تفسیر میں کرتے ہیں تو مستر ان مجید کی روح کو نقصان پہنچا ہے۔ ابن عربی کے نزدیک ہر شے کا ایک
ظاہر ہے اور ایک باطن۔ چنانچہ ان کے نزدیک قرآن مجید کے الفاظ کا بھی ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ بس

یہیں سے علامہ اقبالؒ ابن عربیؒ سے اختلاف شروع ہو جاتا ہے۔

ابن عربیؒ کا سب سے بڑا طریقہ کار اصولِ تاویل ہے۔ لیکن یہ وہ تاویل نہیں جو مفسرین کے یہاں رواج ہے بلکہ تاویل کی ایک تکمیل نوع ہے آخر تاویل کے لئے کسی خاص ضرورت کا ہونا ضروری ہے اس کے لئے ایک عقلی منتسق مبنی درکار ہے لیکن سارے قرآن کو تاویل کا تحفہ مشق بنانا کسی طرح مناسب نہیں۔ اقبالؒ کی رائے میں ابن عربیؒ کے یہاں ہر لفظ کی تاویل سے قرآنِ شریف کی تسخیر ہو گئی ہے۔ یہ تفسیر نہیں تحریف ہے۔ اس معاملے میں علامہ نے دین کے اس طریقے کے ہم نوا میں جنہیں راستوں کہلاتا ہے۔ مثلاً امیر عبدالوہابؒ، ابن تیمیہؒ اور دوسرے علماء نے غائب۔ وہ طاعنی فرقہ کے امام ابن تزمؒ کے مخالف ہو سکتے ہیں مگر ابن عربیؒ کی تاویل و رمز کی تسلیم نہیں کر سکتے۔

اور یہی بالکل قدرتی ہے کہ وہ ابن عربیؒ کے خیالات میں یونانی رت و اثر اذیت کی آمیزش کے مخالف ہیں۔ اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ علامہ دینِ نالوں کے مخالف ہیں۔ علامہ کا اعتراض یہ ہے کہ ابن عربیؒ نے کشف خاص کو ششہ حرام بنا دیا اور ایسے خیالات پھیلنے جنہیں حرام نہیں سمجھ سکتے۔ علامہ کا اختلاف محض وحدۃ الوجود کی وجہ سے نہیں بلکہ اس سے جس سے کہ بقول حضرت مولانا علیؒ

وجود خاص کو بدنام کیا عام کیا

اگر عرض وحدت الوجود نظر نہ آتی تو وہ حسین بن منصور رملیؒ کے بھی اتنے ہی مخالف ہوتے جتنے ابن عربیؒ کے ہیں۔ مگر نہ دیکھتے ہیں کہ رملیؒ کے معاملے میں وہ مثلِ قدیم صوفیہ کے اس لئے رواداری برتتے ہیں کہ اس کا اعلان امام شمسِ جنبہ خاص سے فرمایا ہو کہ اس کی ذات تک محدود رہا اگرچہ علامہ اس ممبر کو جائز قرار دیتے ہیں جو علامہ نے منصورؒ کو دوائی مبارکبادی کشف و جذبہ سے متادم میں وہ حقائق کا تہہ تسلیم کرتے ہیں اور علامہ نے منرا اس لئے دوائی کو کشف خاص نہیں متنبہ حرام نہ بن جانے اور تبعیت (قوان) باطل نظر انداز نہ ہو جائے جس میں خدا اور بندے میں صریح امتیاز پر زور دیا گیا ہے

یہی صورت مولانا رومؒ کی ہے کیونکہ وہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ انہوں نے شہل و سمان مولانا رومؒ (لیکن صرف اس وجہ سے علامہ اقبالؒ کی عقیدت میں وہ نہیں آیا وہ رومیؒ کو وحدۃ الوجود کے قائل ہونے کے باوجود اپنا مرشد مانتے ہیں۔ تو گناہ یہ ہے کہ ابن عربیؒ کے بعض اس وجہ سے مخالف نہیں کہ وہ وحدۃ الوجود ہی سے جدا ان کے فکر کا قابلِ امتناع نہیں ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کو تاویل اور باطنی رمز کا تحفہ مشق بنا کر قرآن کے عابروں اور باطنی دونوں کو نقصان پہنچایا۔

بہ حال علامہ اقبالؒ کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ درست نہیں بلکہ تقابلی ہے اور علامہ کے پس اس امر کے حق میں قوی دلیلیں بھی ہیں۔ لیکن کچھ اور نکات ہیں جو علامہ کا مطلب سمجھنے کے لئے تصوف اور ابن عربیؒ کے مخالف ہیں۔ میری ذاتی رائے میں یہ مسائل علامہ کے خیالات کی روشنی میں مزید تجزیہ و تحقیق کے طلبہ ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ تصوف مسلمانوں کے اجتماعی مخطوطہ کی لئے دار ہے اس قابل ہے کہ تاریخی واقعات کی روشنی میں اس کا تجزیہ کیا جائے۔ محقق سر سرنی مشاہدات پر اسے قائم نہ کی جائے۔ اسی طرح ابن عربیؒ اور وحدت الوجود کے موضوعات قابلِ تجزیہ ہیں۔ دراصل جب سے فکر انسانی نے آئینہ کسلی سے سوال انسان کو ہمیشہ ستا رہا ہے کہ یہ دنیا کیا ہے، ہم کیا ہیں، ہمیں کس نے بنایا ہے اور کس لئے بنایا ہے خدا اور کائنات کا باہم تعلق کیا ہے؟ اور انسان کس

ابن عربی کو یہ پوزیشن اس لئے اختیار کرنی پڑی کہ وہ اگر یہ نہ کرتے تو انہیں ایک اور سوال کا جواب دینا پڑتا۔ یعنی یہ کہ اگر باری تعالیٰ نے یہ سب کچھ خلق کیا ہے تو مخلوق کو جس مادے سے خلق کیا گیا ہے وہ صفت سے پہلے کہاں تھا۔ اگر جواب یہ دیا جائے کہ خدا نے عدم سے وہ مادہ پیدا کیا۔ اس پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ اس صورت میں عدم کو کوئی شے باطن فرس کر کے یہ ماننا پڑے گا کہ عدم بھی ایک کائنات ہے۔ ہذا تعالیٰ کے ساتھ ساتھ چلتی ہے، گویا عدم میں ایک تمام بالذات شے اور ابدی ہے اور باطل ہے کیونکہ نہ صرف خدا ہی ہوا الاول والاخر وانظروا لیاطین ہے۔

اور اگر مارے کو خدا کے توازی ایک ابدی شے مانا جائے تو یہ بھی اہل ہے۔ اس صورت میں ابن عربی جیسے وجودیوں کو یہ جواب آسان اور عین طور سے قابل فہم نظر آیا کہ خدا کا یہ کوئی وجود نہیں رکھتا۔ سب کچھ ذات مطلق ہے اور باقی جو کچھ نظر آتا ہے انکسائت میں۔

یہ بحث خطبات میں کسی جگہ آئی ہے خصوصاً اول اور خطبہ چہارم میں۔ علامہ اقبال کو ابن عربی کے افکار سے سب سے بڑی شکایت یہ ہے کہ ان کی تعلیم رون قرآنی کے عملی و اجتماعی پہلوؤں کے خلاف ہے۔ وہ خود ان کے اپنے افکار میں متناہی کا مقتضائی تک پہنچ جانا ممکن ہے کیونکہ خودی کی غایت بھی یہی ہے۔

باقی رہا تصور تنزلات است۔ وغیرہ سے حضرت علامہ کا اختلاف۔ سوائے اس کا سبب ظاہر ہے کہ یہ یونانی خیال ہے۔ اور ان کلام وغیرہ کا قدیم ہونا بھی اصل سلسلہ وحدۃ الوجود کی ایک شان ہے (اس کے لیے اجمیل کی کتاب الانسان الکامل ملاحظہ ہو)۔ علامہ کے نزدیک یہ نوافل طویرت کے اثرات ہیں۔ (دیکھیے مقالات اقبال بضمیر امداد خودی اور تصوف) بایں پوزیشن الاکبر کی تخلیقی عظمت کے مندرجہ ذیل اور ان کا ہر جگہ اجماع سے نام لیتے ہیں جیسا کہ اس سے قبل بیان ہو چکا ہے۔

آخر میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ نہایت علامہ ابن عربی اور ان کے نقطہ وحدت وجود کے لایزال مخالف ہوں، ان کے اپنے افکار مغربی سکما سے زیادہ مسلم حکما و عرفا کے اثرات میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اس طرح حضرت علامہ کے نظام فکر کو حجم علمائوں کی قدرتی روایت کا تسلسل سمجھتے ہیں جس کی انہوں نے نئی تعبیر کی ہے۔ دوسرے بات یہ ہے کہ نہایت علامہ کا میلان حکما اور مفکرانوں سے زیادہ راہنمون، علمائے دین اور عابدین میں تاثیرات کی طرف سے اور یہ بات اس لئے بھی ہے کہ حضرت علامہ کے بعض اقوال و اشعار بہت عجیب و غریب ہیں کہ وہ علمائے مخالف تھے حالانکہ ان کی تحریرات کا بڑا سہہ اس غلط فہمی کی ترمیم کر رہا ہے۔

اقبال اور عراقی

مولانا امینا زعلی خاں عسکری

عراقی اقبال مدظلہ نے اپنی اعلیٰ ترین کتاب *THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHTS IN ISLAM* میں عراقی کا حجاز پر قبضہ -

۱۔ غیب سے کھیریں وہ تلے پڑا۔
عراقی شاعر عراقی نے بھی زمانہ اہل بیت سے متاثر ہو کر کہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زمانہ ہدایت
حجاز کی مہم کے لئے مختار ہے۔ اہل بیت اسام کا وقت شمس و قمر کی گردش سے وابستہ ہے۔
اسلم یہ مادی ستیوں کے لئے ٹھیکہ اسام کا ایک سال ایک لمحہ ہو سکتا ہے۔
وہ طر اور بتا دیتا۔ یہ اسی وقت ہو گا کہ ان میں کوئی حادثہ کیے بعد دیکھے نہیں بلکہ
سب کچھ بیت کے وہ ایک لمحہ موجود ہے۔ بالفاظ دیگر زمانہ اہل بیت میں دور و توانی نہیں اور نہ
وہ لمحہ میں انفسانہ خیال سے۔ خدا کے ہاں زمانہ وہی چیز ہے جسے قرآن اہل کتاب کہتے ہیں
جس نے اہل بیت کے حواشی ایک لمحہ حاضر میں موجود ہیں۔
اسی کچھ میں فرماتے ہیں۔

وہاں اہل بیت دوانی عراقی اور پروفیسر اس کے تصور علم الہی میں صداقت کا شاہد ضرور ہے
لیکن ان کے تصور کو درست ماننا چاہئے تو کائنات اہل بیت اور ان کے نظام حوادث بن
جاتا ہے۔ (۱)

۲۔ پانچویں کچھ میں لکھتے ہیں:

عراقی کا نظریہ ملائکہ دو سوحت اور ایک زمانہ پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ زمانہ میں سوحت
اور ایک آجہاؤں سے ابدا کے واقعات کو محیط ہے۔ اب عراقی کے نظریہ کائنات کا ذکر ہے کہ
کسی نہ کسی صورت میں نہ ان ذات میں معان میں ہے۔ قرآن کریم کی کئی آیات کے حوالے سے وہ

(۱) دیکھئے اقبال از مخلصہ علیہ ص ۹۹۔ تفصیل جدیدہ انگریزوں ص ۷۶۔

(۲) اقبال ص ۹۰۔ دیکھئے جدیدہ ص ۹۹۔

نتیجہ نکالتا ہے کہ خدا کا انسان کی شہ رگ کے قریب ہونا، اور اس قسم سے بیانات میں مکانیت موجود ہے۔ لیکن عراقی کا یہ نظریہ مکان بھی اُس کے نظریہ زمان کی طرح درست نہیں۔
 ”عراقی کہتا ہے کہ مادہ کے لیے جیسی مکانیت اور مادہ ہے۔ لیکن وہ لطیف قسم کا ہے۔ نور کی طرح لطیف چیز مٹھوس چیز میں سے ہے۔ رکاوٹ گذر جاتی ہے۔ (۱)۔ لیکن عراقی کے نزدیک جہاں حرکت فی المكان ہے، وہاں ابھی کچھ نفس موجود ہے۔ مکانی لطافت میں روح انسانی ہی کو یہ کہاں حاصل ہے کہ اُس پر حرکت و سکون کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ نفس انوار کی سیر کرتا ہوا بھی ایک طرح سے ساکن بھی ہے اور متحرک بھی۔ (۲)“

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اپنی کتاب اقبال کا تصور زمان و مکان میں دو انی اور عراقی کے نظریے کے بارے میں لکھا ہے۔

”تلاشِ اقبال الدین دوانی اور صفوی شاعر عراقی نے وقت کا ایک اضافی تصور لیا ہے۔ مختلف مستقبل کے لیے جو خالص مادیت سے لے کر خالص روحانیت تک مختلف درجے رکھتی ہیں، زمان کی نوعیت مختلف ہے۔ ادنیٰ اشیاء کے لئے وقت آسمانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کو ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس وقت کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہیں ہو جاتا، دوسرا دن شروع نہیں ہوتا۔ غیر مادی مستقبل کے لیے بھی ترتیب اور تسلسل موجود ہے۔ لیکن وقت کا بہاؤ ایسا ہے کہ جو مدت مادی ہستی کے لیے ایک سال کی ہے، وہ غیر مادی ہستی کے لیے ایک دن سے زیادہ نہیں۔ غیر مادی مستقبل کے ٹپلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربانی یا الہی وقت پر پہنچتے ہیں، جو گزرنے یا بہاؤ کی خاصیت سے بالکل متبرک ہے اور اس لیے اس میں نہ تقسیم ہے نہ ترتیب اور نہ تغیر۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے اور نہ اس کا آغاز ہے، نہ انجام یہی وہ وقت ہے، جس کو قرآن کریم نے ”ام الكتاب“ کا لقب دیا ہے اور جس میں ساری تاریخ عالم ملت و معلول کے سلسلہ سے آزاد ہو کر ایک فوقی دوام اب میں سما جاتی ہے۔“

عراقی نے اس قسم کی طبقہ بندی مکان یا فضا کے لیے بھی کی ہے، اُس کا خیال ہے کہ فضا کے تین طبقے ہیں: اوپر پہلا طبقہ مادی اشیاء کی فضا ہے جس کے تین درجے ہیں پھلے درجے میں وزن دار

اشیاء کی فضا ہے دوسرے درجے میں ہوا اور اسی نوعیت کی ہلکی جیسندوں کی

فضا ہے، اور تیسرے درجے میں نور یا روشنی کی فضا ہے، یہ تینوں فضا میں ایک دوسرے کے اس قدر قریب واقع ہیں کہ ان میں سوائے ذہنی تحلیل اور روحانی واردات کے اور کسی ذریعے سے امتیاز نہیں

کیا جاسکتا۔ اس پہلے لفظ کی فہم دو لفظوں کے، زبان ایک فاعل کی تعریف کر سکتے ہیں۔
۲۔ دومہ الخبۃ حرہ دوسری مستثنیٰ یعنی ماکہ و عیدہ کی فہم کا ہے۔ اس فضا میں بھی فاعل کا ایک مفہوم
موجود ہے کیونکہ اگرچہ غیہ، دنی ہستیاں تھیں دیاروں میں سے گزر سکتی ہیں، ہم وہ حرکت سے
ماضی ہے نہ ہر نہیں میں اور لوگوں کے ساتھ نہا سے کہ مفہوم لازماً پایا جاتا ہے۔ فضا سے آزادی اور
بے بند توبہ، رہا انسان کی زندگی کا جو اس ہے۔

۳۔ تیسرا نصف، دل، اتنی فضا کا ہے جس تک فضا کے تمام لامی و واقعات سے گزر کر پہنچتے ہیں
۴۔ فضا ابی و اورانی مصلوں کی تباہیوں اور تباہیوں سے آزادی ہے اور اسی پر تمام لائنیں ہیں، اگر
موجود ہوں تو میں۔ اس میں حرکتی کے مکان سے جدید تصور تک یعنی اس تصور تک پہنچنے کی تمام کوشش
کی ہے کہ فضا، ایک دم وہ سب سے اور حرکت کا حق خواہ کتنی بھی ہے۔

علامہ اقبال نے فضا کا تصور وراثہ لفظی میں سے کسی نے بھی نہیں کیا کہ آئی نے، مگر وہ
بایدالات کا احمد اپنی کس کتاب میں لکھتا ہے؟

لیکن علامہ سے اس سے کہ کو اب خط مکتوب علی شاہ کوٹلووی رحمۃ اللہ علیہ کو لکھی ہے۔ اس میں
دہ ہے ہیں ان

مولوی پیدا نو شاہ رحمہ اللہ سے مجھے آتی ہے ایک رسالہ رشتہ فواید اس کا نام تھا،
ماہ ۱۳۵۵ھ آئی، رشتہ الزمان، رشتہ کوٹلووی اس کا نام تھا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے۔
اس کے جلد ۱۲۰۰۰۰ کے ایک صفحہ پر علامہ نے لکھا ہے کہ اس میں مذہب:

مارس اسلامی صوفیہ تو ایک مدت سے اندرون و زمانہ کے دل میں یہ پرتیاں یورپ میں
سب سے پہلے زمینی نقطہ میں قائم ہو گئیں، ان کے اندر اس سے پہلے تین سو سال پہلے
اس نکتے سے آگیا ہے۔ آتی کے رسالہ میں علامہ نے لکھا ہے کہ اس میں موجود ہے اور میں نے اس
کے اب رسالہ میں جو اس طور پر آئی اور میں نے لکھا ہے کہ اس میں مذہب ہے۔

ان نقطوں کے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے آتی کے اس رسالہ کو حوالہ دیا ہے، غایت اطمینان فی درایت الزمان ہے۔
لیکن آتی کے کسی تذکرہ نگار سے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی دونوں جلدیں تذکرہ کیا گئیں، جو مقامات اور اصطلاحات

۱۱۔ اقبال، شعور، زمان و مکان ص ۲۴-۲۵۔ جلد ۱، کتب ۱، پیرس لاہور

۱۲۔ اقبال، مہم، مسند اول ص ۱۰۳۔ جلد ۱، رشتہ فواید

۱۳۔ فوسن کے لفظ کا تب نے سمجھنا دیا ہے۔ میں نے اس سے اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۴۔ اقبال، مہم، مسند دوم ص ۱۰۳۔

صوفیہ کے نام سے چھپ چکی ہیں۔ مگر ان میں زوال و مکان کی بحث ضمناً بھی نہیں ملتی : (۱)
 رضا لاہوری کے فنِ تصوف فارسی میں اس نام کا ایک رسالہ محفوظ ہے جس میں زمان و مکان سے متعلق علامہ کی نقل
 کردہ باتیں جوں کی توں موجود ہیں۔ مثلاً تیسرے پیر کے جو مطالب اوپر لکھے جا چکے ہیں، ان کو اس رسالے میں باری عبادت بیان
 کیا گیا ہے :

”بدان — کہ مکان بر سرہ قسم است :
 قسم اول . مکان جسمانیات است .
 و قسم دوم . مکان روحانیات .
 و قسم سوم . مکان اللہ تعالیٰ
 قسم اول ہم بر سرہ قسم است : مکان جسمانیات کیف : و مکان جسمانیات لطیف : و مکان جسمانیات العلیف
 اما مکان جسمانیات کیف زمین است . مزاحمت و مضایقت و مظاهر است کہ تنہیکے
 فراتر نشود ، دیگرے بجای او تواند نشست ۔

اما مکان جسمانیات لطیف مکان باد است ۔ و درین مکان ہم مزاحمت است ۔
 اما مکان جسمانیات العلیف مکان انوار صوری است ، چوں نور آفتاب و ماد و ستارہ و آتش
 و ہر چہ در مکان جسمانیات لطیف کہ باد است ، دور است درین مکان نزدیک است ۔
 بدان کہ درین مکان جسمانیات العلیف مزاحمت و مضایقت نیست ۔
 قسم دوم از اقسام ممکنہ مکان روحانیات است ۔ و آن انواع بسیار است ۔ ہر چہ
 روحانیہ لطیف تر مکان اول لطیف تر : (۲)

”بیدیم بمقصود : بدان کہ حق تعالیٰ از مکانہا کہ یاد کردیم منزہ و مقدس و متعالی است ۔
 نہ حلول و درین مکانہا ممکن است نہ ہماست آن اورا تصور است ۔ نہ محاذاتہ آن مروجانہ
 است ، و مکان او عز و جل فوق این مہ مکانہا است ۔ و آن مکان قرب و رقب است ۔ چنانچہ
 بقدر دروازہ بیچ و ہر ممکن نیست ۔ سین و منافین نزدیک مکان نامتناہی ، یک فقط است ۔ بلکہ
 کمتر از ان ۔ و این مکان را نہ طول است ، نہ عرض ، نہ عمق ، نہ بُعد ، نہ مسافت ، نہ فوق ، نہ
 تحت ، نہ ملین ، نہ سیارہ ، نہ خلف ، نہ قدام : (۳)

(۱) کلیاتِ عراقی ، تصنیف سعید نفیس ، چاپ سوم ۔ تہران ۱۳۳۵ھ مش

(۲) ایضاً ۱۲ باب ۔

(۳) غایۃ المكان ۱۲ الف ۔

اس کے بعد سادب باموشانوں سے واضح کرنے کی سعی فرمائی ہے، اور پھر زمان کے بارے میں لکھا کہ:

”زمانہ — فوج است:

زمانہ جسمانیات، درمان، درمائیات، و زمان حق تعالیٰ۔ اما نوح ادل بر دو مرتبہ است اول
زمان جسمانیات کہیف است۔ و ان زمان از حرکات الفلاک خیزد، چنان کہ پارہ امسال و دی و امر و
و نذر و۔ و درانی و فوجی این زمان روشن معلوم است۔ سال درازا است، و ماہ کوتاه — و
درین زمان عزاجت و منافعت و نسیاقت است۔ تا دی زفت، امر و نذرانست آمدن۔ و
تا امر و زفت، فوج انیاد، و اجتماع ایشان در یک زمان محال است۔

مرتبہ دوم زمان جسمانیات لطیف است۔ و این زمان پریان است۔ و ہر چہ در زمان
جسمانیات کہیف و ماہ است۔ درین زمان کوتاہ است۔ —

فوج دوم پریان ارواں و روحانیات است۔ و درین اقام بسیار است۔ و عرض ازین
بہ قسم حاصل می شود و بر آن گفتاری کہیم۔ و این زمان ملائکہ است۔ جہاں کہ ہر چہ در زمان جنیات
درازا است و بسیار است۔ زمان ملائکہ کوتاہ و اندک است۔ و درین زمان مہر امت و
منافقت نیست۔ بہ ارسالی گذشتہ بہر سال نا آمدہ و برین زمان جمع تو آمدہ۔ و ماضی این مان
جز ازل نیست۔ و مستقبل آن جز ابد نہ۔ و این زمان بازل و ابد محیط نیست و تنوا بدو۔ زیرا کہ این
قنائی است۔ و متناہی بہ متناہی محیط نشود

و درای این زمان حق تعالیٰ است۔ ہم کن حالتی را کہ اورا نہ ماضی بود نہ مستقبل، و
محیط بود بازل و ابد۔

کہ ازل و ابد دران یک نقطہ باشد۔ ازل آن ابد و ابد آن ازل۔ بلکہ آن ما نہ ازل باشد و نہ
ابد۔ و اگر بدرازی این زمان نگری، ازل و ابد ہم از طرفہ تعیین نماید۔ و اگر از کوتاہی آن اندیشی، ازل
و ابد را دران یک مہدی بی — و این زمان را گذشتن و آمدن نیست۔ و تعدو، و تمدد، و بعض ابد و
زاد نیست۔ (۱)

”و ہم چنان کہ مکان حق تعالیٰ یکے است، زمان او تعالیٰ یکے است۔ و با آن کہ زمان و مکان
او یکے است، هیچ ذرہ از ذرہ باسی آفرینش نیست کہ دے تعالیٰ آن را محیط نیست۔ صد سال و یک ہم
بہ نسبت او یک سان است و هیچ شی از دو دور نیست۔ بلکہ باہر ذرہ چنان است کہ کوئی در تمام

مملکت جز ان یک ذرہ موجود نیست۔

وہاں کہ زمان کیے است، ہیچ محط از ازل ہے اول و ہیچ محط از ابد ہے آخر تقدیر نہ توان کرد۔
امانہ قبل او توان گفت و نہ بعد او۔ این زمان را بہ آن لحظہ چنان بینی کہ کوئی زمان خود جزو این
زمان نیست و حق تعالیٰ درین یک زمان نامتعدد کہ تعدد و تجزئی نہ پذیرد۔ و نہ ہیچ متعدد و تجزئی در
گنجہ۔

تو راست یہ یک قدرت نامتعدد و نہ مقدورات نامتناہی۔

و عالم است بہ یک علم، متعدد و ہمہ معومات نامتناہی را۔ و میرہ است۔ بہ یک المادۃ نامتعدد

بہ مرادات نامتناہی را۔

و بنا است بہ یک بینائی نامتعدد و ہمہ دیدن ہائے نامتناہی را۔

و شنوا است بہ یک شنوائی نامتعدد و ہمہ سموعات نامتناہی را۔

و تسلیم است بہ یک گفتنی نامتعدد و ہمہ گفتن ہائے نامتناہی را۔ (۱)

میری داستان میں مذکورہ بالا عباراتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال نے عراقی کے نام سے جو مطالب بیان کئے
ہیں وہ اسی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کتاب کا نام کیا ہے اور اس کا مؤلف کون ہے۔

خلافتِ میری کے ایک نسخے میں جو ۲ صفر ۱۲۱۲ھ کا نوشتہ ہے۔ کتاب کا نام دیباچہ مصنف میں "غایۃ المکان
فی درایۃ الزمان" اور خاتمہ کتاب (ترقیمہ) میں "الرسالۃ المسماۃ بحکایۃ الزمانید" لکھا گیا ہے۔
دوسرے مخطوطے میں جو بے تاریخا ہے۔ دیباچے اور ترفیہ میں وہی نام نظر آتے ہیں، جو مورخ نسخے میں درج ہیں۔
مکمل جامی نے لغات الانس میں "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان و المکان" نام بتایا ہے۔ یہ نام
کشف الظنون میں اختیار کیا گیا ہے۔ مگر اس کے نسخہ مطبوعہ استنبول کے حاشیے میں "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان"
بھی مذکور ہے۔ یہی نام کتاب کے مطبوعہ نسخے کے دیباچے میں نظر آتا ہے، جسے رسائل شاہ نعمت اللہ ولی کے ساتھ۔ میرزا
عبدالحسین مونس نقیہ الملی نے ۱۳۱۱ھ میں تہران سے شائع کیا تھا۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ کی فہرست ۱۴۱/۱۴۲ میں بھی
یہی نام مندرج ہوا ہے۔

احمد مزیہی نے فہرست نسخہ ہای خطی فارسی (ج ۲ ص ۸۲۲) میں اس کتاب کے، مخطوطوں کا ذکر کرتے
ہوئے عنوان میں دونوں نام تحریر کئے ہیں۔

کہ غفر نازی (متوفی ۱۰۹۰ھ/۱۶۸۱ء) کا معاصر قرار دیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشعری رازی سے متاخر ہے۔
مُصَنَّف نے اپنی کتاب میں حسب ذیل اشعار راجع کئے ہیں:

- ۱- عاشقان ما چہ روئے با تو، جز آنک لب بدوزند و در تو می نگرند
 - ۲- بدو تلخ مقیم نتوان بود ہو سے می پند و می گذرند (۱)
 - ۳- ثورف دریا اگر گہر زاید از دہان سگے نیاید (۲)
 - ۴- ندیری بچر سیکان ہون نوک دست و پاسے بزن چہ دانی بوک (۳)
 - ۵- اندرین رہ اگر چہ آن نکسی دست و پاسے بزن زیان نکسی (۴)
 - ۶- دارم سختے یاد منی یادم کرد فریاد، کہ دیوانی یادم کرد (۵)
- ان شعروں میں سے نمبر ۱ اور نمبر ۵ مکیوستانی کی مشہور مثنوی مدلیقۃ الحنین کے ہیں جو خاتمہ مثنوی کے مطابق ۵۲۵ھ (۱۱۳۰ء) کی تصنیف ہے۔ لہذا غایۃ الامکان سنہ مذکور کے بعد کی تالیف ہوگی۔
- خدا بخش لائبریری کی فہرست میں یہ بھی لکھا ہے کہ نجم الدین رازی (متوفی ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء) نے اپنی تفسیر قرآن موسوم بہ بحر المحقق میں اشعری کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا ہے۔
- اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشعری ۶۵۴ھ سے پہلے فوت ہوا ہے۔

غایۃ الامکان میں ایک جگہ لکھا ہے: "از شیخ الاسلام، قدس اللہ روحہ، شنیدم کہ بہ کہ سہ شبانہ روز درین مقام مقیم نواند بود۔ شکر مروتے باشد" (۱۶)

شیخ الاسلام لقب سے اُس عہد میں دو بزرگ مشہور تھے۔ سید اللہ انصاری (متوفی ۶۹۱ھ/۱۲۸۸ء) اور احمد جام زندہ پیل (متوفی ۵۳۶ھ/۱۱۴۱ء)۔ اگر میان شنیدم کتابت کی غلطی نہیں تو یہ ماننا ہوگا کہ اشعری ۵۳۶ھ کے بعد اور ۵۳۸ھ سے پہلے مرا تھا۔

خدا کرے۔ کسی محقق کو اشعری کا سال وفات مل جائے، تاکہ یہ بھی سمجھ سکے۔

آخر میں یہ عرض کر دوں کہ اشعری "منسوب ہے آذربائیجان کے ایک چھوٹے سے شہر اشنہ کی طرف۔ سیوطی نے اسے اشہی لکھا ہے" (۱۷)

۱۔ غایۃ الامکان ص ۳ ب۔ ۲۔ ایضاً ۵ الف۔ ۳۔ ایضاً ۶ ب و حدیقہ ص ۲۰۰ طبع ممبئی ۱۹۵۹ء
 ۴۔ حدیقہ ص ۱۵۶ طبع مذکور، ۵۔ غایۃ ۲۶ الف۔ ۶۔ غایۃ الامکان ص ۲ ب و مطبوعہ ص ۱۵۶
 ۷۔ لب اللباب فی تحریر الانساب ص ۱۷ طبع برلن ۱۹۸۱ء و معجم البلدان ج ۱/۲۶۲ طبع مصر ۱۳۳۳ھ

قبال اور اس کے دو معاصر مفکرین

لیفٹیننٹ کرنل خواجہ عبد الرشید

زمین تنہا دریں صیفت نہ مستم

انیں می ہم چون نہ بسیار شد مست

اقبال کے ان دو معاصرین میں سے پہلے صاحب صحیفۃ التکوین محمد نامہ الملک (ہفت ہائیس والی چترال) تھے جنہوں نے منظوم احسن تحقیق فی مباحث التخلیق لکھ کر نام پیدا کیا۔ درحقیقت یہ پہلا عمارسی منظوم کلام ہے جس میں جدید سائنسی نگاہ سے تخلیق کائنات پر نگاہ ڈالی گئی ہے اس کی اشاعت سے پہلے وہ خود اپنے تعارف میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے متعدد معاصرین کی طرف رجوع کیا جنہوں نے ان کے کلام کی داد دی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”دیس آشنا ہرے چند روز اتفاق در لاہور افتاد و بعضے احباب اکابر فضل مثل سرمد اقبال، نمایین

کتاب را ناما مکمل تصدیق فرمود۔ لہذا از ۱۹۲۸ تا سال ۱۹۳۹ است بمطالعہ جدید ترین کتب متعلق

این مباحث اشتغال و زہدیم و بہ یک مسئلہ را کہ اہم داشتہ جزو این بیخندم“

پہرہ کہتے ہیں کہ:

”از ناظم مکتبہ علیہ مشرقیہ دارالعلوم ہر مد جناب استاذ مولوی عبدالرحیم نمود ادا دے کافی و شافی

یافتہ“

اس کے بعد تعارف میں لکھتے ہیں:

”صحیفہ دارالعلوم مشرقی نیز در ۱۹۳۲ء بغور ملاحظہ فرمادہ و در بعض مسائل علم الحیات مشورہ

اصلاح بمادہ سی مصنف را بنظر استخوان دیدہ اند۔“

ان حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے زمانے کے معروف اور جید علما سے انہوں نے رجوع کیا۔ اس میں کلام کی گنجائش نہیں کہ ملام اقبال اور علامہ مشرقی اپنے زمانے کے دو فقیہ المثال عالم تھے جو جدید و قدیم علوم سے بہرہ ور تھے۔ اور پھر مولانا عبدالرحیم پشاورسی کا مقام بھی کچھ کم نہ تھا۔ مگر اپنے خیالات جدید کی تطبیق قرآنی آیات کے ساتھ کی ہے اور یہی ان کے کلام کی نشان دہی ہے۔ جدید سائنسی طرز فکر کو فارسی شاعری میں منتقل کرنے والے بہت کم لوگ ہیں اور اگر ہم یہ کہہ دیں کہ ان کے علاوہ اور کوئی بھی نظر نہیں آتا تو ہم مبالغہ سے کام نہیں لے رہے ہیں۔ کیونکہ صفحات میں جن اشعار سے ہم مثالیں دیں گے قارئین کو معلوم ہو جائے گا۔ فرماتے ہیں:

کے کہ جو ایسے معارف قرار فی است و با مسائل فلسفہ نیز شغف دار و اگر در میان ہر دو تطابق نہ بیند جرمش
چیت ؛ و اگر معانی عز و ل بغیر تاویل با یک مسئلہ توافقی پذیرد و در انفسانے آن فائدہ یعنی چہ ؟
اپنے پیش روؤں میں سے بھی تین مستند ہستیوں کی نشان دہی کرتے ہیں جن کا علم دنیا نے اسلام میں معروف و مقبول ہے اور
جی سے انہوں نے استفادہ کیا ہے، لکھتے ہیں:

در سنین مانید و حال افزا جلیل القدر و عظیم المرتبت مثل سر سید مفتی محمد عبدہ و علامہ طنطاوی ہجرت تطابق
را معلوم نمودہ انظار آن را مفید دانستہ اند و با اشاعت آن کو شیدہ !

ان کے علاوہ مسیحی علماء و سنی علماء کا بھی ذکر کرتے ہیں جن سے انہوں نے استفادہ کیا ہے بلکہ جو مشہور جدید سائنسدان ہیں سب کے
نام گنوائے ہیں۔ ان کے نظریات کو بھی بالترجیح حاشی میں ذکر کرتے ہیں مختصر یہ کہ اپنے اس منظوم کلام کو بہترین بنانے میں
انہوں نے کسی علم سے کٹاؤں کو بھی نہیں کیا۔ سب کو درمیان میں لایا گیا ہے اور آیات قرآنی کے ساتھ تطابق کر کے ثابت کیا گیا ہے
کہ یہ سب کچھ قرآن حکیم میں موجود ہے :

جميع العلم في القرآن لكن

تفاصر عنه افهام الرحبال

تعارف میں ایک تمام پر آکر کیا عجیب بات کر گئے ہیں لکھتے ہیں:

معنی ہر لفظ از قرآن در ہفتاد پرہ مجرب و مستور است و ہر پرہ کہ از آن و اشود معنی جدیدہ و پدید آمدی شود کہ
بالفاظ دیگر ظہور نور است۔ بنیال احقر اگر فخر الدین رازی حکمت یونان را بہ قرآن وید غوب کرد و اگر طلف و سی
فلسفہ جدیدہ و حقایق سائنس را در قرآن یافت کارے مرغوب کرد۔ حقایق قرآنیہ بالاتر از ہر ہر است۔
قرآن مجید یک آئینہ البتہ کہ مردم ہر عصر حسب استعداد خود تا بہ کمال کہ فقہانے علم در وہ آن عصر است
صورت کمال خود را در آن مشاہدہ می توانند نمودہ اگر بالفرض بتائے این دنیا میلیون ہا سال باشد انکشاف

حقایق در علوم مادیر ہم چنان با معارف قرآنیہ دوش بہ دوش خواہد رفت :

ہست قرآن سر بسر گفتار حق

نیز عالم حبملی کردار حق

کے ہو کردار و گفتار خدا

ہم چہ قول ماز فصل ما جدا

چونکہ کلام سارا فارسی زبان میں ہے۔ ویسا ہی فارسی زبان کے راج کے متعلق بہت عمدہ بات کہ جاتے ہیں جو کہ پاک و
ہنس کے فارسی دانوں کے لیے مرغوب شے ہوگی میں اس کا یہاں نقل کر دینا اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ فرماتے ہیں :

فارسی اختصاصی بہ ایران ندارد بلکہ اکثر اقطاع ماوراء النہر و بدخشان و افغانستان بہ آن قلم می کنند

و فارسی در بلاد ہندوستان ہم ازین ملک شیوع یافتہ کہ از ایران - فارسی ہندوستان ہان لغت اہل
مادراء النہر و بدشتان و افغانستان است کہ از ہم سلطان محمود غزنوی تا مصر باہری در خط ہندوستان
نقوذ و شیوع داشت - پس اگر التزام لغت ایران کردہ شد و چندان حرج نخواہد بود - اصطلاحات علمیہ را در
عربی توان جست نہ در ژرمنہ و ایتالیہ نہ در پشت

اب کچہ کلام ملاحظہ فرمائے اور دادو دیکھیے کہ ان کا فکر کس قدر بلند ہے نہ صرف فکر بلند ہے بلکہ بعض بعض جگہوں پر تو مسائل
کے حل میں اقبال سے بھی اولیت ملے گی ہے اس

نیت کس مہر ترا در این طریق

ہندو صنایع کہن و کسک دہینی

(ایسی فارسی زبان میں اس سے پہلے ایسی باتیں تم کسی نے نہیں کی ہیں)

کان مکت بہت لغت آن مبین	غلت از آن کرد قوم مسبین
ا کتاب حق ز بستہ راز با	در پتہ ہونا خیال فہم ما
علم یونان ناقص و اجتہاد	علم قرآن کامل و برتر بود
از فلاسفن و ارسطو تا ہر کے	سوغت علم کہنہ چون خشکیدہ نے
از محیط عرص گفتہ نمکتہ سنی	بست یکصد کم الوت بست و پنچ
در باب میل قطرش آمدہ	ہفت ہزار و نہ صد و ہم شانزدہ
بگردہ دور بسینی ماد را	تا درون پردہ یابی راہ را
کوہ ہا مینی دران داشت با	کان گواہی میدہم بر قول ما
منکشف شد رو باہ ارتقا	آنچہ بود از حشیم ماد اختفا
آنچہ دیدیم بہ فتہ آن کریم	حل آن اسرار ادوار قدیم
قبل از سن و بیان ارتقا	از نجوم و اختران گویم ترا
شد ز بحث نجم آغاز کتاب	پس مہوٹے تا بہ جہر ثوٹے بہ آب
بعد از آن آید صعود سر بسر	تا بہ دور آدم والا گھر
باش در شب محو سیر آسمان	کن تماشاے طلسم اختران
این ہمہ سیارہ ہا سے خوش خرام	منکب جملہ بہ سلک یک نظام
ہر یک دارد مدار خویش تن	ہر یکہ بقصد بہ تار خویش تن
احمد آخر زمان خیر البشر	گفت بسیار اند و نیا با دگر

ہست ہر یک پر ز مفلوک خدا
بیت مکہ دیگر ٹیسل کمکشان
راز اصل عافیاتِ آن زمان
گفت وانا از شیر و برق بود
این شیر آمد بہ اول از کب
شد ز برق مننی و ثبتِ اشیہ
تو ایش کویا فور و غیب
روشنیِ امواجِ مقناطیس و برق
یابد اندر پیچ و تاب موجب
علتِ اولیٰ عوامہ بود نور
امتحانِ ذرہ کن در خود بین
از دغانِ اجسام را بود ابتدا
این زمانِ بینی کہ از جذبِ قمر
بود کہ دور بیولائے قدیم
عالم نو ہر زمان سازد خدا
قیدِ ابعادِ ثلاثہ را گذار
پس ز تحلیلِ زمان اندر مکان
ہم چنین ہر یکسایینِ سیارگان
در تناسب با مسافت ز آفتاب

این بیانم ہست از بس مختصر
در کتابِ شرحِ این را در نگہ

اسی طرح سے اشیاء بالترتیب چلے پیتے ہیں۔ ارض و سما کی تخلیق کے مطابق اور ہر جس کے لیے علیحدہ علیحدہ اشیاء ہیں۔ لہذا جس رنگ میں بھی کہتے ہیں جدید تحقیق کو نظر انداز نہیں کرتے۔ ہر ان کا ایک خصوصی وصف ہے۔ وہ تحقیق سے بخوبی آگاہ ہیں اور اصطلاحات سے بھی آشنائیں۔ جدید انسانی نظریے ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور زمان و مکان کے حدود سے بھی آگاہ ہیں۔ حیات و موت کے نظریوں سے بھی واقف ہیں۔ فرماتے ہیں:

ماہِ نہاج آمد از معصمات منظم شد بر زمین باہر حیات

چوں بیامد از ہوا بر رفتے خاک بر زمین افتاد شور ہولناک
آب اندر کبیرا جوشندہ بود ابرگشتہ بر زمین با نندہ بود
کھتہ دیگر ہے تو ہم بیاسب از کجا آمد ہمد در بانی آب
آنکہ ساز تر بود پاسدہ تر انتخاب قدرت است این سر بسر

میدہ درس تنازع لبعت
لفس للاسب الا ماسعی

دیکھیے کس خوبصورتی سے مسئلہ ارتقاء کو پیش کیا ہے!

فلسفہ نادان ترک دنیا میکند
مرد راہ ایجاب اشیا می کند

یہاں لارہبانیذ فی السلام کی طرٹ اشارت ہے اور تحقیق کو نصرت پر ترجیح دی گئی ہے جو اصل اسلام ہے۔

قبل آدم گفت آدم با کمد مردم انہو در ہمد جا بدند
قربت انسان با بوزینہ نیست بین این دو رشتہ ویرینہ نیست
فخص در قول خدا ہمد گز مجو
نفس با باشد بہ فکر خام تو

مفکر اس طرح تو آن حکیم کے اسرار و رموز کھچ پھٹ جاتے ہیں اور بڑی روانی کے ساتھ اشارے کرتے چلے جاتے ہیں۔ ہم نے صرف یہاں کچھ انتخاب کرنا ہی ضرورت پر اکلام ۱۰۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس انتخاب سے متصدیق بتانا ہے کہ علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین میں سے کچھ اور لوگ بھی جیسے جو ان کی نوج پر سوچتے اور فکر کرتے تھے۔ جدید تعلیم سے بھی مزین تھے اور فکر نو سے بھی آشنا۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ان کے فکر کے اندر بھی تجدید ہے اور تشکیک مفقود ہے۔ علامہ اقبال کے ان ہی قاری اجتہاد موجود ہے۔ جو بات دیکھنے والی ہے وہ یہ ہے کہ علامہ کے معاصر مفکروں میں تقریباً تمام کے تمام ان اسلوب کے لوگ تھے جو تقلید کو قابل عمل نہیں سمجھتے تھے بلکہ یہی روحانات میں اجتہاد کو ترجیح دیتے تھے۔ یہیں ایک ایسا وصف ہے جو قوم کو آگے لے کر لڑے سکتا ہے قوم پر سکوت طاری نہیں ہونے دیتا۔

اسی طرح کی دوسری شخصیت مصنف رازینودی کی ہے۔ یہ شخصیت خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد مخلص بدھنی قریشی صدیق نقشبندی آفاقی کی ہے جنہوں نے ۱۲۴۰ھ میں یہ مثنوی شایع کی۔ یہ ۱۹۱۸ء کی بات ہے۔ یہ مثنوی جید آباد کے میر عثمان علی خان بہادر کو ہدیہ پیش کی گئی ہے۔ لکھتے ہیں اسے

بوس خواہ از عطارد حسانہ ام باج از زہرستانہ چامہ ام
بنیم ہر یازہ ایران من است گوشہ کاشانہ کاشان من است

فترتِ آخر زمان شد آشکار	آمد اسرارِ خودی بر روئے کار
از خودی سرزد کردن ابرمن	شد جہاں یک سر زبون ابرمن
ارمغان در دول آورده ام	کاروان در دول آورده ام
راز عشق سر بصرای منم	آب اشکم موج طوفان می زلم
آن سببم من کہ از نیسان چشم	موجہ خون شہیدان می زلم
می زلم جان یخون زبیر گلیم	جام درد عشق پنهان می زلم
عقل را طبل جنوں آوارگی	کو بگو شہر و بیابان می زلم
جام غانی میسر ساقی مرا	سر بسنگ یاس و حرمان می زلم
می روم تنسیر ایران می کنم	خیمہ در تیر شیر و شر دان می زلم
می کنم کار سخن ماند زر	سکہ عثمان علی خان می زلم
بنگم تماشت چه فرمان می دہد	چشم دل بر راہ فرمان می زلم

پھر مقدمہ شروع ہوتا ہے اور باین الفاظ:

”مثنوی کا یہ مختصر مجموعہ موسوم بہ ’رازِ بخودی‘ مذہبی نقطہ خیال سے تنقیدِ اجاب ہے ڈاکٹر محمد اقبال

پر شراہیت لاء لاہور کی مثنوی ’اسرارِ خودی‘ کا جہان کے خیالات جدت طراز کا تازہ نتیجہ ہے۔“

وہ سمجھتے تھے کہ یہ مثنوی تصوف کے خلاف علامہ کا اعلان ہے حالانکہ مثنوی کی دوسری اشاعت میں علامہ نے خود اس بات کی وضاحت کر دی ہے، مگر وہ اشعار جو حافظ سے متعلق مثنوی سے خارج کر دیے گئے تھے، یہ مثنوی رازِ بخودی اسس کا موجب بنی دیگر ان احتجاجات کے جو اس زمانے میں پیش آئے۔ علامہ نے، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں کہ انہوں نے حافظ کی شخصیت کے متعلق کچھ نہیں کہا تھا بلکہ مسلمانوں کے دورِ انحطاط کو اجاگر کیا تھا جو ہماری نگاہ میں درست ہے۔ یہ مثنوی رازِ بخودی محض ایک جذباتی اظہار ہے اور چونکہ اس میں جسے بلند پایہ اشعار ہیں ہم نے ان کو اختصاراً پیش کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ ہاں اقبال شناس حضرات کو علم ہو جائے کہ اس زمانے میں کس کس قسم کے احتجاجات ہوا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں نامناسب نہ ہو گا کہ ان کا ایک جملہ نقل کر دیا جائے۔ لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر صاحب کی مثنوی تصوف کے برخلاف محض توہینِ صوفیہ کرام اور انسانی انایا خودی کی تبیلیغ کا اسلامی روایات کے خلاف ایک نیا فرمان اور تازہ اعلان ہے۔ اس مثنوی میں شیخ اکبر می الدین ابن عربی اور کرامانی، شیخ فرید الدین عطار، شیخ فخر الدین عراقی کو نام بنام اور تمام صوفیہ عظام کو درپردہ بھڑکادی، قوم مغلوں پر بہان کا خطاب دیا گیا ہے اور حافظ کو بھگت بتلایا گیا ہے اور انسانِ خودی کو خدا سے ملا دیا گیا ہے۔“

علامہ اقبال کے انگریزی کے مقالات اگرچہ بہت بعد میں لکے گئے مگر ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہی بزرگوں کو اقبال نے کتنا اونچا مقام دیا ہے۔ مثنوی اسرار خوامی کو یہ نہ سمجھ سکے اور غیبات کی رو میں بہہ کر یہ سب کچھ سمجھ گئے۔ اقبال کے بھائی بڑا متقی اور مومن تھے، پیر ایکس کے لکھنے کی بات نہیں ہے۔ یہ حال خواجہ حسن نظامی کے احتجاج کے ساتھ قابلِ معصفت کا بھی ہوا۔ غلیاں نظر آتا ہے جنہوں نے مثنوی اسرار خوامی کے اشعار کو غایت کر دیا۔ یہ لوگ اتنا تو سمجھ گئے کہ اقبال نے شیخ اکبر اور عراقی و حافظ کے غزلیات کو دیکر دیباچہ لکھ کر روٹی کے غلات انہوں نے ایک لفظ بھی غزلیہ سے نہ نکالا۔ آخر اس کی وجہ کیا تھی اور اس کی کو تو یہی روٹی ہی کھتے تھے؟

رہے خود بہود پیر حق سرشت
کو بہ حرف پہلوی قرآن بخش
اب محمدی اسرار خوامی سے چنانچہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں۔ رستم لڑا میتہ وہو ذرا
ز جام نبی حاتم لکھ نہ سست سخن با شمر
ایمان جان من ترشہ دارد شراب آب
مقدس نسو ستر الی بوہ ام فاعلی
چو فرخ زینبم آکا و راز خود کتاب آسا

اس کے بعد ہم نے یہی مناسب سمجھا ہے کہ اپنے تذکرہ شعراء پنجاب سے معصفت کے مارت اور کچھ انتخاب نقل کر دیا جائے۔ چونکہ یہ تذکرہ فارسی زبان میں ہے اس لیے عیناً و لیسہ ہی اس کو درج کر دیا جاتا ہے جو قارئین کے لیے بوجہ استفادہ ہوگا۔ اقبال کے شہید ایوں کے لیے ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

ابو سیلیمان پیر زادہ کو اسم تاریخی اور مظہر احمد بود تخلص فضل و لقب خان بابا، معروف بود از اولاد و
احفاد حضرت شام محمد اسماعیل شہید بود۔ بعد از یایان تھویلات خود وارد شہر کھڑک و زکریہ و در سال
۱۸۹۰ء بمنصب ضلعدار لکھی ماہور گردید و بشہر باہر ملتان، لاہور، سیال و فیروز پور رفت و
انجام وظیفہ نمود۔ و اسی شخصیتی بسیار احترام و خوش خلق بود۔ اوسوئی بود و علاقہ شدید نسبت را
با و امر اسلام داشت۔ اہل طالعہ و شعر بود و کتاب خانہ مہمل در دست کرہ بود۔ محمود اہی بزبان فارسی
تحت عنوان گلستان سخن چاپ کردہ بود۔ آثارش عبارت از :

۱۔ نقیب الاولیاء

۲۔ سیرت

- ۳ - کارنامہ اسلام
۴ - ثنوی لسان العرفان
۵ - کلبا نگ سخن
۶ - قصیدہ بلیغ البیان
۷ - فریاد فضلی و ثنوی واردات دل
۸ - ثنوی راز بخودی

مرجبا ای یا نوگار ز سست باغ ارم
چند ای نو بہار گلشن مسینو سواد
حسن برنگ جگریرہ تو می نازد بلی
خیز و از خاک ہایون تو عذرا یا سعاد
چشمہ آب تو باشد ہم آب حیات
گوشہ و شست تو باشد روکش ربیع سدا
سخن جوہر رفت در ایران بہ تحصیل زبان انی
سرکاشانست در جنبہ و شان کاشانہ خوشم

برتر از آسعادست پایہ ما آسانست زیر سایہ ما

شاعر ملی پاکستان مولانا اقبال لاہوری در زندگی خود کئی منفرد و نعت عنوان اسرار خودی، پنجاب رسائی
بود ولی بدلیل اینکه روحانیون آن زمان این کتاب را بنظر تعصب ویدہ و فلسفہ آزانمی قہیدند، شائق عجیبی را
براہ انداختند۔ روحانیوں می خواستند کہ مردم را و عقیدہ ہائے اثرائتیت، اعلاطونیت و قبر پرستی و کرامات
خاتق العادہ کشانید و بہدفع ہائے شخصیت خود برسند اما اقبال لاہوری می خواست کہ آن عقیدہ ہائے
باطل را از زمین بردہ مردم را راہ درست اسلام بنہاید۔ فضل بنیادگی روحانیون کتابی باسم ثنوی راز
بخودی نگاشت و بتکذیب اقبال لاہوری پرداخت۔ انتخابی از ان ثنوی بدین قرار است : ۱۔

وادی این شد از جام تبلی زار مست	طو زست و جلوه مست و نورست و نامست
جوش مرستی ست متان را بود بکر مست	نار همچون نیکمست ننگ همچون مار مست
فصل گلستانہ آمد فنجہ مست و غار مست	بلبل منازہ مست و نالہ ہائے زار مست
مست مستام علی متانہ می گویم سخن	بادہ مست و جام مست و نشہ سرشار مست
فصلی متانہ می گویند کز می توہ کرد	آگہی گریدہ می در کوچہ و بازار مست
من نمی گویم کہ قیصر کن مرا	ساحب دہیم و افسر کن مرا
از تو می خواہم ترا ای کام بخشش	ای بد بخشش بد فرحبم بخشش
دین و دل می خواہم فصلی شمار عشق دوست	عقل خود بین از سعادت باز میدارد مرا

بادہ ام آن دو کرہ ہوشم کند
وہ چمی سر جوش کیف بے خودی
بیگفتہ آن بادہ اندر جام من
وہ تپہ بود ستم چہا، اگشتہ ام
او الفتنی گفت من گفتہ بے
مست چہاں شہاب م یزل
مر جہا نور صفای سیدہ ام
او بن نزدیک از بان منست
بندہ را فرعون بسامان می کنی
چون بخور می بند از رفس خودی
نشد کرد چون جوے خویشتن
خویش را بر خویشتن تقسیم کرد
علم او طومار معصیان، بفعل
مرچ گفتی از خودی عاشا نط
در حیات کس خودی را فعل نیست
در حرم حق خودی را نیست بار
ان خودی تا لامستی جام می
نشد ہر شئی بہت ہر شئی را نشان
نشد آن چیزی کہ نام او خودی است
بندہ شد از بندگی تا بندہ تر
مقصود تعلیق ازمان بندگیست
قال وقیل از علم و فن مقصود نیست
لشد جوین تیوری بک من است
آدم و حوا سے بن، شدہ خودی
کیستہم آن شے را بیان
الغرض از سہ کسار افسال

باد خود داری فراموشم کند
آتش خاموش کیف بے خودی
گشت دور بے خودی فرجام من
خویشتن را خود تماشا گشتہ ام
خوانداد یا عبد و من یا ربنا
بر ہمان عہد کہ بہتم در ازل
احسن التقویم را آئینہ ام
بین اویم آن او، آن منست
با خدا دست و گریبان می کنی
عیب را گوید جمال معنوی
از خودی گیر و صد آہو بر حق
خود پرستی غلق را تعلیم کرد
نال از حسن عمل پر از حائل
سر سر از لفظ تا معنی نط
نطق عالم نورس این فعل نیست
در حرم مزدور دیوان را چہ کار
بے خبر از لذت فرجام می
سایہ را نور و زمین را آسمان
چہرہ پرداز وجود بندگیست
زندہ تر از زندہ تر فسخندہ تر
بندگی سر بہت و سامان بندگیست
شور بلبل از چمن مقصود نیست
سببت اقبال من رنگ من است
مادر و بابا سے من باشد خودی
من زندہ بر ہم طلسم آسمان
قمر شد مسور پندار شغال

عقل را گر صنعت و ایجاد است	بہل را ہم حجت و اسناد است
این قدر بر خود مبین نمار خودی	آدمی را بڑ خواں اسے آدمی
آدم است او گویند و میش نیست	نوش تریاق است زہریش نیست
مرد و ناہنجستہ می گوید سخن	برچہ گو بہ سقتہ می گوید سخن
چیت دنیا از خودی ہا دم زدن	فی نقاش دلقرہ و فوزند و زن
آنچہ اندر زندگی مردن بود	از خودی فرد را بدن آوردن بود
ای کہ حافظ را شہادت می کنی	زند میکتیس را علامت می کنی
ای بعلم نویس منہر عمل	تو چہ دانی سر مستان ازل
تو چہ میدانی سے و میخانہ چیت ؟	ساقی و بزم و خم و چمانہ چیت ؟
نیر اقبال او تابندہ باد	آسمان چوں چاکرانش بندہ باد

می کنم سر پامہ ای اندر دعا
از ملک آمین ابابت از دعا

اقبال اور غالب کے ذہنی رشتے

ڈاکٹر عبد الحق

اقبال بزمغیر کے ہی نہیں بنی فرح انسان کی لازوال تہذیب کے ایک برگزیدہ مفکر شاعر کی حیثیت سے ہمیشہ یاد کیے جاتے گئے۔ ان کے فکر کی اساس کا اہم ترین پہلو انسان کی عظمت و بڑائی کا وہ آفاقی تصور ہے جسے جہت سماوی کے علاوہ کہیں اور دکھائی نہیں دیتا۔ یہی تصور ان کی فکر و نظر کا نقطہ پر کارب ہے، جس کے مختلف نام ہیں۔ اقبال اسی انفرادی نقطہ نظر کی وجہ سے انسانی تہذیب کا ناگزیر جز بن چکے ہیں۔ شرعی ادبیات میں یہ شرف صرف اقبال کو حاصل ہے۔

وہ ایک عظیم فن نگار ہیں۔ اس عظمت میں وسعت فکراور گہرائی کے ساتھ دلکش شعری اسلوب اخبار کا عنصر بھی شامل ہے۔ شعراء و فلسفہ کا جتنا خوب صورت امتزاج اقبال کے ہاں ملتا ہے ویسے ادب میں نظر نہیں آتا۔ اسے ہر فن کی معراج تو کہہ سکتے ہیں مگر فلسفہ کا نہیں۔ غالب اسی وجہ سے اقبال کی فلسفیانہ حیثیت کو وہ مقام نہیں مل سکا جو شاعری میں حاصل ہے۔ بہر حال یہ حُجّت امتزاج نقطہ نظر اور تنبیہ و ترمیم کی سخت گیری کو سبب معنی ملتا دیتا ہے۔ امتزاج کا یہ پہلو بے حد قنوع، دلکش اور پیچیدہ ہے۔ افکار کا کلام اور ابلاغ کی کم مائی نے اسے پیچیدگی میں اضافہ کیا ہے۔ ہر بڑے مفکر اور فن کار کی طرحت اقبال کو ترسیل کی تشنگی کا بار بار احساس ہوتا ہے۔ شبنم لعل کا یہی ہے کہ میں فرائس ہونا اور تاب گفتار کا پس کننا اسی شدت احساس کا بر ملا اظہار ہے۔ اس مقام پر فلسفہ، شعر و حدیث متناہی لان پکارتا، کشمکش دیتے ہیں۔ اقبال کی طرحت غالب کے یہاں بھی انفرادی اظہار کی تنگ دامانی کا اظہار ہے۔

مجھے انتعاشِ فم نے چپے مہر میں حال بخش
ہوسِ نوال سے اتنی تپشِ فضا زخوانی
یہی بار بار جی میں میر آئے ہے غالب
کروں خدا ان گفت گم پر دل و جان کی مہمانی

مطالعہ اقبال بہت ہی صبر آزما کام ہے۔ ہم دامن کشاں یا سرسری گزر نہیں سکتے۔ ہر قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ لیکن یہ عود ہی ہو گی کہ دانا سے راز کے افکار کو حوت آخربان لیں اور تنبیہ و ترمیم سے وسعت کش ہو جائیں جبکہ اقبال کے لیے پروہ دیدن اور جستجو کو بقائے زندگی سمجھتے ہیں۔ اقبالیات کا ذخیرہ بہت حد تک مایوس کن اور انیسو سناک حد تک مادیات کا دفریبہ معنی بن کر رہ گیا ہے۔ کچھ ناقدین نے اسے چیتاں بنادیا ہے کچھ نے مشرق اور کچھ نے مغرب کی افکار کا چرہ قرار دیا، کم و بیش غالب کے ساتھ ہی یہی کہہ رہا ہے حالانکہ دونوں فن کاروں کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے انھیں جیسا ذہنی افق بھی

درکار ہے اور بہت کم اہل نظر ہیں جو اس ذہنی افق تک پہنچ سکے ہیں۔ ان کے منصب و مقام کے تعین کے لیے ویدہ بنیا اور فوہن نظر چاہیے تاکہ ذکر و فکر کے سرچشموں کا سراغ نکالیا جاسکے اور تخلیق کے پراسرار رموز کا انکشاف ہو سکے اور ان کی شخصیت اور فن کی افکار و تفصیر کو سہل الحصول بنایا جاسکے۔

اقبال کے فکر و فن اور تخلیق فعالیت کے سرچشموں کی نشان دہی میں ایک طرف احکاماتِ خدا دیکھے گئے ہیں۔ کبھی اسے کلیئہ مغرب سے اور کبھی مشرق سے ماخوذ بنایا گیا۔ یہ جبکہ اقبال نے مشرق و مغرب کے دبستانوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ یوں بھی ان کی نظریں مشرق و مغرب، روح و مادہ اور جدید و قدیم کی بحث و لیل کم نفوری ہے۔ اچھے اقدار اور صحت مندانہ افکار کی اہمیت ہے باقی سب کچھ مفسوس ہے۔

اقبال نے اپنے فلسفہ و شعر کو زیادہ متنوع، ہمگیر اور قابلِ عمل بنانے کے لیے مختلف ہی نہیں بلکہ متضاد افسانوں و افکار سے مدد لی ہے۔ مارکس، مسولینی، رومی اور نطشے اس تجربے میں ساتھ ساتھ دکھائی دیتے ہیں۔ گویا اقبال نے مختلف ماضی سے اپنے ذہن کی سیرانی کی ہے اور یہی ان کے سرچشمے ہیں، جن پر اچھی خاطر خواہ نظر ڈالی نہیں گئی ہے۔ یہاں اقبال کے ایک کم معروف مگر اہم سرچشمہ کی طرف آپ کو متوجہ کرانا چاہتا ہوں۔

جب کبھی فکر اقبال کے مشرقی ماضی کی نشان دہی کی جاتی ہے تو مولانا رومی کا ذکر ناگزیر بن جاتا ہے۔ کیونکہ اقبال نے ان بڑی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ جیسے: ع

پیر رومی مرشد روشن ضمیر

یا: ع

صفت او خاک ما اکسیر کرد

یا: ع

بوسہ زن بر آستانے کاٹ

عقیدت کے اظہار میں اقبال نے غلو سے بھی کام لیا ہے اور بقول جنوں گورکھپوری اس عقیدت سے اقبال کی فلسفیانہ حیثیت کو نقصان بھی پہنچا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کا خیال صحیح ہے کہ برصغیر میں اقبال کی بدولت رومی شناسی میں اضافہ ہوا ہے۔ اقبال نے اس حد تک استفادہ نہیں کیا ہے جس حد تک کہ وہ نیاز مند نظر آتے ہیں۔ بلکہ دونوں کے افکار میں تضاد مقام بھی آتے ہیں۔ مولانا رومی کے علاوہ اقبال کے یہاں فارسی کے دو سرے فن کاروں اور حکماء کا بھی حوالہ ملتا ہے۔ جیسے حافظ، سعدی، سنائی، بیدل، غنی، سنائی، عطار وغیرہ۔

اقبال نے اپنے اسلوب و آہنگ کو بدلا دینے میں ان فن کاروں سے استفادہ کیا ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ہر مفکر اور ہر فنکار اپنے اسلاف اور ماضی کے کارناموں اور ان کی یافت کا سہارا لے کر اپنی انفرادیت کو فروغ دیتا ہے، اسے مستفید ہوتا ہے اور منحرف بھی۔ سلسلہ فکر انسانی کی ارتقاء کا یہی اصل الاصول بھی ہے۔ ماضی اور اسلاف کا عظیم سرمایہ فکر

آنے والی نسلوں کی رہ نمائی کرنا رہتا ہے اور اسی کے سہارے تعمیر نو کا عمل جاری رہتا ہے۔ اقبال کے فن و فن کا ایک اہم سرچشمہ مزاج غالب کا شعر و فن ہے جس سے اقبال کے اسالیب فن کا رشتہ استوار ہوا ہے۔ دونوں کے فکر و خیال میں ایک سے ایک مشابہت ملے دے۔ اگرچہ اختلافی پہلو بھی ملے ہیں۔ جم غالب و اقبال کے فکری رشتے پر گفتگو کرتے وقت یہ بات بھی پیش نظر رکھیں کہ غالب فکر و تخیل اور فلسفیانہ ادب کے شاعر، نہ ان کا کوئی انفرادی فلسفہ حیات ہے۔ ان وہ ایک عمدہ سماج اور فضا میں وسیع و رخی کا رہتے، نظریں بائیدگی اور گہرائی تھی۔ عام انسانوں کی ذہنی سطح سے اونچے، اشیاء، کائنات پر سنجیدہ اور فکر انگیز نظر رکھتے تھے۔ ان کا دور اور سماج انھما سے دوچار تھا۔ اس دور انحطاط میں غالب جیسے مجتہدی کا وجود ایک حیرت انگیز واقعہ ہے اور اسی ذہنی رسائے آنے والے دور کو متاثر کیا ہے۔ ہاں اگر وہ اقبال کے زمانے میں جوتے تو شاید علم، فکر کے معیار اور مہناج پر پورے اُترتے۔ اتنا تو تسلیم شدہ ہے کہ غالب پہلے شخص ہیں جنہوں نے ہمارے شعر و ادب میں فکر و نظر کی گہرائی اور اس کے وسیع مکانات کا ہارنہ لیا جہیں انفس و آفاق کے مسائل پر گہری اور سنجیدہ نظر کی طرف متوجہ کیا۔ انھما کے سانچوں کو نئی روشنی دی۔ جذبہ و احساس کو فکر کی ہر گیری دی۔ زبان و اسالیب کی دیانے نو کو پوری کامیابی کے ساتھ پیش کیا۔ تیرہ افسانہ کی زبان میں گم ہو جانا یا مطلق ہو جانا شعر و ادب کی معراج نہیں۔ ایک ایسی زبان کی بھی ضرورت تھی جو فکر و فلسفہ کی متحمل ہو سکے۔ اس اہم تقاضے کو سب سے پہلے غالب نے محسوس کیا اور اقبال کے لیے بہت سے درجے آسان کر دیے۔ غالب مسیح معنوں میں اقبال کے پیرو ہیں۔ فکر و اسلوب کی یہی میراث تھی جس سے فاہ و اٹھانے ہوئے اقبال نے بڑی مہارت تیار کی اور زبان و اسلوب کو اوج شریک پہنچا دیا۔ اردو کے تمام شعراء میں صرف غالب ہی اقبال کی رہ نمائی کر سکے۔ اس ضمن میں خود اقبال کے اقوال و احادیث کا دائرہ وسیع ہے یہاں اسی اجمال کی تفصیل پیش کرنا چاہوں گا۔

غالب سے اقبال کی ذہنی قربت ان کی شاعری کے ابتدائی دور سے شروع ہو جاتی ہے۔ ان کی فکری زندگی کا یہ تشکیل دور ہے اور اقبالیات کے مطالعہ میں بہت ہی نتیجہ خیز ہے۔ ان کی شاعری انیسویں صدی کی آخری دہائی سے شروع ہو جاتی ہے۔ اس دور کا کلام باقیات اور نوادرات کے مجموعوں میں موجود ہے۔ اس حصہ کلام کا بیان اور اسلوب غالب کے اسالیب سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اقبال کے یہاں اسماء و اعلام، طبیعات اور حوالوں کا وافر ذخیرہ موجود ہے۔ یہ سلسلہ اسی دور سے شروع ہو جاتا ہے۔ اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے ۱۸۹۸ء کی نظم ہے۔ اس میں طوسی، رازی، سینا، غزنائی، ظہیر، سعدی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی دور سے تفصیلات بھی شروع ہو جاتی ہیں۔ ان تفصیلات سے فہمی اقبال کی پسندیدگی اور نہایت فکر کا اندازہ ہوتا ہے اور ان سے ان کے خیال کی تائید اور توثیق ہوتی ہے۔ مولانا روم، سعدی، حافظ، قدسی، بیدل، صائب، خان آرزو کے ہر ادیب غالب بھی دکھائی دیتے ہیں بلکہ غالب کے اشعار کی تعداد دوسرے سبھی شعراء کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ ایک نکتہ نظر میں یہ مشہور مصرعہ ملتا ہے، مثلاً

آدمی کو سبھی میر نہیں انسان ہونا

غالب کے عنوان سے بانگ درا میں جو نظر موجود ہے وہ مفرق ستمبر ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ دیوان غالب کا

پہلا شعر اس نظم کے دوسرے بند کا آخری شعر تھا : ۷۵

نقشِ زیادہی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا
کانڈی ہے پیرین ہر سیکرِ تعبیر کا

بعد میں یہ شعر نظم میں شامل نہ ہو سکا۔ ہنگِ درا کے ابتدائی حصہ میں ایک اور نظم ہے جس کا عنوان شمع ہے اور دسمبر ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں بھی مندرجہ شعر ۶ بند کا شعر تھا جو ہنگِ درا کے قلم میں شامل نہ ہو سکا : ۷۶

از مہر تابِ درہ دل و دل ہے آئینہ
طولی کو کششِ جہت سے مقابل ہے آئینہ

غالب دو لسان شاعر ہیں اور ان کے مطابق ان کے کمالِ فن کا بہترین اظہار ان کی فارسی نساوی میں ممکن ہو سکا ہے۔ وہ اس پر نازاں بھی تھے۔ تصغیر کے فارسی شعرا کو اہل زبان ہونے کا شدید احساس رہا، جس سبب ہندی کی عصبیت اور لسانی غوغاؤں کی تائید میں غان آؤنے آواز بند کی تھی وہ غالب کے دل کی آواز تھی۔ اور اقبال بھی اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے۔ نظم ابرکسار ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ موضوع کی رعایت سے اقبال نے بہت سی جگہں شکر انتخاب کیا تھا اور یہ شعر غان آؤ کا ہی ہے : ۷۷

تند و پید شور و سیہ مست ز کہسار آمد
میکشان مژدہ کہ ابر آمد و بسیار آمد

غالب نے قاطع برہان میں یہ شعر مدون ذکر شاعر نقل کیا ہے۔ اقبال غالب کی اردو و فارسی شاعری و نثری تحریر سے اچھی طرح باخبر تھے۔ اس سلسلے میں ایک اور بھی پہلو نمایاں ہے۔ قیاس کتنا ہے کہ غالب شناسی کے لیے مولانا میر حسن نے اقبال کو مزید شوق دلایا ہو گا۔ اقبال پر مولانا کی سب سے گہری چھاپ ہے۔ اس اعتراف پر نظر ڈالیے اور اقبال کی زبان سے کیجیے : ۷۸

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا،
پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھن کے نکلا

وہ شمع بارگہ خاندانِ مرقنوی
رہے گا مثلِ حرمِ حبس کا آئندہ مجھ کو

اس کے علاوہ اقبال نے ایک خط میں کہیں زیادہ فکر انگیز بات کہی ہے :

”یہ بڑے بزرگ، عالم اور شعر فہم ہیں، میں نے انہیں سے اکتسابِ فیض کیا ہے۔“

اس وجہ سے ان کو اقبال گر بھی کہا گیا ہے۔ مولانا شعر و ادب کا بہت ہی پاکیزہ ذوق رکھتے تھے، غالب جو بڑے صنفید کی

غالبی شاعری کے آخری روشن چراغ تھے، انہیں مولانا میر حسن کیسے نظر انداز کر سکتے تھے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ غالب ہم سب کی ہوں مولانا سے تعلق کو بھی منسلک ہو۔ اس سے قطع نظر مولانا میر حسن سرسید اور ان کی تحریک کے دل سے قدر دان تھے جبکہ پنجاب کے ملا، محنت مندان تھے کہ رہے تھے۔ مولانا کا یہ تعلق ان کی روشن خیالی، وسیع النظری کی دلیل ہے۔ خطوط سرسید کے مطالعے سے یہ بات روشن ہوتی ہے۔ عبد المجید سائیک نے ذکر اقبال میں لکھا ہے کہ سرسید کبھی پنجاب جاتے مولانا سے ملے اور ان کے ساتھ قیام فرماتے اور مولانا کی طرف سے تعاون کے لیے ہمارے ہوتے۔ سرسید کو غالب سے جو تعلق تھا وہ بھی پوشیدہ نہیں ہے اس طرح سرسید اور مولانا میر حسن کے واسطے سے بھی اقبال کی ذہنی تربیت کی نشان دہی کی جا سکتی ہے اور گم شدہ سڑیاں مر لہو ہو سکتی ہیں اور ان دونوں فن کاروں کے ذہنی اور فکری رشتوں پر مزید روشنی کا امکان ہو سکتا ہے۔

غالب سے اقبال کی ذہنی وابستگی کے دو بڑے محکات کے علاوہ وہ ان کا اقتساب اور انتخابِ نظر ہی کیا کم ہے۔ اتنی بات تو اس لیے کہ وہ شعری سرمایہ میں غالب ہی وہ فن کار تھے جن کے یہاں ایک بلند آہنگ فن کار کا وجود اور اس کی دلاویز شخصیت کے قنوع بہرہ نظر آتے ہیں۔ غالب کا اسلوب اور چیراغ یہ بیان اقبال کے لیے انتہائی دلکش تھا۔ ۱۹۰۱ء میں لکھی جانے والی نظم کا بر شعری شہوت فراہم کرتا ہے۔

شاہدِ مضمون نصرتی ہے ترے انداز پر
خندہ رن ہے غنچہ دی گل شیراز پر

گل شیراز سے مراد صرف عرفی ہی نہیں ہے بلکہ اقبال نے آسمان شیراز کے تینوں ستاروں سعدی، حافظ اور عرفی کو مخاطب کیا ہے جو غالب کے ہمنوا نہیں بن سکتے۔ ہاں اگر کوئی تردید و ہموافقی کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ گلشنِ ویر میں خوابیدہ گونے ہے۔ ڈاکٹر ستید عبدالقد نے اس نظم کے تجزیے میں ایک اہم پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے:

”غالب کی اہمیت اقبال کی نظر میں اس لیے بھی ہے کہ غالب ایک تہذیب کا نمایندہ اور ایک عظیم فکری روایت کا وارث و نایمان بلکہ آئینی وارث و ترجمان تھا۔ جس کے بعد جہاں آباد یعنی دہلی کے ہام و در پائناں خاموش بن گئے گویا غالب کی قدر و قیمت اس لیے بھی ہے کہ وہ ان تہذیبی و فکری قدروں کا شناسا اور معیار شناس تھا جن کی معیار شناسی خود اقبال کے فکر و فن کا اقیانوسِ خاص ہے۔“

جہاں آباد کے اُجڑنے اور تاراج ہونے کا دل دوز بیان اقبال کے یہاں جا بجا ملتا ہے اور اسی تہذیبی زوال کی طرف

اشارہ کرتا ہے:

ہے زیارت گاہِ مسلم گو جہاں آباد بھی
سرزمینِ دلی کی مسجدِ دل منہم دید ہے
دڑے دڑے میں لہو اسلاف کا خوابیدہ ہے

اس نیا جی کو غالب نے دیکھا تھا اور اقبال نے محسوس کیا تھا۔ یہ احساسِ دنیا کے فکر میں تلامذہ خیز بن جاتا ہے۔ اقبال کی

پوری شاعری کھوٹے ہوؤں کی تجربے کے سوا کچھ نہیں۔ اس کے علاوہ اس نظم میں جس بنیادی نکتے کی طرف توجہ ہے وہ غالب کی فکر کی سر بلندی ہے۔ غالب کی ہستی کو انسانی کے کمالات کی بشارت دینے والی، تفسیر رمز کائنات، دل افروز سخن کا داناں لب و لہجہ سے نطق کو ناز بخشنے والی، فکر کا دل کی ہمنشیں، فخر و زکا اور مگر ہر آب و آریج سے کمالات سے متصف ہے۔ مرثیہ دان ۱۹۰۴ء میں لکھا گیا۔ اس کا مطلع غزلت غالب سے شروع ہوتا ہے،

غزلت غالب ہے اک مدت سے پیو نذر میں
مہدی مجروح ہے شہرِ نموشاں کا مکیں

غالب سے اقبال کی شبیہ نگاری جتنی جاتی ہے۔ ان کے اسلوب و افکار کے دور اسے ساتھ ساتھ چلتے دکھائی دیتے ہیں۔ غزلت جلال کا یہ شور و گونہ غالب و اجہ، حسن و تیر تخیل، احتجاجی و انقلابی رجحانات، جوشی انگیزی و ولولہ خیزی، تپ و تاب، سوز و ساز، غلش و اضطراب کے ساتھ تمام یک شہ آرزو اور مقام آرزو مندی ہم سفر اور ہم راہ دکھائی دیتے ہیں اور یہ کاروان سفر

ہاں بیا کہ قفا ہ آسمان بگردانیم

تک پہنچتا ہے۔

غالب سے اقبال کا شعاع صرف ایک دور، ایک زمانہ تک محدود نہیں بلکہ اس میں برابر توسیع دکھائی دیتی ہے۔ ۱۹۱۰ء کا نازان کی شخصیت اور فکر کا انتہائی پیچیدہ دور ہے۔ اس دور میں وہ اپنی یادداشت قلم بند کرتے ہیں جو ۱۹۶۵ء میں "STRA" REFLECTION کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ پچھلے سال اس خاکسار نے شائع کیا ہے۔ شذرات فکر اقبال کے اس منتخب مجموعہ میں اقبال نے اپنی گہری اور فکر انگیز بصیرت کا اظہار کیا ہے۔ یہ اقبال کی کارگر فکر کا ایک تسلسلہ ہے غالب کی قدر شناسی کی ایسی بشارت ہم حالی سے بھی نہ سن سکے۔

As far as I can see Mirza Ghalib – the Persian Poet – is probably the only permanent Contribution that We – Indian Muslims have made to the general Muslim literature. Indeed he is one of those poets whose imaginations and intellect place them above the narrow limitations of Creed and nationality. His recognition is Yet to come.

اقبال کی اس حیرت انگیز پیشگوئی پر غور کیجئے تو اعتراف کرنا پڑے گا کہ اقبال کا یہ کہنا بے جا نہیں:۔

بنتے ہیں مری کارگر فکر میں انجم

لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

غزلت غالب کے بارے میں یہ دوسری پیشگوئی ہے۔ پہلی بار خود غن کار کے قلم سے ارشاد ہوا تھا،

شہت شعرم بر گیتی بعد من خواہ شدن

وہ سری بار ایک وہ سر سے طبع فنی کا رسنے بشارت . و قی . آج کے دور کی غالب شناسی کو سامنے رکھیے تو اس کی معذرت کا اندازہ ہو سکے گا۔

غالب صرف مغل تہذیب کا ہی زانیہ نہیں بلکہ ہندی ہزار سالہ تہذیب کے عکس و انظار کا پیکر ہے اس کے علاوہ اس نے مغربی ادبیات کی نگری و روش کا ایک اہم ترین انکشاف ملنا ہے جو اس کے عداوہ کہیں اور نظر نہیں آتا۔ اس سے اقبال کی نگری و روش کی ابتدا ہوتی ہے۔ مرزا غالب سے براہ راست استفادہ کا بھی ذکر نہیں ہوا، بشارت کا لفظ ہو:

"I confess I owe a greate deal to Hegel, Goethe, Mirza Ghalib, Mirza Abdul Qadir Bedil, and Words Worth. The first two led me into the inside to the things, the third and fourth taught me how to remain oriental in sprit and expression after having assimilated foreign ideals of poetry, and the last saved me from athiesm in my student days."

ماہیہ نامہ ۱۳۴۱ء، اقبال کی نگری و روش اور واردات قلبی کا بھرپور انکشاف ہے۔ یہ صرف شاعر کا ہی نہیں بلکہ فکر و نظر کی بھی مہر ہے۔ مختلف عالم کییت و اولاد کا نظریہ اس سفر میں پیش کیا گیا ہے۔ "مسیح ابن مریم، کوتم، زرتشت، جمال الدین افغانی، لٹھے کے مانو جیل اللہ رفیع ہارون کی فہرست میں غالب بھی شامل ہیں اور غلط فہمی پر ملاقات ہوتی ہے۔ اس فکر پہ طالع، غالب اور فرقۃ العین نمودار ہو تی ہیں۔" "نوائے غالب" اس بڑے احتجاجی آواز سے شروع ہوتی ہے جو غالب کا پسندیدہ موضوع رہا ہے۔

بیاد قاعدۂ آسمان گردانیم
قضا بگوش طلس کراں گردانیم

اقبال نے لکھا ہے،

غالب و سلطان و خاتون عجم
شور با افندہ در جان حرم
ایں نوام روت را بخشد نبات
گرمی او از ارون کائنات

غالب و اقبال کی ذہنی اور فکری مشابہتوں کے بہت سے پتے مل رہے ہیں۔ اس اشتراک کے ساتھ دونوں کی تخلیقی فعالیت اور شخصیت کو الف میں بہت سی پیچیدگیاں ایک ہی دکانی دیتی ہیں۔ یہاں ان پہلوؤں کا تذکرہ مقصود نہیں۔ اقبال کو غالب سے جو ذہنی تعلق ہے وہ مزید غور طلب ہے جس تعلق کا آغاز شعری کے اولین دور سے ہوا تھا وہ پامان غم تک برقرار رہا۔ سامنے کی ایک مثال دینا چاہوں گا بال جبریل کی نظم "زمان خدا" فرشتوں کے نام ۱۹۳۶ء کے لگ بھگ

لکھی گئی۔ یہ نظم بہ قول مجنوں گورکھپوری کیونسٹ مینیفیٹو قرار دی جاسکتی ہے، اور مارکس بھی اس سے زیادہ انقلابی خیال نہ پیش کر سکے۔ اسی نظم کے اس شعر پر غور کیجئے اور غالب کے اسلوب و آہنگ کی پیروی کا ایک نادر نمونہ ملاحظہ کیجئے، ۛ

حق را بسودے منہاں را بطوارے

بہتر ہے چہ سراغِ حرم و دیہ بجا دو

غالب کے اس مشہور قطعہ کے اشعار پر نظر ڈالیے، ۛ

فرست اگر ت دست و پد مغتّم انکار

ساقی و معنی و شرابیے و سرودے

ز شمار ازاں قومِ مباحشی کہ فروشدند

حق را بسودے و نبی را بہ درودے

سنائی اور اقبال

بشیر احمد آرا

نوائی تعمیر کن در سپیکر عیش

چرا بر اہم مسمار حرم شو

عکبر عبدالمجید و دین آدم سنائی فارسی شعر اور ادبا، ہیں شاید دوسرا شخص ہے جس کے نام کے ساتھ ’عکبر استعمال ہوتا ہے۔ دوسرا شخص شیر نادر ہے جس نے فارسی شعر میں فلسفہ، حکمت کے خیالات پہلی دفعہ بیان کیے اور سنائی نے حکمت و تصوف کے افکار کو فارسی شاعری میں بیان کر کے نیندہ آنے والوں کے لیے ایک نیا میدان مہیا کیا۔ عکبر نامہ خسرو کی پیروی کرتی آسان کار شہنشاہ کیونکہ سائنس عقل فلسفہ مسلمانوں میں زیادہ ۳۰۰ قریب پائے جاسکتا، البتہ حکمتی فلسفہ بڑا مقبول ہوا جس نے تصوف کے بھاد میں بہت عورت حاصل کیا چنانچہ سنائی، عطار اور رومی اور اس طرح کے یکڑوں شعرا نے اسہی موضوع پر خوب خوب لکھا۔

سنائی ۱۱۵۰ء میں غزنی میں پیدا ہوا وہ غزنوی خاندان کا بالکل آخری دور تھا۔ مسعود سوم ۴۲۱ھ - ۵۰۹/۱۰۹۹ء -

۱۱۱۵ء اور اس کے بعد دو مختصر بادشاہوں کو چھوڑ کر بہرام شاہ ۵۱۰ھ - ۵۴۰ھ اور اس کے زمانوں میں اس نے اپنی زندگی بسر کی۔ ان دونوں بادشاہوں اور خاص طور پر بہرام شاہ کی تعلیم میں کئی قصیدے اس کے دیوان میں موجود ہیں۔ ان کے علاوہ سنائی نے سلجوقی مکران سلطان جو کی تعلیم میں قصیدے لکھے ہیں۔

ابتدائی دور میں ہی سنائی غزنی سے بلخ پہنچ گیا، وہ غزنی میں تباہ و برباد تھا۔ ان سفر میں اسے بڑی مشکلات سے دوچار ہونا پڑا جن کی طرف اس نے اپنی مثنوی ’غزنی نامہ‘ میں کچھ اشارے کیے ہیں۔

بلخ میں ریش کے دوران سنائی ایک داخلی انقلاب سے دوچار ہوتا ہے۔ افسوس ہے کہ اس انقلاب کی داستان خود سنائی نے قلم بند نہیں کی مگر مذکورہ نولیسوں نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے گویا یہ انقلاب کسی داخلی واردات کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ محض ایک خارجی حادثہ تھا جو یونہی وقوع پذیر ہو گیا اور اس حادثے کے زیر اثر سنائی کی دنیا کا رخ بدل گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن سنائی قلعہ کبکدہ کو بہرام شاہ کے دربار میں جا رہا تھا کہ فوجی مہم پر روانہ ہونے سے پہلے بادشاہ کو سنا سکے۔ راستے میں ایک بادشاہ خواجہ مذہب سے واسطہ پڑا جس نے سنائی کی کوتاہ اندیشی اور کم فہمی کا مذاق اڑایا اور اسکی نادانی پر ایک جام نوشش کیا۔ اس مذہب کی یہ حرکت سنائی کے قلب پر اس طرح اثر انداز ہوئی کہ اس نے بادشاہوں کے

باروں سے قطع تعلق کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد سنانی نے تصید گوئی ختم کر دی اور زہد و تقویٰ کی زندگی کا آغاز کیا۔
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض فسانہ طرازی ہے۔ حکیم سنانی یقیناً ایک ذہنی انقلاب سے دوچار ہوا جس نے اس کی زندگی کا رخ بدل ڈالا لیکن بادشاہان وقت سے اس کا تعلق آخر تک قائم رہا۔ چنانچہ حدیقہ الحقیقۃ جیسی بے مثال صوفیانہ مثنوی حکمران
 است یعنی بہرام شاہ کے نام مثنوی لکھی۔

سنانی غزنی میں پیدا ہوا۔ اس کی صحیح تاریخ ولادت تو تحقیق نہیں ہو سکی۔ محققین کا خیال ہے کہ وہ ۱۰۶۳/۱۰۷۰ یا ۱۰۷۳/۱۰۸۰
 میں پیدا ہوا اور ۱۲۵۵/۱۲۶۰ (یا ۱۲۵۵/۱۲۶۰) میں وفات پائی۔ غزنوی حکمران محمود سوم کے زمانے میں اس کی شاعری کا آغاز ہوا
 اور اس کی مدت میں اس نے کچھ قصائد بھی لکھے۔ لیکن کچھ عرصے بعد وہ غزنی سے بٹخ چلا گیا۔ بٹخ میں سنانی کا قیام کافی عرصہ رہا اور
 اسے یہاں بے شمار تکالیف کا سامنا کرنا پڑا جس کی طرف اس نے اپنی مثنوی کا نام ”بٹخ“ میں اشارے کیے ہیں۔

محققین کا خیال ہے کہ سنانی ۱۱۵۰ء سے قبل بٹخ میں وارد ہوا اور یہ وہ دور تھا جب سلاجقہ کا باہمی حقیقش کے
 باعث ملک میں افراتفری کا ماحول پیدا ہو چکا تھا۔ ۱۰۹۶/۱۱۰۳ میں بصرہ پر قرامطہ نے حملہ کیا اور اسے لوٹ کر ببادکرا لایا۔ پھر
 مجدد اسماعیلیوں کے مراکز حکومت کے خلاف سرگرم عمل تھے۔ ملک شام کا انتقال ۱۰۹۲/۱۱۰۵ میں ہوا۔ اس کے بعد باو سال
 تک ملک میں طوائف الملوک کی سی۔ یہ عدم استحکام کی کیفیت بریکاری کی وفات تک یعنی ۱۱۵۸/۱۱۶۵ تک قائم رہی۔

۱۱۹۰ء میں پہلا سلیبی حملہ ہوا جس کے رد عمل کے طور پر بریکاری نے اپنے ہم عصر امیروں کو عیسائی حملہ آوروں کے خلاف
 جنگ کی تیاری کرنے کے سلسلے میں غلطیوں کے اور پس اس کی زندگی کا بیشتر حصہ اپنے سنی بھائی کے خلاف جنگ کرنے گزرا،
 حتیٰ کہ وہ ۱۲۹۰ء میں فوت ہو گیا۔

اس طوائف الملوک میں غریب عوام کی حالت انتہائی افسوسناک تھی۔ دونوں طرف کی فتنوں نے لوٹ مار کا بازار گرم کیے
 رکھا اور چہر جب کسی کو شکست کا سامنا ہوتا تو خوراک کے ذخیروں کو سپرد آتش کیا جاتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر طرف قحط نمودار ہونے لگا
 سلطان سنجر کی فوجوں نے جو ظلم روا رکھے ان کی کوئی انتہا نہ تھی۔ ان حالات کے باعث مختلف فرقوں کی طرف سے فسادات نے
 سر اٹھانا شروع کیا۔ ان میں نمایاں کردار اسماعیلیوں، شیعوں اور کرامیوں کا تھا اور پھر ایک گروہ بیاروں کا بھی نمودار ہوا جو
 شہروں میں نیشے انسانوں پر ظلم ڈھاتا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان خوفناک حالات نے جو مسلمانوں کے دینی اور اخلاقی زوال کی نشان دہی کر رہے تھے، سنانی کو
 اپنے قلب کی گہرائیوں میں جھانکنے کا موقع مہیا کیا۔ یہ سمجھتا ہے کہ مسلمان سیاسی طور پر بظاہر ہر طرف غالب تھے لیکن ان کا
 اخلاقی احساس اس قدر کمزور ہو چکا تھا کہ ان میں سے بہت سے لوگ ایک دوسرے کا استحصال کرنے سے نہیں جھجکتے تھے
 وہ گروہ جو کبھی فتوحات کا علمبردار تھا، اب اس کا دائرہ عمل بے کسوں اور نیشے انسانوں کو لوٹنے اور بے آبرو کرنے تک
 محدود ہو کر رہ گیا تھا۔ شہروں اور ایک شہر کے بازاروں میں مختلف فرقوں کے درمیان کھلم کھلا جنگ ہوتی اور بے شمار معصوم
 اور بے گناہ لوگ موت کے گھاٹ اتارے جاتے۔

یہی وہ مایوس کن حالات تھے جن کا سامنا کرتے ہوئے سناقی جیسا احساس شخص سوچنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنی
لوگوں میں رہ کر بھی ان سے بالکل ایک جملہ زندگی بسر کرے گا۔ لیکن اس کی پوری کوشش ہو گئی کہ لوگ پہلے سے اپنے دینی اور اخلاقی
نصب العین کی طرف پوری توجہ کریں۔ چنانچہ ایک تعیناتے میں اس نے اپنے ہم عصر دور کے انسانوں کی حالت کا افسوسناک نقشہ کھینچا ہے،

سے گرما میر سید گلیم یہ طرف نیست کسبم پیدا کردہ سیاہ ایں گلیم ما
امروز غفرت ایم چہ اصحاب کفایت لبک فردا زگور باشد کفایت و رقیم ما
رشتہ شد سناقی، یارب توبہ نمای
ای رہنمای عشق و حسد ای سلیم ما

دوسری جگہ قوم کی حالت کا یوں ذکر کرتے ہیں:۔

فرمن خود را بہست خویش تن سو نیم ما
کریم پیلہ ہم بہست نوشانی دوز و کفن

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سناقی کی وفات کے تقریباً ایک سو سال بعد منکلوں نے بغداد کی عظمت ناک میں ملادی اور مسلمانوں
کی سیاسی برتری کو بالکل ختم کر ڈالا۔ سناقی اس زوال پر ہمسایہ کی حالت دیکھ کر پریشان ہوتا تھا اور اسی کوشش میں
اس نے اپنی ملادی مسلمانوں کی بہتری کے لیے وقت کر دی۔ اس نے اپنے معاشرے کی باہیوں کی جڑیں قرار دی کہ لوگ سیم و
ذکیہ کا نظام اخلاقی اور دینی تقاضوں کو قربان کر دیتے ہیں۔ علماء کی کثرت و زیادتی فوائد حاصل کرنے کے لیے اپنے علم و ضمیر کو فروخت
کرنے پر تیار ہے۔ بہتر ہے کہ ہم فراموش کریں اور اپنے مستقبل کو بہتر کرنے کی طرف توجہ کریں۔

بخشش گوش عقل و فکر کن بچشم دل در کار و بار مردم در عالم دنی
بخشش گدگار و گنہگار جاسے خویش دین محمدی و طریق معینی

یہی دور تھا جب غزالی نے ۱۰۹۵ھ میں اس دنیا اور اس کے جلال و عظمت کو خیر باد کہا اور نہایت اور ہزیمت کی
زندگی اختیار لی۔ یقیناً دونوں کی حالت میں تاریخی حالات یکساں تھے اور دونوں کا رد عمل بھی تقریباً ایک جیسا نظر آتا ہے۔ غزالی
کے معاملے میں یہ ذہنی انقلاب اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب اس کی عمر ۴۰ سال کے نگ جبکہ غنی اور سناقی کے معاملے میں
یہ انقلاب اس وقت نمودار ہوتا ہے جب وہ بمشکل ۲۵ یا ۳۰ سال کا تھا۔ حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ غزالی نے اخلاقی
اور دینی اصلاح کا راستہ تصوف میں پایا اور اس کے بجائے اس نے احیاء العلوم جیسی عظیم کتاب لکھی جس کے خیالات اور تصورات
کا عکس بہت وسیع اور گہرا ثابت ہوا۔ سناقی نے بھی ترک دنیا کا راستہ اختیار کیا اور اپنے شاعرانہ لکھ کر تصوف کی ترویج میں
استعمال کیا۔ سناقی پہلا شخص ہے جس نے متعمرانہ خیالات کے اظہار کے لیے شاعری کا ذریعہ استعمال کیا۔ اس کی اہم
تصانیف میں ”مدیۃ الحقیقۃ“ اور ”سرا العباد“ بنیادی حیثیت رکھتی ہیں جن کا اثر غزالی کی ”احیاء“ کی طرح بڑا وسیع اور گہرا
ثابت ہوا۔

لیکن دوسری طرف اس دور کی کچھ خصوصیات ایسی ہیں جن کا ذکر نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس دور میں بے شمار دانشور، حکیم، شاعر اور صوفی موجود تھے جن کے کارناموں سے تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ غزالی کے علاوہ شہرستانی، نسفی، نظام الملک، عین جام، ابوسعید ابوالخیر، النوری، معری اس دور کی نمایاں شخصیتیں تھیں۔ عام لوگ ان علماء اور شاعروں اور صوفیوں کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ یہی دور تھا جب نظام الملک کی کوششوں سے مدنی نظام قائم ہوا جس کے باعث علماء اور نوکر شاہی اور ادیبوں میں ایک باہمی ربط پیدا ہوا چونکہ وہ سب ہی ان مدارس کی پیداوار تھے۔ ان مدارس کے بٹ جہاں ملکی یعنی ایرانی روابط اور اسلامی تعلیم میں ہم آہنگی پیدا کی وہاں سنی اسلام کے ارتقاء اور استحکام میں بھی اس نے اہم کردار ادا کیا۔ ان مدارس میں دینی تعلیم پر زیادہ زور دیا جاتا تھا اور بعض دوسرے مضامین مثلاً عقلیات، حکمت و فلسفہ پر پابندی عاید کر دی گئی۔ یہ درحقیقت رتہ عمل تھا شیعی اثر و نفوذ کا۔ کیونکہ ان کے ہاں حکمت و فلسفہ کا بڑا رواج تھا۔

اس دور کی دوسری خصوصیت خاندانوں کا عام رواج تھا بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خاندانیں سب سے پہلے کراچیوں نے قائم کی تھیں۔ یہ فرقہ محمد ابن کرام (متوفی ۲۵۵ / ۸۶۹) کا قائم کردہ ہے۔ یہ لوگ اپنے زہد اور قہد کے لیے بہت مشہور تھے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرقہ اس زمانے کی اخلاقی زراعت کے خلاف رد عمل کے طور پر ظاہر ہوا تھا اور اس کے پروردگار کو پرانی نیکی، عبادت اور ترک عیالی کے لیے مشہور نھے اور اس مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے خاندانیں قائم کیں۔ جب بیوقوفوں نے اپنے سیاسی مقاصد کے لیے مدارس قائم کیے تو اس کے ساتھ ہی انہوں نے ان خاندانوں کو بھی اپنی مرستی میں لے لیا اور ان کے لیے بے شمار اوقات قائم کیے۔ اسلام کی توسیع میں اس خاندان ہی نظام کا کافی حصہ ہے اور وسط ایشیا اور شمالی افریقہ میں تو اسلام اسی ذریعے سے ہی پھیلا۔

یہی وہ دور تھا جب معتزلہ تحریک قطعی اور آخری طور پر ختم ہو گئی اور اشاعہ کو کلی طور پر فروغ حاصل ہوا۔ امام الحسین غزالی اور فخر الدین رازی جیسے دانشوروں کی کوششوں سے اعتزال روبرو زوال ہوا لیکن اس کے ساتھ فکر و فکر کی راہیں کھل رہیں۔ خود سنائی اپنے زمانے کے تمام علوم سے بہرہ ور تھا اور شاید فارسی ادب میں وہی شخص ہیں جن کے نام کے ساتھ ”حکیم“ کا لقب استعمال ہوتا ہے، ایک سنائی اور دوسرا نام خسرو۔ لیکن چونکہ اس دور میں حکمت و فلسفہ کا استعمال دین کے مقاصد کے خلاف ہو رہا تھا اس لیے سنائی نے عقل کے مقابلے پر وحی کی اہمیت پر زیادہ زور دیا۔ ایک قصیدہ میں حکیم کتابت سے

ای سنائی گر ہیں جوئی ز لطف حق سنا عقل را قرباں کن اندر بارگاہ مصطفیٰ
مصطفیٰ اندر جہاں آنگہ کسی گوید کہ عقل آفتاب اندر فلک آنگہ کسی جوید سہا
در شریعت ذوقی دین یابی ز اندر عقل از انک قشر عالم عقل وارد مغز روح انبیا

کاں نجات و کان شفا کار باب سنت جستانہ

بوعلی سینا ندارد در نجات و در شفا

لیکن اگر ہم ان کے کلام میں علم و عقل سے متعلق اشارے کا مطالعہ کریں تو فارسی کے سامنے سنائی کا صحیح موقف آجاتا ہے۔

علم کے متعلق فرماتے ہیں اسے

علم بہ جانب اللہ برد
علم دامنِ ناصتِ خدا آمد
علم یک لفظ را بہا عالم
ما دیکھا را بہ دو درم

عقل کے متعلق حکیم سنائی فرماتے ہیں اسے

عقل ہم کہ ہر اے، ہم کان است
دایہ زیرِ این کمن بنیاد
دین مردِ عقل سلطان است
نیست کس اچہ عقل مادرِ زاد

ایک قصیدہ میں اپنے متعلق لکھتے ہیں اسے

بیکہ شہیدِ سیفتِ روم و چین
تاہر ال بہ بنی بے حرص و بخل
نیرِ قدم کردہ از التبدیل شکست
آبِ نہا نمانہ عین البقیہ

ادامہ فارغ و آزاد و خوش

یوں گل و چوں موسن و چوں یاسمین

ایک قصیدہ میں اپنے زمانے کی خلاقی و دینی اذاتفری اور عقل کے مطابق وحی کی افادیت کا ذکر کرتے ہیں اسے

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانان
مسلمانی کنوں اسے است برونی و مادانی
ازیں آئین بے دیناں، پیشمانی، پیشمانی
درینا، کو مسلمانان، درینا کو مسلمانان
فروشد آفتاب دس برآمد روز بے ایسناں
کجا شد درد بود دردا، و آن اسلام مسلمانان
جہاں یکہ ہر پُر دیو و پُرفلندہ است را
کہ بار در کرد جز اسلام و جہنت نگہبانان

شرابِ حکمت شرعی خرید اندر حیریم دل

کہ محروم اند ازین عشرت، ہوس گویان یونانی

سنائی کی وفات بارہویں صدی کے پہلے نصف میں واقع ہوئی لیکن بہت جلد اس کا کلام اسلامی دنیا کے ہر گوشے پہنچ گیا۔ اس کی مقبولیت کا تو یہ عالم تھا کہ اس کی زندگی میں ہی بعض حکماء و صوفیہ نے اس کے اشعار اپنے مکتوبات اور مضامین میں بطور استشاد نقل کرنے شروع کر دیے۔ چنانچہ احمد غزالی جو بلند مقام مفکر اور صوفی تھے اور سنائی کے معاصر، انہوں نے

لے ایضاً، ۵۴۲، ۵۴۳

لے قصیدہ فی تعریف الاسلام والدین، ایضاً، ۶۸، ۶۹ و ما بعد

لے سیر الاولیاء، ۵۶۹

لے دیران سنائی، ۵۴۵

اپنے شاگرد عین القضاۃ ہمدانی کو خط لکھتے وقت ان کے اشعار نقل کیے ہیں۔ ایک دوسرے بمعصر والنشور اور شاعر نے اس کے لیے "عیسیٰ عہد" اور "طلیب زیرک" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

پھر مولانا دوم نے توسناتی کی اذیت کا اقرار کھلے دل سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ہ

مطار روح بود و سناتی دو چشم او

ما از پی سناتی و عطار آیدیم

روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک مہتر شاعر نے حکیم سناتی پر اعتراض کیا کہ وہ اپنی شاعری میں قرآن حکیم کی آیات کثرت سے نقل کرتا ہے جو قابل اعتراض بات ہے۔ رومی نے اس اعتراض کا جواب دیا اور اس دوران سناتی کی عظمت کا اعتراف کیا ہے اس کی شاعری قرآن حکیم کے رموز و اسرار کے بیان پر مشتمل ہے۔ اس نے قرآنی حکمت سے استفادہ کیا ہے اور وہی موتی ہمارے سامنے پیش کر دیے ہیں۔ ان کو سمجھنے اور ان سے استفادہ کرنے کی صلاحیت اگر کسی میں نہیں تو اس کا کوئی چارہ نہیں ہے۔ دیوان شمس تبریز میں ایک غزل میں حکیم سناتی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ہ

گفت کئے : خواجہ سناتی ببرد مرگ نہیں خواجہ نہ کارے است خورد

کاہ نبود او کہ بہ بادی پرید آب نبود او کہ بہ سرما فسرود

من نہ نبود او کہ بہ موی شکست دانه نبود او کہ زمینش فشرد

گنج زری بود دریں خاکداں

کو دو جہاں را بجوی می شمرد

یعنی سناتی کی موت کی خبر سن کر فرماتے ہیں کہ ایسے دانشور کی موت کوئی معمولی واقعہ نہیں۔ وہ تینکانہ تھا کہ ہوا اسے اڑا کر لے جائے۔ دو پانی نہ تھا کہ سردی سے منجمد ہو گیا۔ وہ انگلیں نہ تھا کہ بالوں سے ٹوٹ جاتی۔ وہ دائرہ نہ تھا کہ مٹی میں مل کر فنا ہو جائے۔ وہ تو سونے کا خزانہ تھا اس دنیا میں۔ وہ دنیا جس کو وہ محض ایک بڑے دانے کے برابر بھی نہ سمجھتا تھا

سناتی کی ایک تصنیف مدیقہ ہے جسے الہی نامہ بھی کہا جاتا ہے۔ رومی نے اس کتاب کے متعلق اپنی رائے کا یوں اظہار کیا ہے کہ قرآن حکیم دوسرے اور الہی نامہ اس کا مکمل ہے

۱۔ مکتبہ المصنفین کے مثنوی رومی کے انگریزی ترجمے کا دیباچہ، ص ۶۴

۲۔ دیوان شمس تبریز (انگریزی ترجمہ نکلسن)، ص ۸۶، دیوان سناتی میں اس نظم کا پہلا شعر لکھا ہے، ہ

مرد سناتی نہ ہانا کہہ مُرد

مردن آن خواجہ نہ کارے است خورد

۳۔ نکلسن کا انگریزی ترجمہ دیوان شمس تبریز، دیباچہ صفحہ ۱۱۱، x x x، فٹ نوٹ ۴۔

روایت بیانی کی باقی رہ کر ایک دن رومی کے دوست حسام الدین چلی نے مولانا سے ذکر کیا کہ ہمارے بعض رفیق سنائی کے حلیۃ الاولیاء اور عطیہ کی منطق الطیر کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں۔ کیا ہی اچھا ہوا اگر آپ الہی نامہ کی طرح ایک نئی نظر لکھ ڈالیں۔ یس کہ مولانا نے فرمایا کہ مجھے پہلے ہی اس کا خیال تھا، چنانچہ اس نظم کی طرح میں نے ڈال دی ہے۔ پھر اس کا پہلا شعر پڑھ کر سنایا: س

بشنو ازنی چون حکایت می کنند

در بہانی با شکایت می کنند

شمس مولانا روم کے دفتر اول میں "مسائل اللہ" کے نام کی تفسیر کرتے ہوئے رومی نے سنائی کے اشعار نقل کیے ہیں۔ فرماتے ہیں: س

بشنو این چند از حکیم غزنوی

"تا بیانی در حق کشف نوی"

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہ اپنا حال جاہلوں سے مخفی رکھنا چاہیے "رومی نے سنائی کا قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں: س

بشنو الفاظ حکیم پر وہ ای

سر ہماں جانہ کہ باوہ خوردی

یہ والہ سنائی کے حلیۃ سے ہے جہاں سنائی "فی سلوک طریق الآخرة" پر بحث کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:

این مہ علم جسم منقہ است علم رفیق براہ حق دگر است

جست این را و نشان و دلیل آن نشان از حکیم پرس و خلیل

جست زاوچنین رہ اسی خافل

حق بدیدن، بریدن از باطل

اسی بحث کے دوران فرماتے ہیں: س

سرمدار از معتم ہستی پبی

سر ہماں جانہ کہ خوردی می

پہلے دفتر ہی میں "تفسیر قول حکیم" کے عنوان کے تحت سنائی کا ایک شعر نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں: س

بہرچہ زراہ و امانی، چہ کفر آں حرف و چہ ایماں
 بہرچہ از دوست دورافتی، چہ زشت آں نقش و چہ زیبا
 اس عظیم میں سنائی بہت مقبول رہا ہے۔ فوائد الفواد میں اس کا نام لے کر اس کے ایک دو شعر نقل کیے گئے ہیں۔
 ایک جگر سنائی کے کلام کی تاثیر کا ذکر کرتے ہوئے مشہور صوفی شیخ سیف الدین باختری (م ۱۲۶۰/۶۵) کا قول نقل کیا ہے کہ مجھے حکیم سنائی کے ایک قصیدے نے مسلمان کیا ہے۔ اس قصیدے کا ایک شعر اس مجلس میں پڑھا گیا، اس
 برسر طور ہوا ظہیر رشوت می زنی
 عشق مردی ترانی را بدیں غازی مجوی
 یعنی تم ہوس کے کوہ طور پر رشوت کا ظہور بجا رہے ہو۔ یہ (لن ترانی کئے والے) حضرت موسیٰ کے عشق کا
 کیا ذلیل و خوار اظہار ہے؟
 شیخ سیف الدین باختری اکثر کہا کرتے تھے کہ کاش ایسا ہو کہ ہوا مجھے اس جگہ لے جائے جہاں حکیم سنائی کی خاک ہے
 یا ہوا ان کی خاک میرے پاس لے آئے تاکہ میں اسے اپنی آنکھوں کا سرس بنا لوں گے
 اسی زمانے میں امیر غورد نے سیر الاولیا، لکھی جو حضرت نظام الدین اولیا، اور دیگر چشتی بزرگوں کے حالات پر مشتمل ہے
 اس میں حکیم سنائی کے بارہ اشعار نقل کیے گئے ہیں۔ غلغلی اربعہ کی تعریف میں جو اشعار درج ہیں، وہ سبھی سنائی سے
 لیے گئے ہیں۔ اسی طرح مختلف موضوعات پر بحث کرتے ہوئے، اکثر حوالے حکیم سنائی سے ہی لیے گئے ہیں۔ کہیں کہیں
 عطار کے اشعار بھی نقل کیے گئے ہیں لیکن رومی کا بالکل ذکر نہیں۔ فوائد میں صرف ایک جگر رومی کے شعر کا ایک مصرع بغیر نام
 لیے نقل کیا گیا ہے۔

لے فوائد الفواد اردو ترجمہ ص ۹۹

لے دیوان سنائی، ص ۵۱

لے فوائد الفواد ۲۶، ۲۷، ۲۸۔ یہ شعر جس قصیدے میں شامل ہے وہ دیوان سنائی کے صفحہ ۱۴، ۱۵، ۱۶ میں موجود ہے۔

لے فوائد الفواد ۲۸۔

لے فوائد الفواد ۲۸۔

عشق را بوینفہ درس نگفت

رومی کا پورا صحیح شعریوں ہے؛

س

آں طرف کو عشق می افشود

بوینفہ و شافعی درسی نکرد

ذہنی انقلاب سے دوچار ہونے کے بعد جب اقبال نے غور و فکر کیا تو سب سے پہلے اس نے رومی کی ثنوی کی طرف توجہ کی
چنانچہ اسرارِ رومی میں اقبال نے رومی سے اپنی بے پناہ عقیدت کا برملا اظہار کیا۔ سنائی کے متعلق پہلا حوالہ جو ہمیں
ملا ہے وہ ۱۹۲۲ء کے قریب ایک خط میں ہے جو اقبال نے پروفیسر اکبر منیر کے نام لکھا اس میں فرماتے ہیں کہ :
”علیم سنائی، روماندار و کم کورین نظر رکھنا چاہیے۔ اس قسم کے لوگ اقوام و ملکی زندگی کا اصلی راز ہیں۔۔۔
۔۔۔۔۔ علیم سنائی سے طرزِ اداسی کو ناپا سنیہ کیونکہ مطالبِ عالیہ کے، اگر نے میں ان سے بڑھ کر کسی نے
قدم نہیں رکھا۔“

اس سے پہلے گرامی کے نام ایک خط میں سنائی کا ذکر آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گرامی کو سب اسرارِ خودی ملی
قوانوں نے اقبال کو لکھا کہ یہ ثنوی بڑھ کر مجھے معلوم ہوا کہ آپ علیم سنائی ہیں جس کے جواب میں اقبال نے لکھا کہ
اگر اقبال علیم سنائی بنے تو امی کیا ہوگا؟
ارتقانِ نیاز میں اقبال نے خود اسی غائبش کا اظہار ہے کہ :

”عطا کن صدق و خلاص سنائی“
دوسری جگہ اس نے اپنے آپ کو سنائی اور رومی کے زمرے میں شامل کیا ہے :
نسب از آتش دارم کہ اول
سنائی از دلِ رومی برانگیخت

مجھے اس آگ سے تعلق ہے جسے سنائی نے رومی کے دل میں پیدا کیا۔ اوجس کے باعث اس نے ثنوی جیسی
لامنائی کتاب لکھی۔ اور یہ آگ کیا ہے، یہ وہ جذبہ ہے جو اپنے مجموعہ زوال پذیر معاشرے کو دیکھ کر ان کے دل میں پیدا ہوا،
اور انہوں نے فیصلہ کیا کہ قوم کو اسلام کی تعلیم کی طرف دوبارہ متوجہ کرانا چاہیے تاکہ قرآن و سنت کی رہنمائی میں وہ کھویا ہوا
مقام حاصل کر سکیں۔

افسوس تو یہ ہے کہ جس بیماری میں مسلمان اس گیا رھویں صدی عیسوی میں مبتلا تھے، وہی بیماری اب بھی انہیں کھلتے
جا رہی ہے۔ چنانچہ :۔۔۔

فردوس میں یہ رومی سے کتنا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ، وہی آتش
سلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر اک مرقند رنے کیا رازِ خودی فاشش
اس کا مطلب واضح ہے کہ اقبال اسی روایت کا علمبردار ہے جو سلاج، سنائی اور رومی نے قائم کی تھی۔ چنانچہ ارمغان

میں کہتے ہیں:

چرومی در حرم و ادام اذال من ازد آموختم اسرارِ جاں من
 بہ دورِ فتنہ عسکرِ کمن او بہ دورِ فتنہ عسکرِ رواں من
 سنائی کا ایک مشہور قصیدہ مقام اہل توحید کے متعلق ہے جس کا ذکر فوائد الفوائد کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ اس قصیدے میں حکیم سنائی نے اپنے زمانے کے حالات اور مستقبل کے لائحہ عمل کا ذکر کیا ہے:

کمن در جہم و بان منزل کرایں دون است و آل والا

قدم زیں سرو پیروں نہ، نہ اینجا باش و نہ آنجب

سخن کز روی ہیں گوئی چہ عبرانی چہ سیرانی

مکان کز بہر حق جوی چہ جا بلنا چہ جا بلا

شہادت گفتن آں باشد کہ ہم ز اول در آشی

بہم در بای بستی را باں حرفِ ننگ آس

عروسِ حضرتِ قدس آں نقابِ آنگہ بہ اندازد

کہ دار الملک ایماں را مبدو بید از غوغا

مجب نہو گر از قرآن نصیبت نیست جز نقش

کہ از خورشید جز گری نیا بہ چشم نابینا

چہ ملت ست خدمت کن چہ دانا یاں کز زشت آید

گرفتہ چینیاں احرام و یکی خفتہ در بطحا

ترا یعنی بگفت دادند تا غنجدی کنی با تن

تو چوں از وی سپہ سازی ، نمائی زندہ در پہجا

ترا یزدان بھی گوید کہ در دنیا مغرور بادہ

ترا ترس بھی گوید کہ در صفرا مغرور حلوا

ز بہر دین تو نگذاری حرام از حرمتِ یزدان

و لیک از بہر تن مانی طلال از گفتہ ترا

سنائی کے اس قصیدے کے جواب میں اقبال نے ایک نظم بھی بوہال جبریل میں شامل ہے۔ اس نظم کے عنوان ہیں

اقبال نے کہا ہے کہ :

اعلیٰ حضرت شہید امیر المومنین اور شاہ غازی رحمۃ اللہ علیہ کے طفل و کرم سے نومبر ۱۹۳۳ء میں مصنف کو
حکیم سنائی غزلوی کے ادارہ قدس کی ریاست حسبِ نبوتی۔ یہ چند افکار پریشان جن میں حکیم ہی کے ایک مشہور
قبیلے کی پیروی کی گئی ہے۔ اس روز جیہ کی یاد کا میں یہ دیکھ کر کہ گئے :
ما از پائی سنائی ، طلبارِ اکبر

اس نظم کے چند شعروں میں ایک بار سے جس جن سے انا زہ متا ہے کہ کس طرح اقبال نے سنائی اور رومی کی طرے اپنے ننانے
کے علمائوں کو مستقبل کا راستہ دکھانے کی کوشش کی ہے :

نور ہی سے اس ظلم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سبھی
خدا کے پال بندوں کو حکومت میں غلامی میں زرد کوئی اگر محفوظ رکھ سکتی ہے تو استغنا
وہی ہے صاحبِ امروز جس نے اپنی ہمت سے زمانے کے سمندر سے نکالا کو ہر فردا
ذہنی شہید رہے لیکن سے پتھر نہ کئے پائی مرنی اکبر نے شیشے کو بخش بھی خسار
سنائی کے ادب سے ہیں نے غواصی نہ کی ورنہ

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لڑوئے لالا

ثمنوں مساوی ہیں جو افغانستان کے سفر کی یادگار کے طور پر معرضِ وجود میں آئی۔ اقبال نے حکیم سنائی کے مدار کی
ریاست کی سبب سلیمان ندوی مرحوم کی روایت ہے کہ جب اقبال حکیم سنائی کے مدار پر حاضر ہوئے تو ان کا دل ایسا پسینا
کہ آنکھوں سے آنسو اتر آئے۔ ان تاثرات کو اقبال نے یہاں قلم بند کیا ہے۔

سنائی کے کلام نے بقول اقبال انسان کو بہت لافانی اور مشکل حالات کا مقابلہ کرنے کی اہمیت بخشی۔ وہ حکیم غیب
ہے۔ یعنی عالمِ الہیہ سے اس کا رابطہ بہت گہرا ہے۔ رومی نے : عام سرانجام دیا وہ اس حکیم صاحب مقام کے کام کی
تکمیل تو ہی تھی جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں : سے

تُرک جوشی کردوام من نیم غام از حکیم غزنوی بشنو تمام
در الہی نامہ گوید شریعت این آن حکیم غیب و نور العارفین

اس کے بعد اقبال نے اپنا اور حکیم سنائی کا موازنہ شروع کیا ہے۔ یہ موازنہ ہیں پیامِ مشرق میں اقبال اور گوٹے
کے موازنے کی یاد تازہ کرتا ہے۔ گوٹے نے مغربی ماحول اور تمدنی اقدار میں پرورش پائی اور اقبال پیرایہ مشرق کی نگاہ دو ہیں
منصفیہ ہے۔ وہ ایسی سرزمین سے پیدا ہوا جہاں تمدن و تہذیب اپنے پورے عروج پر تھا۔ اس کے برعکس اقبال ایک

ایسے معاشرے میں پیدا ہوا جو تقریباً نزول پذیر تھا۔ ایسے حالات میں دونوں کے پیغام میں فرق تھا۔ اس کا لفظ اپنے ہم وطنوں کے لیے فردوسِ گوش تھا لیکن اقبال کا لفظ سوتے ہوؤں کے لیے صدائے جرس کا کام دیتا ہے۔
دونوں کائنات کے تاریخی عمل کے نشیب و فراز اور اس کے اسرار و رموز سے پوری عزت و اکتاف ہیں اور اسی لیے دونوں نے اپنی اپنی قوم کو زندگی کا پیغام دیا۔ جب گوتے کافی اپنے عروج پر پہنچا، اس وقت ”جرمن قوم کا انحطاط برہیلو سے اٹھنا تک پہنچ چکا تھا۔ اسی لیے گوتے کا پیغام گویا ایک مردہ قوم کو دوبارہ زندگی بخشنے والا ثابت ہوا۔ تقریباً ایسی ہی حالت اس بڑے عظیم کے مسلمانوں کی تھی اور اقبال کا کلام ان کے لیے نئی زندگی کا پیغام تھا: ”

مردو پیغامِ حیات اندر مہمات

دونوں نمایاں موتی ہیں جو دیلتے نامید انکار ہیں پیدا ہوئے لیکن گوتے اپنی فطری تڑپ کے باعث صدف کا دل چیر کر باہر نکل آیا اور اس نے اپنی چمک اور روشنی سے دنیا کو منور کر دیا۔ اس کے مقابلے میں اقبال ابھی تک صدف کی چار دیواری میں محبوس ہے۔ لیکن ”پیامِ مشرق“ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی اور وفات تک کے چودہ برسوں میں وہ گوتے ہی کی طرح خنجر برہنہ بن کر چمکا اور اسی کی طرح وہ صدف سے نکل کر دنیا کے ہر کونے کو منور کرنے میں کامیاب ہوا۔

اس حقیقت کا اظہار اقبال نے اسرارِ خودی کی تمہید میں کیا ہے۔ رات کو جب وہ سویا ہوا تھا تو مولانا روم اسے خواب میں ملے اور انہوں نے اسے کہا کہ تم آگ ہو، اس سے سارے عالم کو روشن کرو، اپنے سوز سے دوسرے دل کو بھی مستفید کرو۔ حق تعالیٰ نے جہلم و دیں کے رموز پر آشکار کیے ہیں، ان کو کھول کر جان کرو۔

خنجر و جان نو بدہر زندہ را

از قوم بخود زندہ تر کن زندہ را

گلشنِ رازِ بید کی تمہید میں اقبال نے اپنے موقف اور اپنے مقصد کی بلا واسطہ توضیح کی ہے۔ مشرق کے عام انسان کو محال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب میں نے غور سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ ہماری خاکِ بدن جان سے محروم ہو چکی ہے۔ چنانچہ میں نے اپنی جان تمہارے جسم میں ڈالی۔ میری آتشِ اندرون نے مجھے داغ داغ کر رکھا ہے، اس چراغ سے اپنی دیباہ روشن کرو۔

یہی حقیقت حکیم سنائی کی زندگی کی بھی ترجمانی کرتی ہے اس کی دلاویز آواز نے مایوس انسانوں میں زندگی کی ایک نئی لہر پیدا کر دی۔ دونوں کو ذوقِ حضور سے وافقہ ملا ہے۔ وہی ذوقِ حضور ہے اقبال رومی کے قیام میں ”دید“ کے لفظ سے پکارتا ہے۔

آدمی دیاست باقی پوست است

دیہ اس باشد کہ یہ دوست است

اس حقیقت کو رومی نے دوسرے شعر میں بیان کیا ہے، یہ

ہر کہ ماضی شد بنالہ است را

اوست سید جلد موجود است را

سنائی کو یہ، وقتی خضمی پنہاں کے ذریعے حاصل ہوا اور اقبال کو "پیدا" کے ذریعے۔ خدا نے بابرکات کی دات والا نعمات اول تا آخر اظہارِ باطن میں موجود ہے۔ اگر آپ ظاہر کے راستے میں تک پہنچنے کی کوشش کریں یا باطن کا راستہ اختیار کریں منزل مقصود ایک ہی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے ملکوت السموات والارض کا مشاہدہ کیا اور حقیقت کا ادراک حاصل کرنے میں کامیاب و کامران ہوئے۔ آنحضرتؐ نے فاعرائی تارک تملکاتی میں حقیقت کا مشاہدہ کیا۔ انہوں نے اپنے باطن کی گہرائی میں ڈوب کر اسی حقیقت کو ہی کا مشاہدہ کیا جس کا نظارہ حضرت ابراہیمؑ نے ملکوت السموات والارض کے وسیلے سے کیا تھا۔ ظاہر و باطن، پیدا و پنہاں کے یہ دو مختلف راستے ایک ہی حقیقت کی طرف لے جاتے ہیں۔ اگر سنائی "پنہاں" کے راستے پر گامزن ہے اور اقبال نے "پیدا" کا ذریعہ اختیار کیا ہے تو اس ظاہری وقت سے حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، دونوں کو سرور حاصل ہوتا ہے اور ذوقِ شہو را مایہ نصیب ہوتا ہے۔

جن موصومات پر سنائی نے قلم اٹھایا ہے وہ خدا سے بزرگ و بزرگی تعریف اور لعنت رسول قبول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ عام طور پر زہد و عفاف، تسبیح سورۃ والضحیٰ، فی ذوالنفس و عمل النور، در زہد و مہم و طہ، در بطلانِ حجت و ہدایاں، و بیان مراتب ایقان، در بیانِ عارف لاہوتی، فی تفعیل الفقر و غیرہ ہیں۔ یہ موضوعات سنائی کے دیوان میں شامل قصائد سے لیے گئے ہیں۔ اسی طرز کے موضوع صدیق میں زیر بحث آتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس اقبال کا موضوع فکر زیادہ تر تقدیرِ مومن رہا ہے۔

سب سے پہلی نظر جو اقبال نے اس سلسلے میں لکھی وہ وہ ہے جو "ماکب ورا" کے دوسرے حصے میں "عبداقادر کے نام" سے موسوم ہے۔ اس کا موضوع بھی تقدیر مومن ہے یعنی ملتِ اسلامیہ کے مستقبل کا صحیح ادراک اور اس کے لیے مناسب طریقہ کار۔ وہ ظلمت جو ہمارے افق پر طاری ہو چکی ہے اسے دور کرنے کی کوشش کی جاتے۔ اس طرح "ماکب ورا" کے دوسرے حصے ہی میں ایک غزل ہے جس پر مارچ ۱۹۰۶ء کی تاریخ درج ہے۔ اس میں ایک شعر ہے،

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے دراندہ کارواں کو

اس میں وہی تصورِ کارفرما ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی موجودہ پریشانی مانی اور اس کے مستقبل کی درخشانی کا طریق کار کیا ہونا چاہیے۔

مارچ ۱۹۱۰ء میں اقبال کو حیدر آباد دکن جانے کا اتفاق ہوا۔ اس موقع سے غلڈہ اٹھاتے ہوئے وہ قلمب شاہی بادشاہوں کے مزارات دیکھنے چلا گیا۔ مزارات سے انسانی زندگی کی ناپائیداری کا شدید احساس شاعر کے دل پر دم تقسم ہوتا ہے۔ معروہ ابلہ ٹ گئے، بران دیوان و روما کی قدیم سلطنتیں صفا، دنیا سے نیست و نابود ہو گئیں۔ کیا مسلم قوم کا بھی چرند ہے؟ یہ اس کی تقدیر بھی اس فطری قانون کے مطابق عمل پذیر ہوگی؛ اس نظم میں یہی مسند اس کے ذہن و قلب پر عادی نظر آتا ہے۔

ایک غم، یعنی غمِ قسمت ہمیشہ تیار ہے

لیکن قانون قدرت کی جو گیری سے کوئی قرار ممکن نہیں۔ قرآن حکیم کا فرمان ہے کہ ہر قوم کی اجل کا وقت متعین ہے، اس لیے کسی استثناء کی گنجائش نہیں۔ چنانچہ مکرستان شاہی کے آخری شعر میں تقدیر مومن کا ایک دھندلا سا نقشہ پیش کیا ہے۔

ہو چکا گو قوم کی شانِ بدلی کا ظہور

ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

یہی سیاسی طرز پر مسلمانوں کا کراڑہم ہو چکا ہے اگرچہ ان کی تہذیبی کوششوں کے امکانات ابھی نمودار ہونے باقی ہیں۔ یعنی ملکن بے کوسلان اپنی آزاد حکومتیں قائم کر سکیں لیکن بعض تہذیبی اقدار مثلاً انسان دوستی، مادی اقدارات سے ماوراء ہو کر انسانوں کو بحیثیت انسان سمجھ کر ان سے ملحد کرنے کی روایت ایسی ہے جو مسلمانوں کی مخصوص تہذیبی روایات میں جن کا مکمل اظہار شاید مستقبل میں ہو سکے۔

لیکن ابھی چند ہی سال گزرے تھے کہ اقبال نے اس نظریے میں ترمیم کر دی۔ ’رؤزِ تیغ و دی‘ ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب تقدیر مومنی کی نقاب کشائی کرتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے:

’وَرَمَعْنٰ اِیْنَ کَرْمَلَتِ مُحَمَّدٍ نِّہَا یَسْتَرْزَمَانِیْ بِہِ نَدَارِ‘

یعنی ملتِ اسلامیہ کا مستقبل کہیں ختم ہونے والا نہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

گرچہ ملت ہم ہمیر و مثل فرد از اہل فرماں پذیرد مثل فرد

استو مسلم ز آیاتِ خداست اصلش از ہنگامہ قائلو ابلیست

از اہل ایر قومِ جہلے پرواستے

استوار از نحن سزائستے

انسانی نے ایمان کی تفصیلی کہانی بیان کی اور اقبال نے مردانِ مومن کی تقدیر کی نقاب کشائی کرنی چاہی لیکن دونوں کا لکری مانند قرآن حکیم ہے۔

سنائی قرآن حکیم کے متعلق فرماتے ہیں:

از در تن بہ منظر جان آئی بہ تماشا ئی باغِ قرآن آئی

تا بہ جان تو جہلم نہما یبد آنچہ بود، آنچہ ہست، آنچہ آید

یعنی قرآنِ حکیم نہ صرف ماضی اور حال کا آئینہ ہے بلکہ مستقبل کی طرف بھی راہنمائی کرتا ہے۔

در بُنِ چاہِ جانست را و من است نورِ قرآن بر سوی آن رسالت
خیز و خود را بس بر چنگ آور تا بیا بی نبات خویش مگر
گرزانت و تاقِ باید و بہار چہ نشینی مقیم در بُنِ چاہ
رس از در ساز و دل از آہ
یوسف خویش را بر آرز چاہ

انسان کی زندگی کی بنیاد جسم کی بجائے جان و دلت ہے جو غریبوں میں موجود ہے۔ وہاں تک پہنچنے کے لیے قرآن کا نور بہترین راہ نما ہے۔ کنوئیں کی تہ میں صاف اور نیل پانی بہ رہا ہے۔
ہست قرآن پر آبِ کسود فراغت

اس تک پہنچنے کے لیے رسی اور ڈول کی ضرورت ہے۔ رسی در دو غمست بنانی چاہیے اور ڈول آجوں سے بنے گا اور اس ڈول اور رسی کی مدد سے یوسف گم گشت کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

اقبال نے قرآن ہی کی مدد سے ملتِ اسلامیہ کی تشکیل نو کا نقشہ پیش کیا ہے۔ چنانچہ موزیعہ دی میں فرماتے ہیں:۔

اں کتاب زندہ قرآنِ حکیم حکمت اولیٰ ز الٰہ است و تدبیر
نفسِ اسرارِ حقینِ حیات بے نبات از قوشِ کیرد نبات

جاوید نامہ میں قرآنِ حکیم کی اس خوبی کو واضح تر شکل میں بیان کیا ہے جس کی طوٹ سانی نے ت
”آئی بود۔ آنچہ ہست، آنچہ آید“

کہہ کر اشار کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست مصر با پیچیدہ در آفاتِ اوست
یک جہانش مصرِ حاضر را بس است گیر اگر در سبز دل معنی رس است
چوں کہن گرد جہانے در برکش می آمد قرآن جہانے دیگر کش

اس ذہنی ہم آہنگی اور قلبی یکانگمت کے باعث اقبال نے سانی کی قبر پر کھڑے ہو کر مسلم ملت کی زبوں حالی بیان کرنا شروع کر دی۔ اس زبوں حالی کی وجہ صرف اور صرف ان کی ذہنی استیلا کی وجہ سے ہے۔ اقبال جب کہتا ہے کہ:۔

مومن از افرگیاں دید آنچہ دم
فتنہ با اندر حسرتِ آمد پدید

لے سنائی کے پر سب اشارہ دلیقہ ص ۱۶۲-۱۶۰ سے ماخوذ ہیں۔ حدائقہ مطبوعہ نو کھتر ج ۳۳، ۱۳۴ھ ہجری۔

یہ فتنہ محض سیاسی استیلا کی شکل میں نہیں، یہ فتنہ سیاسی استیلا کے ساتھ ساتھ ذہنی استیلا کی پیداوار ہے یعنی فرنگی تہذیب نے مسلمانوں کے ذہن کو اس طرح متاثر کر رکھا ہے کہ وہ اسلام کی صحیح تعلیم اور اس کے معیارات خیرہ شر سے ہٹانے میں محض جوکر رہ گئے ہیں۔

اس فرنگی تہذیبی لیڈر کے ایک اہم سپہو کی طرف اقبال نے یہاں خاص طور پر توجہ دلائی ہے اور وہ ہے جت اقبال "فتنہ آب و گل" کا نام دیتا ہے۔ جاوید نامہ میں دو مختلف جگہوں پر اس فتنے کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے، وہ

بندۂ کز آب و گل بیرون نجاست

شیشہ خورالینگ خود شکست

جو شخص اس آب و گل کے قید خانے سے باہر نہ آسکا، اس نے گویا اپنی ذات اور غدی کی نشو و نما اور اس کے

ارتقا کا راستہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا۔

۱۰۔ سری بعد فرماتے ہیں اس

گرچہ آدم بر دمید از آب و گل

رنگ و نم چون گل کشد از آب و گل

میت اگر در آب و گل غسلد دوام

حیث اگر بر تر نہ، زیں معتالم

یہ فتنہ آب و گل اقبال کی نگاہ میں مغرب کی مادہ پرستانہ فکر کی پیداوار ہے۔ مادیت قدیم ہویا جدید، میکا کی ہویا جدیدیاتی، دونوں مذاہر آفات، اخلاق اور روحانیت کے اعلیٰ اقدار سے محروم ہونے کے باعث زندگی میں انتشار و بے راہ روی،

ذہنی پاشیمانی اور کج فہمی پیدا کرتی ہے۔ قومیت اور زمین پرستگی، اشتراکیت و سرمایہ داری سبھی اسی فتنے کی پیداواریں۔ اقبال کو لگتا ہے کہ مسلمان مغرب کی اس تہذیبی لیڈر کا مقابلہ کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا اس لیے فرنگی فکر اس کو

مزہوش کیے ہوئے ہے۔ ۱۱۔

تاکام اد ادب از دل نخورد

چشم او را حبلۂ افرونگ برد

جب سناتی کے سامنے سب کیفیت بیان ہو چکی تو اقبال اس سے متنبی ہے کہ وہ اس سٹے پر اپنی رائے کا اظہار کرے۔ سنائی کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ اس فتنے سے حفاظت کا پہلا قطعی اور حقیقی طریقہ یہ ہے کہ فقر اختیار کیا جائے۔ فقر ایک ایسی اصطلاح ہے جس کو اقبال نے ایک نیا معنی پہنا دیا ہے۔ قرآن حکیم میں فقر کا مفہوم احتیاج واضح ہے،

ایسا احتیاج ہو کہ تعریف کا مستحق معلوم نہیں ہوتا، لیکن صوفیانا ادب میں فقر کا لفظ استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ فقر اور تقصیر
ہم معنی سمجھے جانے لگے۔ لیکن اقبال کے ہاں فقر کا مفہوم وہ صفات ہیں جو ایک صحیح مسلمان کی تعمیر میں لاپرواہی ہیں۔ فقر، اقبال کی نگاہ
میں، بے دلتی و رنجوشی، "نہیں بلکہ دلیل خسروئی" ہے۔

آدہ کھر یا گیا تمہ سے فقیر سی کا راز

و نہ ہے مال فقیر، سلطنت روم و شام

سینہ نزع کی سپہاں اقبال کے ہاں بے گھر اس سے، بوسے اسدا اعلیٰ ستارے اور جو پوری شان بے نیازی سے
اس دنیا کے معاملات سے بہرہ آنا ہو۔

جیسا کہ سنائی کے سامنے مسلمانوں کے حال کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے کہا ہے کہ مغرب کے افکار کی یلغار سے
محافظت کے لیے عقل و خرد کا "آب خورد دل" ہونا ضروری ہے، یہی وہ صفت ہے جو فقر کا جزو الیافک ہے۔

چہیت فقر، اسے بند کان آب گل

یک نگاہ را ہیں، یک زندہ دل

یعنی سینہ فقیر وہ ہے جو راہ میں جو اور جس کی خودی اتنی پختہ ہو کہ اس کی روشنی میں وہ ذات خداوندی کا مشاہدہ کر سکے۔ یعنی اس
اندرون خویش جو یہ لا اہ

فقر کے لئے دونوں اجزاء ضروری ہیں: نگاہ راہ میں و دل بیدار۔ ہم کہتا ہے کہ کسی تنہا کو نگاہ راہ میں بہرہ آ جائے لیکن
جب تک اس کا دل بیدار نہیں ہوگا، اس کی نگاہ راہ میں گمراہی کا موجب ہوگی۔

دل بیدار نہ اند بہ دانای فہرنگ

ایں قد بہت کہ چشم بگمراہی دار

یہاں معاملہ ہے تضاد کا۔۔۔ ایک طرف آب و گل کا تقاضا ہے اور دوسری طرف دل ہے جو آب و گل کی دنیا
سے مادر ایک عالم بالا سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ دل اقبال کی اصطلاح میں گوشت کا وہ نو تمرز انہیں جو انسان کے سینے میں
دھڑکتا ہے۔

تو می گوئی کہ دل از خاک و خون است گرفتار طلسم کاف و نون است

لے اس مسئلہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے، علی بن عثمان جویری، کشف المحجوب، باب فقر اور شباب الدین سہروردی، عوارف

۶۴، بال جبریل

المعارف، باب فقر۔

۹۱، بال جبریل

۱۶۳۰، زبور عجم

۱۳۰، بال جبریل

۵، پس چہ باید کرد؟ ۱۳۰

دل ماگوچہ اندر سینہ ما ست ولیکن از جہان ما برون است
یہی وہ دل ہے جو انسان کے سرمایہ حیات، عقل و خرد کو شیطان کے حملوں اور ورغلاؤں سے محفوظ رکھتا اور راہِ راست دکھاتا ہے۔

خرد زنجیر بود سے آدمی را
اگر دسینہ ردول نبودے
یہی عقل و خرد، جو انسان کے واسطے اس کائنات کو مسخر کرتی ہے اور اسے اشرف المخلوقات کا بلند مقام عطا کرتی ہے
اگر اس دل کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے تو کائنات مستقبل کے میب خطرات سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ اس لئے اس دل کی
حفاظت اور اس کی پرداخت انسان کا اولین فرض ہے۔

ہیں فقر است و سلطانی کہ دل را
نڈ داری چو دریا کو ہر غیش

سنائی نے خوب جواب دیا ہے کہ اس

سلطنت اندر جہان آب و گل
قیمت او قطرہ از خون دل

ایک پُر بلال و با شکوہ سلطنت ثمرہ ہے دل کے ایک قطرہ خون کا۔

اب دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دل کی پرداخت یا اس کی نشوونما کیسے کی جائے؟ اس جرمِ ناک و غرہا
خانہ آب و گل میں دل کیسے بیدار ہوا؟ وہ دل جو فاروقی کے سینے میں موجِ رن تھا، جو علی المرتضیٰ کی زندگی کا ماحصل تھا!
دل بیدار فاروقی، دل بیدار کراری
میں آدم کے حق میں کیسا بے دل کی بیداری

سنائی کہتا ہے کہ دل بیدار جو فاروقی و کراری میں جلوہ افروز رہا ہے، عشق کی پیداوار ہے۔ اقبال کے ہاں
عشق پر بڑی تفصیلی بحث موجود ہے۔ اگر اس کے کلام کا مکمل احاطہ کیا جائے تو شاید نسیخہ کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ یہ عشق
کیا شے ہے؟

فقر کی طرح عشق بھی ایک خاص انبالی اصطلاح بن گیا ہے۔ ویسے ہمارے ہاں فارسی ادب میں اور خصوصاً
صوفیانہ ادب میں، خواہ نثر ہو یا نظم، عشق پر تفصیلی بحث موجود ہے۔ یہاں اس کے متعلق بحث کرنا کوئی فائدہ مند نہ ہوگا۔
اتنا معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمان حکماء، فلاسفہ اور صوفیہ کے ہاں عشق کو کائنات کی اصل قرار دیا گیا ہے۔ مولانا روم کے

ہاں میں یہ تصورات کار فرما ہے کہ ارتقا پر حیات اور اصل اس عشق کی بدولت ہے جو کائنات کی برشتے میں ہماری دساریں سے۔
 پیام شرقی میں لالہ طبر کی کٹی، با حیات ہیں اقبال نے یہ تصور بیان کیا ہے۔
 باغاباد فردا میں وہ غنیشق
 برآمدن منچہ چوں پرویں وہ عشق
 شمع مہر مستندہ شکاف است
 ہمایہ بد راہ ہیں وہ عشق

دوسری باغی میں فرماتے ہیں اس

بر بگ لالہ رنگ آمیزی عشق
 عیان ما بلا انگیزی عشق
 اگر میں خاکوں را و اشکاف
 در نقش بگڑی نون ریزی عشق

اور یہی عشق ہے جو انسان کی ایک نعمت ہی نعمت ہے۔ خواہ احرار نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس امانت کا ذکر
 قرآن حکیم میں کیا گیا ہے جس کا جوہر تھامنے سے پہاڑوں اور گیر مہلوں نے انکار کر دیا تھا اور انسان نے طوعاً اسے قبول
 کر لیا تھا، وہ امانت ہی عشق ہی تھا۔ سنائی فرماتے ہیں اس

زیر کی پروو عاشقی آدم
 ین بمان تا بہن سی دردم

یہی خیال ہے جس کو رومی نے نون بیان کیا ہے : عشق

زیر کی زالمیں و عشق از آدم است
 اسرار خودی میں خودی کی تکمیل کے لیے عشق کی منزل لازمی قرار دی گئی ہے۔
 فطرت او آتش اندوزد عشق
 عالم افسروزی بیاموزد عشق

جس طرح اسرار خودی میں خودی کی تقدیت اور تکمیل کے لیے اس عشق کا ذات محمدی پر مرکب ہونا ضروری قرار دیا ہے۔
 اسی طرح سنائی نے بھی اسی حقیقت کا برملا اظہار کیا ہے۔ یہ عشق محمدی محض جذباتی لگاؤ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کا نام آیا یا ان کا ذکر ہوا تو عقیدت کا اظہار کر دیا جائے بلکہ عشق محمدی کا مفہوم جیسا کہ خود اقبال نے "اسرار خودی"

کے ایک فٹ نوٹ میں بیان کیا ہے، آپ کی کامل تقلید ہے۔
چنانچہ سنائی اقبال کے جواب میں کہتا ہے: ہاں
میں ندانی عشق و مستی از کجاست،
ایں شعاع آفتابِ مسطقی است

اس عشق محمدی کے سوز میں مسلمان کی زندگی کا راز ہے۔ انسانی بہت سی کے لیے جسرو و مادہ کی پرداخت ایک ضروری پہلو ہے۔ وہ اس کے ارتقائی مدارج کی ابتدائی منزل ہے جس کے بغیر اس کی روحانی ترقی ناممکن رہ جاتی ہے۔ چنانچہ اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں اقبال نے اس امر کی طرف خاص توجہ دلائی ہے۔ ”پھر رموزِ بے خودی“ میں ایک عنوان ہے ”توسیع حیات“۔ یعنی اس مادی دنیا پر قابو پانا خودی کے قوی کی تقویت کے لیے اشد ضروری ہے۔ ہاں

حق جہاں را قسمت نیلکاں شمرد
جلو دانش با دیدہ من سپرد
قرآن حکیم میں مذکور ہے کہ یہ دنیا مومن کی میراث ہے۔ اسی آیت کی بنیاد پر اقبال نے یہ نظریہ قائم کیا ہے کہ اس جہاں کی تسخیر ملت کے استحکام کے لیے ضروری ہے۔ ہاں

علم اسما اعتبارِ آدم است
مکنت اشیا حصارِ آدم است
گلشنِ رازِ جدید میں اسی مسئلے پر بحث کرتے ہوئے، اس کی حدود بھی بیان کر دی ہیں یعنی مادی دنیا کی تسخیر کے ساتھ ساتھ دل کی دنیا کی طرف توجہ بھی ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

زمانے با ارسطو آشنا باش دے با سارِ بیکن ہم نوا باش
ولیکن از مقامِ سناں گزر کن مشو گم اندریں منزل، سفرِ کن
اسی حقیقت کو یعنی مادی دنیا کی تسخیر کے ساتھ دل کی دنیا کی طرف متوجہ ہونا، اقبال نے مشہور حدیث کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک دن آنحضرتؐ بیٹھے تھے کہ ذکر ہوا کہ شیطان ہر شخص کے ساتھ ہوتا ہے۔ کسی صحابی نے سوال کیا کہ کیا آپ کے ساتھ بھی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، لیکن میں نے اسے مسلمان بنا لیا ہے۔ یعنی مادی ماحول میں رہ کر بھی دل کی دنیا اسی طرح آباد ہے جس طرح کہ گویا مادی معاملات سے علنیہ و اور بے نیاز

روہ کر کام ہو رہا ہے۔

کشتن ابلہس کار سے مشکل است زانکہ او گم اندر اعمالی دل است
خوشتر ترش باشد سلاش کنی کشتہ دشمن شیر قریش کنی

اس کو مولانا رام نے یوں بیان کیا ہے:

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر جان زنی یارے بود

چنانچہ سنائی یہی نسخہ پیش کرتا ہے:

باخبر شو از روز آب و گل
پس بزبان بر آب و گل آکیر دل

سب سے پہلے آب و گل کے روزے واقفیت نہوری ہے یعنی اس کے ساتھ دل کی دنیا کی آبادی نہوری ہے۔
وگر نہ فوج ملک ہوگا۔ دلیل صاحب علم و حکمت ہے جس کی خواست چینی کوئی بری شے نہیں لیکن اس کے ساتھ حکمت ظہری سے
اکتاب لابی ہے چنانچہ سنائی کا پیغام یہ ہے کہ:

بومل دانسدہ آب و گل است بے خبر از خستگیاے دل است
مصطفیٰ بحر است و موج او بلند خبر و این دریا بجو سے خویش بند

جب تک ہم مصطفیٰ کے سمندر میں غوطہ زن نہیں ہوں گے، ہمیں منزل تک پہنچنا نصیب نہ ہوگا۔ اور اس سے سمندر
میں غوطہ زن ہو کر لوہے، تہا دار، مسجل، تمبی مکس سے کہ ہم قتل کے ساتھ عشق، خبر کے ساتھ نظر اور آب و گل کی دنیا میں
دل کی پرورش کرتے رہیں۔ دل کی پرورش عشق محمدی ہی کی فضل ممکن ہے۔

دل ز دیں سرچشمہ بر قامت است دیں ہمد از معجزات صحبت است
دیں جو اندر کتب اس بے خبر علم و حکمت از کتب، دیں از نظر

یہاں اقبال نے ”صحبت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ دین علمی طور پر تو یقیناً کتابوں سے ہی حاصل ہوتا ہے
لیکن دین کو اپنی ذات پر وارد کرنے کے لیے مردان خدا کی صحبت ناگزیر ہوتی ہے۔ ”خطاب بہ جاوید“ میں فرماتے ہیں:

صد کتاب آموزی از اہل ہنر خوشتر آن درت کہ گیری از نظر
ہر کے زان سے کہ ریزد از نظر مست می گردد ہاند از دگر

کتابوں سے بلاشبہ علوم کا اکتساب ہوتا ہے لیکن ”آنکہ خاک را بنظر کیا کنند“ کے بغیر تکمیل ذات ممکن نہیں۔

یہی وہ لوگ ہیں جو دیدار ذات سے سزور ہو کر لوگوں کو راہ راست کی طرف راہنمائی کا فرض سرانجام دیتے ہیں :
 فقر مقام نظر ، علم مقام خبر
 ایک جگہ یہ جہندی سوال کرتا ہے کہ انسان کی غایت کیا ہے ، خبر کیا نظر ؟ رومی اس کا جواب دیتا ہے :
 آدمی دیدار است باقی پوست است
 دیدار آں باشد کہ دیدار دوست است

اور دوسرے الفاظ میں :۔

جملہ تہ را در گداز اندر بصیر

در نظر رو ، در نظر رو ، در نظر

یعنی تحصیل انسانیت کے لیے صحبت و دان خدا ناگزیر ہے ۔

پارہ سنا یہاں دل از اہل دل

مسلمانوں کی رہنمائی کو دور کرنے کے لیے حکیم سنائی نے جو پیغام اقبال کی زبان سے دیا ہے ، اس کا لب باب گویا
 ہے کہ راہ حق پر پورے علم الیقین سے گامزن ہوا جاتے اور راستے کی مشکلات کو عشق مصطفیٰ کے نور سے دور کیا جاتے ۔
 اس اسلامی نظام حیات کو محض احساس کمتری کے باعث ترک کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں ، ہمیں چاہیے کہ پورے ایم و
 حوصلہ اور مستقبل پر پورے یقین کے ساتھ اس کو اپنایا جاتے ۔ معذرت خواہانہ رویہ ترک کر کے پورے المینان قلب سے
 اس کو اختیار کرنا چاہیے ۔

پرہیز بگذار ، آشکاراے گزین

اس پیغام کے آخر میں سنائی نے عالم غیب سے مستقبل کا ایک امید افزا نقشہ کھینچا ہے ۔ میں نے کل فطرت
 کائنات کو دیکھا جس کی آنکھوں کے سامنے ظاہر کے تمام پرے تم ہو جاتے ہیں ، بجائے کہ وہ آب و خاک کے آمیزے میں کچھ تلاش
 کر رہی ہے ، شاید کوئی انوکھی اور تازہ شبیبہ کی قلعہ کے لیے کوشاں ہے ، میں نے اس سے سوال کیا کہ وہ کس کی تلاش میں ہے ؟
 اس نے جواب دیا کہ خدا کا منکر صادر ہوا ہے کہ ایک نئے آدم کی تخلیق کی جائے مگر اس پرانی مٹی سے — چنانچہ میں نے دیکھا —
 حکیم سنائی اقبال کو بیان کر رہے ہیں کہ اس نے مٹی کے ایک معمولی سے ٹکڑے کو کئی طرح سے آزمایا ، اسے پے پے گرم کیا ،
 قولا اور پھر گرم کیا ۔ آخر میں اس ٹکڑے کو لالہ کا آب و رنگ بخشا اور اس کے ضمیر میں لالہ کا تخم بویا ۔ اس کے بعد مجھ سے منی طلب
 ہو کر کہا :

باش تا مینی بہار دیگرے

از بہار پاستاں رنگیں ترے

تم مسلمانوں کی موجودہ پستی سے پریشان ہو، گرامینان رکھ کر حیات نے اس خاک انسان سے ایک نئے مسلمان کی تعمیر کا
 ۰۰م کر دکھا ہے اور بہت جلد ہی وہ ایسی نشان و شکوہ، عظمت و بلال سے پردہ کائنات پر نمودار ہو گا کہ اس کی پرانی عظمت اس کی
 وجودہ اور مستقبل کی عظمت کے مقابلے پر نام نہاد آگے کی حالت کہتے ہیں، مسلمان کی کامیابی کو اب کوئی
 روک نہیں سکتا۔

ہمارا دروادی و کوم و دمن
 از دین باز نتوان داشت

حافظ اور اقبال

ڈاکٹر یوسف حسین خان

جناب نے اس سرخوردگی کے پٹے اڈیشن کے منظم باب میں حافظ کی شاعری پر اعتراض کیا تھا کہ اس نے مسلمانوں میں بے عمل پیدا ہو گئی۔ اس نے ادبیات اسلامیہ کی اصلاح کے لئے جو اصول پیش کیے ان سے غلہ ہر ہو، ہے کہ وہ فنی مقصد سے زیادہ اخلاقی مقصد کو عزیز رکھتا تھا۔ تصوف بھی اس کی یہ تنقید تھی کہ اس کے نزدیک وہ خواب اور بے چہرہ اس نے خودی کا تصور پیش کیا جو اب تک نہ تو تصوف میں مذکور نہیں کیا جاتا تھا۔ یہ تصور غلہ اور آرزو مندی کا نمبر دار اور اس کے انفرادی اور اجتماعی مقاصد ہم آہنگ تھے۔ اس نے تصوف سے عوام مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کا ذمہ اڑھ لیا۔ میرے خیال میں اقبال کی یہ تنقید اسی طرح ایک طرف لٹی جس طرح اس کی افلاطون پر تنقید تھی۔ نہ لاکھ اگر غور سے دیکھیں جائے تو نواد اقبال کے بعض خیالات پر افلاطون کا اثر ہے۔ مقصد ہندی کے ادب میں افلاطون کے اصول فن کار پر ملاحظہ آتے ہیں۔ افلاطون کا کہنا تھا کہ فن (آرٹ) کو اخلاق کا تابع ہونا چاہیے۔ فن کی تخلیق ممکنہ کے مجموعی مناد کے مطابق ہونی چاہئے۔ افلاطون نے اپنے فلسفہ بادشاہ کو مشورہ دیا کہ صرف ان شاعروں کو ملک میں رہنے کی اجازت دی جائے جو ملک کا رسی کی تسنیں کرتے ہوں اور جن کی شاعری سے اجتماعی مقاصد کو فروغ حاصل ہوتا ہو۔ دراصل اقبال نے افلاطون پر جو الزام لگایا اس کا اطلاق فلاطینوس اسکندری (پلائینس) پر ہوتا ہے جس کے نو افلاطونی تصوف کا اثر تصوف نے قبول کیا جن میں اقبال کے مفسر مولانا روم بھی شامل ہیں لیکن مولانا کے شوق کے جوش اور دوسرے نے ان کے تصوف کی طلب بہت کر دی۔ اقبال نے اسی چیز کی پیروی اور تقلید کی اور اپنا ایرانی سفر ان کی رہبری میں طے کیا۔ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی شخصیت ادبی ذوق کے معاملے میں منقسم تھی۔ ایک طرف تو وہ سن بیان اور ادبی لطف کو پسند کرتا تھا اور دوسری جانب کہتا تھا کہ مجھے رنگ و آب شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ مجھ پر شاعر ہونے کی تہمت کیوں لگائے ہو؟ اس نے اردو اور فارسی دونوں میں شاعری کی۔ ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کی مادری زبان نہیں تھی۔ اس نے ان دونوں زبانوں کی تنہا میں تیری۔ یہاں تک کہ یہ اس کے وسیع مطالعہ کا پھل تھا کہ اس نے دونوں زبانوں میں پوری ترقی حاصل کی۔ یہ نہیں بدھ ایسا خاص اسلوب تھی کیا جو پہچانا جاتا ہے۔ مثنوی متروغ میں کھنڈ کے ادیبوں اور شاعروں نے اس کی زبان کو غیر فصیح کہا لیکن بھروسے دونوں بعد سب یادو دانوں نے اسے اپنا سب سے بڑا شاعر مانا۔ ابن ایران نے بھی اس کی فارسی کی ترکیبوں اور محاوروں پر اعتراض کیا تھا لیکن اب وہ بھی اس کی شاعرانہ عظمت کو تسلیم کرتے ہیں۔ ایران میں اس کی شاعری پر عین اس کے درجے کے ادیبوں نے اپنی

اگر شاعری اور اس کی تمام کوہِ اقبال نے فنی کمال حاصل کر کے لیے بڑی ریاضت کی اور اس بات کو ایک لمحے اصول کے طور پر پیش کیا کہ بغیر محنت کوئی فنی کمال کی بندش نہیں چن سکتا۔ ایسا دعائی میں اس نے حلقہ اور ہزاروں مشکل پیش کی ہے اس انداز سے کہ زبانِ روزوں کو نیا لے سب سے بڑے فن کار ہیں:

ہر چہ کہ ایسا دمعانی ہے نئی ادا کو تسلسل سے کہاں ہو مفر مند سے آزاد
خون رک معاد کی گرمی سے تپتے سر میعاد حلقہ موت کہتے خاندانِ بہشت آزاد
یہ محنت ہم کوئی ہو حشر نہیں کہتا روتن شہرِ تیسیت سے ہے نانا فریاد

اقبال کی منقسم شخصیت کا اظہار اس سے بھی ہوتا ہے کہ حلقہ پر کرمی تنقید کر کے، باوجود اس کے حسن ادا اور لطافت بیان کا قابلِ تمنا اور شعوری طور پر کوشش کرتا تھا کہ اپنی ماریوں میں اس کا رنگ و اجڑ پیدا کرے اور اس کے رموز و علامت کو برتے۔ اس نے حلقہ کے اسراروں اور کھیلوں کو پسے قدیمین میں یقینی پیدا کرنے کے لیے سونے کی پوری کوشش کی اور میرا خیال ہے کہ وہ بڑی حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب رہا۔ اقبال نے خلیفہ عبدالعظیم سے جو اس کے مقررہوں اور معتقدوں میں تھے، ایک مرتبہ غفلت کے دوران میں تباہ کر دیا جس وقت مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حلقہ کی دورِ محمد میں سول کر گئی ہے۔

اس کے باوجود اقبال کا خیال تھا کہ حلقہ کی شاعری سخت کوشی اور زندگی کی جدوجہد کے منافی ہے اور اس کی نوش باشی اور سیم و رقصان مسرت سے مسلمانوں کی عملی صلاحیتیں منسوج ہو جائیں گی۔ وہ حلقہ کی زندان بنے ہوئے شکاری اور زندگی کی جہ بانی کی تفتن کو ان اخلاقِ مفاد کی ضابطہ تھا جو اس کے پیش نظر تھے۔ اس سے قبل حالی نے بھی اسی قسم کے خیالات کیے تھے اور اردو کی مہتمما شاعری کو نا پاک و فہر کہا تھا جس کی غفلت سے اجتماعی زندگی زہر آلود تھی۔ حالی نے بھی سید احمد حالی کی تحویک کے اثر میں آکر غلطیوں اصول کا پرچار کیا تھا کہ ادب کو اخلاق کا تاب ہونا چاہیے۔

لے ایران کے عہد مہ کے ہی بعد مقدمہ ہا۔ وہ نے اقبال فنی اور فکری صنعت کا حصہ دے سے اعتراف کیا ہے اور اس نے فارسی کلام کی خوبی زبان کو تسلیم کیا ہے۔ اس میں ملک الشعراء بہار، صابر، دہخدا، آقائی صادق، مدد شاعر آقائی ایران، آقائی حبیب یمنانی، آقائی جانی آقائی ادیب برومند، آقائی ولایت قاسم رسا اور آقائی علی نقی شامل ہیں۔ آخر اندک نے اس بات پر تعجب و انہما کیا ہے کہ اقبال نے باوجود اس کے کہ فارسی اس کی مادری زبان نہیں، اس زبان کو پروری قدرت اور فصاحت کے ساتھ برتا اور اس طرح ایک محال بات کو ممکن کر دکھایا۔

دومی عصر عبدالحمید عرفانی، چاپ تہران

ملک الشعراء بہار نے نہ صرف اقبال کے کلام کی ادبی خوبیوں کا اعتراف کیا بلکہ اس کی فکری عظمت کو سراہا اور کہا کہ وہ ہماری ہزار سالہ اسلامی تہذیب اور فکر و نظر کا ثمر ہے۔ یہ سمجھ سے کہ انہما نے اسلامی علوم و حکمت کو اپنی فکر میں جذب کیا لیکن اس کے علاوہ اس سے عربی فکر نے ان عناصر کو بھی ایسے جذب و غلبے سے ہم آمیز کیا جو اسلامی تہذیب کی روح سے موافقت رکھتے تھے۔ اس طرح اس کی تمام مہم فنی، علمی، ادبی، فکری نظر آتا ہے جس کا نشانہ اس کے دورِ اہم ہوتا

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال نے اپنی زندگی کا یہ مقصد ٹھہرایا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو عمل کے لئے متحرک کرے اس لیے اس نے جواں مسلمانوں کو حافظہ کی دلیرانہ شاعری کے مسرعات سے آگاہ کیا اور ان کی توجہ اجتماعی مقصد کی طرف مبذول کی۔ چنانچہ امر بخودی کے پہلے اڈیشن میں اس نے کہا :

موشیار از حافظ صہب گسار	جامش از زہرا جس مرماہ دار
دین ساقی خرقہ پیہیز او	می علاج بولی رستاخیز او
نیست غیر از بادہ در بازار او	از دو جام آشفہ شد ستار او
آں فقیدت می خوار گار	آں امام امت بی چار گار
نمہ چنگش دلیس انحطاط	ہاتف او جبرئیل انحطاط
مار کھنزاری کہ دارد زہر ناب	صید را اول می آرد بخواب
بی نیاز از محفل حافظ گذر	الحذر از گو سفند الالحذر

لطف یہ ہے کہ اس کڑی تنقید میں بھی اقبال حافظ کے پیرویہ بیان کے جادو سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ اس کا یہ مصرعہ "از دو جام آشفہ شد ستار او" حافظ کے اس شعر کی آواز باز گشت ہے جس میں اس نے صوفی کی کم ظرفی کا ہر کی ہے کہ کھوڑی سی پی کر اس نے اپنی ٹوپی بیڑھی کر لی۔ دو جامے اور پی لیتا تو اس کی گھڑی کھل کر زہن پر گر جاتی ہے صوفی سر خوش ازین دست کہ کج کر دکلاہ بدو جام دگر آشفہ شود دستارش اقبال کا یہ مصرعہ "از دو جام آشفہ شد ستار او" حافظ کے مندرجہ بالا شعر کے زیر اثر لکھا گیا ہے۔

پھر اس تنقید میں اقبال نے حافظ اور عرفی کا مقابلہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ دونوں شیرازی ہیں۔ حافظ کہ اس نے جادو بیانی اور عرفی کو آتش زبانی کے اوصاف سے متصف کیا۔ لیکن اس کے ساتھ حافظ پر اس کا یہ اعتراض تھا کہ وہ رمزدن کی سے نا آشنا تھا اور اس میں ہمت مردانہ کی کمی تھی۔ عرفی کی توانائی اور بندوصلگی کو اس نے سراہا اور اسے حافظ پر ترجیح دی۔ اس کا خیال تھا کہ عرفی کے خیالات اس کے فلسفہ خودی سے ہم آہنگ ہیں۔ اس نے جواںوں کو مشورہ دیا کہ عرفی ہنکامہ جہ کے ساتھ پیٹھ کر شراب نوشی کرو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اگر زندہ ہو تو حافظ سے احتراز کرو۔ اس لئے کہ وہ زندگی کو موت میں بدل دے گا۔ اس کا ساعر آندا دل اور متحرک انسانوں کے لئے نہیں :

حافظ جادو بیاں شیرازی است	عرفی آتش بیاں شیرازی است
ابن سوی ملک خودی مرکب جماند	آں کناہ آب دکت بادماند
ابن قسطل بہت مردائ	آں نہ رمز زندگی بے گانہ
روز محشر رسم اگر گوید بگیر	عرفیا! فردوس و حوراد حمید
غیرت او غندہ بحر و زند	پشت پامہ جنت الماوی زند

بادہ زن با غرنی ہنگامہ خسر زندہ بہ از صحبت حافظ گریز
اقبال نے غرنی کو حافظ پر اس واسطے ترجیح دی کہ اس کے کلام میں بعض ایسے اشعار تھے جن سے قوت و توانائی اور
موصد مند ہی ظاہر ہوتی ہے۔ مولانا اسلم جیز چوہدری کے نام اپنے خط میں اس نے لکھا،

”خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے طے کیے ان کا مقدمہ محض ایک نظریہ اصول کی تشریح و توضیح تھا۔ خواجہ کی پریزٹ
شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا۔ لیکن عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس
پر بڑی سے دسے ہوئی۔ اگر لڑائی اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں، خواہ مضر، تو خواجہ نے اپنا
کے بہترین شعرا میں سے میں بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے اور ان کی جگہ اس نظریہ اصول کی
تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو صحت سمجھنا ہوں۔ غرنی کے انسا سے سے محض اس کے معنی اشعار کی طرف تعلق
مقصود تھی مثلاً:
گر فہم آید بہ شستم و بند بے طاعت
قول کردن صدقہ نہ شرط الفان است

لیکن اس مقابہ سے حافظ اور غرنی کے درمیان میں خود مطلقین نہ تھا اور یہ ایک مزید وجہ ان اشعار کو
حذف کر دینے کی تھی۔ دیکھا کہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا جیسا کہ مجھے
بعض اسباب کے خطوط سے اور دیگر تجویروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔۔۔۔۔ تصوف
سے اگر اخلاص فی اعمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اولہ میں اس کا بجا رہتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر
اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ فیض کی کوشش کرتا ہے اور عجیب اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم
کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق متشکک فیاں کر کے کٹھن نظریہ پیش کرتا ہے تو میری مرض اس کے
خلاف بغاوت کرتی ہے۔“

اقبال نے اپنے خط بنام اکبر الہ آبادی میں لکھا ہے،

”میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوانی سے کئی بڑھ گئی ہے۔ میرا اعتراض حافظ پر
اور نہایت کا ہے۔ اسرا خودی میں جو لکھا گیا ہے وہ ایک نظریہ نسب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں
میں کئی صدیوں سے ہا پور ہے۔ اپنے وقت میں اس نسب العین سے ضرور فائدہ ہوا۔ اس وقت یہ غیر مفید
ہی نہیں بلکہ مضر ہے۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا، نہ ان کی شخصیت سے۔ نہ
ان اشعار میں سے مراد وہ ہے جو لوگ ہٹول میں پڑتے ہیں بلکہ اس سے وہ حالتِ سکھ مراد ہے جو
حافظ کے کلام سے بحیثیت مجوسی پیدا ہوتی ہے۔“

اقبال نے عربی کو حافظ پر اس واسطے ترجیح دی تھی کہ اس کے یہاں جوش اور توانائی کا اظہار ہے۔ یہ خصوصیت اکبری عہد کے اکثر شاعروں کے کلام میں ہے۔ وہ زمانہ غلوں کی اقبال بندی، کامرانی اور اقتدار کا تھا جس کا اثر عام طبائع پر پڑنا لازمی تھا۔ عربی اگر ایران میں ہوتا تو غالباً اس کے کلام میں وہ قوت اور تکنت نہ ہوتی جو اس عہد کے ہندوستان میں زندگی بسر کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ فیضی کے یہاں بھی شان و حکم کی کمی نہیں۔ پھر باوجود انداز بیان کی ابتدا اہل کے اکبری عہد کے سب شاعروں کا قومی رجحان تصوف کی طرف ہے، اسی روایتی تصوف کی طرف جو اقبال کو ایک آنکھ نہیں بھاتا۔ عربی نے تو تصوف پر ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس کا نام 'نفسیہ رکھا تھا جس کی نسبت صاحبِ آثار رحیمی نے لکھا ہے:

"ورسالہ نیز موموم بہ نقیصہ و در نشر نوشتہ کہ صوفیان و درویشان را سر لوحہ دفتر تصوف و تحقیق می تواند شد"

پھر اس کے دیوان میں بھی حافظ کے دیوان کی طرح شاہ و شراب پر ہزاروں اشعار موجود ہیں۔ عشق پرستی میں باوجود اپنی خودداری اور نخوت کے ہر قسم کی ذلت برداشت کرنے پر فخر کیا ہے۔ کفر عشق کا اسی طرے ذکر کرنا ہے جس طرح دوسرے شعراء تصوف میں کرتے ہیں۔ عربی کی خود پسندی کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنے سامنے کسی دوسرے شاعر کو خاطر میں نہیں لاتا تھا۔ سعدی کے متعلق اس نے لکھا ہے کہ اس نے اپنے شیرازی ہونے پر اس لئے فخر کیا تھا کہ اسے معلوم تھا کہ یہ میراجی وطن ہونے والا ہے۔ لیکن حافظ کے آگے اس نے بھی گھٹنے ٹیک دیے اور اس کا سر عقیدت سے جھک گیا۔ چنانچہ کہتا ہے۔

بگرد مرند حافظ کہ کعبہ سخنِ اُست در آدمیم بعزم طواف در پرواز

اس سے یہ واضح ہو گیا کہ اقبال نے عربی کو حافظ پر جو ترجیح دی وہ اس کے چند اشعار کی بنا پر تھی جن میں متحرک تصورات بیان کئے گئے تھے۔ اس قسم کے متحرک تصورات حافظ کے یہاں بھی ہیں جن کی نشاندہی ہم آئندہ صفحات میں کریں گے۔ بعد میں اقبال نے خود محسوس کیا کہ اس نے عربی کی تعریف و توصیف اور حافظ کی تنقید و تنقید میں علمی اعتدال سے تجاوز کیا تھا۔ اسی لئے 'اسرارِ خودی' کے دوسرے ڈیشن سے یہ حقیقہ خارج کر دیا میرا خیال ہے کہ اس معاملے میں وہ اکبر الہ آبادی کی رائے سے بھی متاثر ہوا۔ اقبال نے حافظ پر اور تصوف کے متعلق جو اعتراض کئے تھے، ان سے صوفیوں میں بڑی برہمی پیدا ہو گئی تھی۔ خواجہ حسن نظامی نے اقبال کے خلاف مضامین لکھے جن کے جواب اس نے امرتسر کے انیار وکیل میں شائع کیے۔ اس بحثا بحثی نے کافی طول کھینچا۔ اکبر الہ آبادی بھی اس معاملے میں خواجہ حسن نظامی کے ہمہوائے تھے، لیکن وہ چونکہ ذاتی طور پر اقبال کو عزیز رکھتے تھے، اس لئے انہوں نے خواجہ حسن نظامی پر روک کا کام کیا۔ اپنے ایک خط میں انہوں نے خواجہ صاحب کو مشورہ دیا کہ:

"اقبال سے زیادہ نہ لڑیئے۔ دوماے ترمی و درستی اقبال کیجیئے۔"

بایں ہمہ اکبر الہ آبادی نے اپنے مخصوص رنگ میں اس معاملے میں طبع آزمائی کی جس سے اقبال کے خیالات پر عام صوفیوں کے احساسات کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ تصوف کی حمایت میں کہتے ہیں:

زباں سے دل میں صدنی ہی خدا کا نام ہوتا ہے

یہی مسلک ہے جس میں فلسفہ اسلام لایا ہے

سجی میں یوں تو بہت موقع تکلف ہے

نوروزِ نئے اسے جھجھے بس یہی نصرت ہے

اقبال کی تنقید سے بھڑپتو جھکا گیا کہ اس کا خردی کا فلسفہ مذہبی کم اور سیاسی زیادہ ہے۔ وہ اجتماعی تنظیم کے بعد دنیا فنی ہے
اقتدار کا خواب دیکھ رہا تھا۔ جن لوگوں نے یہ رائے قائم کی تھی وہ میرے خیال میں معی پر نہیں فٹے۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی نے بھی
اپنے ان اشعار میں جو اقبال کے شعر پر تنقیدیں ہیں، اسی خیال کو پیش کیا ہے۔

حضرت اقبال اور نواز جتس پھولانی اُن میں ان میں بائیں

جب نہیں ہے نور سناجی کے آؤ گئے بنا میں خدا ہی کے لیے

ورزشوں میں کچھ تکلف ہی سہی باہا پانی کو تعارف ہی سہی

ہست در گورشا ویرانہ رقص می کند دیوانہ باد دیوانہ رقص

اکبر الہ آبادی نے جس سیاسی اقتدار کو مبہوم خیال کیا تھا وہ بالآخر حقیقت بن گیا جسے وجود میں لانے میں اقبال کا بڑا
حصہ ہے۔ اس نے اسرارِ خودی میں اپنے ہم مشربوں سے شہادت کی تھی کہ میں تو انھیں شکوہ خسرو دی دینا چاہتا ہوں تاکہ
تختِ کسریٰ ان کے پاؤں کے تلے رکھ دوں اور وہ میرے کچھ سے عشق و عاشقی کی حکایت، آب و رنگِ شاعری میں کوئی
ہوئی سننا چاہتے ہیں۔ اسی لئے انھیں میرے دل کی کیفیت کا پتہ نہیں کہ اس کے اندر کتنی بے قراری اور تڑپ کر دیں لے رہی ہے

من شکوہ خسرو دی اور ا۔ ہم تخت کسریٰ زیر پامی، نیم

او حدیثِ دلبری خواہ نہ من رنگ و آبِ شاعری خواہ نہ من

بے خبر بے تابی حساب نم ندید اشکارم دید و نہیب نم ندید

اقبال کو اپنے پیغام کی صداقت پر پورا یقین تھا۔ وہ پورے اعتماد و وثوق سے کہتا ہے کہ مجھے لباسوں کی پشیمانی پر سلطانِ شان اور
وہبہ دکھائی دیتا ہے۔ اس پر کسی کو تعجب نہ کرنا چاہیے۔ اگر ایازہ کی خاک سے شعلہٴ محمود کی تابناکی نمایاں ہو۔ اس کا روئے سخن
نہ صرف مہمانوں کی طرف بلکہ سبائیشیائی اقوام کی طرف تھا جو اس وقت مغرب کی استعماری قوتوں کی غلام تھیں۔

من بسیمای غلامان فرسلاں ریڈام

شعلہٴ محمود از خاک ایازہ آید بروں

حافظ کے متعلق اقبال کی تنقید کم تر میں جو محرک کام کر رہا تھا اسے سمجھنا ضروری ہے۔ دراصل اقبال کو خوف تھا کہ کہیں ایسا
نہ ہو کہ حافظ کے دلبرانہ پیرایہ بیان کے سامنے اس کا فادیت اور مقصد پسندی کی شاعری روکھی چھکی کھجی جائے۔ اس لئے اس نے
ایک طرف تو آب و رنگِ شاعری کو غیر ضروری بنایا اور دوسری جانب پوری کوشش کی کہ اس کے اشعار میں توانائی کے ساتھ لکھی
بھی پیدا ہو۔ اس بات کے لئے اس نے بلا تکلف حافظ کے پیرایہ بیان کا متبع کیا، خاص کر اپنی غزلوں میں۔ اقبال کو اگرچہ احساس

لے خطرہ اکبر نام خواجہ جی نظامی

تھا کہ حافظ کی لوح اس کے جسم میں حلول کئے ہوئے ہے لیکن زمانے کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی ساری فنی صلاحیتوں کو اجتماعی مقاصد کے فروغ دینے میں صرف کر دے۔ اقبال کی شاعرانہ فکر جب پروان چڑھی تو اس وقت تقریباً سارا عالم اسلامی اور ایشیائے کے دوسرے ملک سامراجی تسلط میں جکڑے ہوئے تھے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا انحطاط حد کو پہنچ چکا تھا۔ غیر قوم کی غلامی، پسپائی اور بیچاری معاشرتی انتشار علم و فن میں پس ماندگی، یہ یقینی ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت۔ سید احمد خاں کی تحریک نے نیند کے تلوں کو جھنجھوڑ کر اٹھایا تھا لیکن ابھی تک آنکھیں آدھی کھلی اور آدھی بند تھیں۔ ابھی تک انھیں اپنے اوپر اعتماد نہیں تھا، خود شناسی کی منزل تو ابھی کالے کوسوں دور تھی۔ وہ دوسروں کے سہارے جی رہے تھے لیکن دوسروں کے سہارے کوئی جماعت زندگی کی دوڑ میں آگے نہیں بڑھ سکتی۔ حالی، انومی زندگی کی بڑے غلوں کے ساتھ فوج خوانی کر چکے تھے۔ اب ضرورت تھی کہ ادب میں اجتماعی عنونیت پیدا کی جائے تاکہ اس کے بھراؤں کثرت عمل اور حرکت کے لیے آمادہ ہوں اور ان کے دل میں ترقی کا حوصلہ پیدا ہو۔ اقبال کی شاعری کا مقصد اس حقیقت کو ظاہر کرنا ہے کہ اجتماعی زندگی کے احوال بدلتے ہوئے احساس و فکر کی صورتیں بھی بدلتی ہیں جن کا عکس اس زمانے کے فن میں نظر آتا ہے۔ حالی، سید احمد خاں کی مقررہ کی ہوئی حدود سے باہر نہ جاسکے۔ اقبال کی پرواز محدود تھی۔ وہ فننگاری و مستحکم سے کچھ بچی کھیتی رہی۔ وہ طاؤز پر دام نہیں بلکہ طائرِ بالے بام تھا جس کی آزادی کی کوئی حد نہ تھی۔

ہندوستان کے مسلمانوں کے علاوہ عالم اسلامی اور ایشیائی دوسری قوموں کی ابتری اور انحطاط کا گہرا اثر اقبال کے دل و دماغ نے قبول کیا۔ ہندوستان کے مسلمان مغلیہ سلطنت کے خاتمے کے بعد انتہائی پسپائی اور بے بسی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ترکستان، شمال مغربی چین، انڈونیشیا، مالیشیا، شمالی افریقہ سب غلامی میں مبتلا تھے۔ ان حالات میں اگر اقبال جیسے حساس شاعر نے اجتماعی عنونیت کے لئے اپنی شاعری کو وقف کر دیا تو اس پر کوئی تعجب ہونا چاہیے۔ اس سے معمول کے خلاف کہا جاسکتا ہے۔ خودی کے استحکام کے ساتھ اس نے جدید علوم (سائنس) کی تحصیل پر زور دیا تاکہ اس کی پس ماندہ جماعت میں تسخیرِ فطرت کی صلاحیت پیدا ہو۔ وہ خاتما ہی تعنوت کی سکونی دروں بینی کے بجائے متحرک جسم کی بروں بینی کا احساس پیدا کرنا چاہتا تھا تاکہ انفس و آفاق دونوں کی بصیرت حاصل ہو۔ انفس کی مدد سے خودی کا احساس اور آفاق کی مدد سے سائنس کی تعلیم کو جماعتی امراض کا علاج تجویز کیا۔ اقبال کا خیال تھا کہ حافظ کی شاعری اور مقصدانہ خیالات سے جماعت کی قوت عمل کمزور ہوئی۔ وہ ان خیالات کو بھی ملے سے تعبیر کرتا ہے جو خواب اور ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ کوئی جماعت بھی تربیت و عمل کے جو کھوں میں بڑے بغیر سر بلندی نہیں حاصل کر سکتی:

”ناشرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
ایسی کوئی دنیا نہیں انلاک کے نیچے
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجی لے
بے معرکہ لہو آئیں جہاں تختِ ہم و کے
دوسری جگہ اسی مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے:

ہے شعرِ علم گرچہ طربناک و دل آویز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
بہتر ہے کہ خاموش ہے مرغِ سحر خیز

مشرقی اقوام کی حالت دیکھتے ہوئے وہ پیرِ میناں سے درخواست کرتا ہے کہ انھیں مقصدیت کی مٹاؤں سے روک دے اور ان کے

نے حقیقت ہے۔ مجاز کی مثال اب پیٹنے پلانے کا زامہ کیا ہے۔
 تجھ کو خبر نہیں ہے کیا پیغم کہن بدل گئی
 اب نہ خدا کے واسطے ان کو سے مجاز سے
 اس کے خیال میں اب مشرق کو بالکل نئی قسم کی نئے اور سے کی ضرورت تھی، ایسی نے جس کی نوا سے دل سینوں میں
 رقص کرنے لگیں اور ایسی سے جو جان سے شیشے کو پھٹا دے :
 مٹی کہ دل نہ نوایش بسینہ می قصد
 مٹی نہ شیشہ جہاں یادہ گداز آور

دوسری جگہ اسی مطلب کو اس طرح بیان کیا ہے :

بہر زمانہ اگر چشم تو نمونہ نگہ د
 طاق بیکدہ و شیوہ مناس و گراست
 من آں جہان خیال کم فطرت ازل
 جہاں بل و گل را شکست ساخت مرا

یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال نے دیکھا کہ وہاں عقلیت کے خلاف زبردست رد عمل رونما ہو چکا ہے اور اس مفلس جبریت کی جگہ ارادت اور غیبت کی جگہ وجدانیت کا فلسفہ مقبول ہے۔ ارادت (اولینڈازم) اور وجدان (انٹوشن) دونوں میں انسانی نفس کی آزادی کے اصل کو تسلیم کیا گیا تھا۔ یہ دونوں فلسفہ ارادت کی جبریت کے مقابلے میں مذہبی اور اخلاقی تعلیم سے ہم آہنگ تھے اور ان میں انسانیت کے لئے اصلاح و ترقی اور امتیاز آزادی کا پیغام پوشیدہ تھا۔ اقبال ان تصورات سے متاثر ہوا۔ چونکہ خود اس کا ذہن، فنان اور تخلیق تھا، اس نے مغربی علم و حکمت کے ان اثرات کو اسلامی رنگ میں رنگ دیا اور ربڑی خوبی سے مغربی افکار پر مشرقی روایت کا غارہ مل دیا۔ مشرقی اور مغربی علم و فکر سے جو مرکب بنا وہ اس کا اپنا ہے۔ چونکہ اس کے بنانے میں اس کا ذوق اور خون جگر بھی سرایت کیے ہوئے ہے اس لیے ہم اسے اس کی روحانی تخلیق کہہ سکتے ہیں۔ اس کا ذہن انتخابی ذہن تھا لیکن وہ جو کچھ بھی دوسروں سے لیتا تھا اس پر اپنی شخصیت کی چھاپ لگا دیتا تھا۔ اس بات کو دراصل زیادہ اہمیت حاصل نہیں کہ اس کے فیضان کے سرچشموں کو دریافت کیا جائے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ اس نے مختلف ذہنی اور روحانی عناصر کو اپنے دل کی آبخ میں تپا کر کیا شکل و صورت ملالی اور اپنے فنی وجدان سے انھیں کس طرح نئے انداز میں معنی نیز بنایا۔ اسلامی مفکروں اور شاعروں میں اس نے سب سے زیادہ اثر مولانا روم کا قبول کیا۔ انھیں کی سہری میں اس نے افلاک کی روحانی سیر کی تفصیل جاوید نامہ میں ہے۔ اقبال کی طرح مولانا روم کا تصور بھی متحرک ہے۔ اگرچہ خودی کا ان کے یہاں وہ مفہم نہیں جو اقبال نے اسے دیا ہے۔ پھر مولانا کے یہاں مادہ اور ریت اور عمر ادنیٰ فلسفہ دولوں کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ یہاں بھی اقبال نے انتخاب سے کام لیا اور ان کی فنی میں سے وہی چیزیں لی ہیں جو اس کے اپنے تصورات سے ہم آہنگ ہیں۔ اسلامی حکماء میں ابن مسکویہ، ابن عربی اور عبدالکریم جیلی اور مغربی مفکروں میں فطی، نیٹشے، برگسون اور وارڈ اور شاعروں میں گرتے کا اثر اقبال کے فکر و فن میں نمایاں ہے۔ غرض کہ ان سبھوں کے توانا اور متحرک تصورات کو اقبال نے ایک نئے قالب میں ڈھال کر اپنی شاعری کی صورت گری کی۔ ان حکم کے خیالات کو اس نے اپنے جذبہ تخیل کا اس خوبی سے جز بنایا کہ وہ اسی کے ہر جگہ -

اقبال نے حافظ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ اس کے پیرایہ بیان کا دلدادہ تھا لیکن وہ محسوس کرتا تھا کہ جس جماعت سے اس کا تعلق ہے اسے سکون و اطمینان سے زیادہ پہچانی اور حیثیاتی کیفیت کی ضرورت ہے جو اسے مفاد کے حصوں پر اگسا سکے۔ وہ اپنے ارادے اور اختیار کو برتنا سکے جس کے بغیر ترقی اور اصلاح ممکن نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال نے جو زندگی کی حکمت پیش کی وہ اجتماعی منصوبہ کے فنی اثبات کا زبردست کا زمانہ ہے جس کی مثال مشرقی ادب میں نہیں ملتی۔ خود مولانا روم جن کی مرید ہی پر اسے فخر تھا بڑی حد تک اجتماعی مفہود پسندی سے نابلد تھے اور اگر واقف تھے تو کوئی واضح نقوش ان کے ذہن میں نہیں تھے۔ میں سمجھتا ہوں اسلامی ادب کی تاریخ میں کسی زمانے میں بھی تخلیقی ادب کو اس انداز میں نہیں پیش کیا گیا جس انداز میں اقبال نے اسے پیش کیا۔ اس نے مولانا روم کے خیالات کی نئی تعبیر و توجیہ کی اور اس ضمن میں جو کتب آفرینیاں کیں ان کی مثال نہیں ملتی۔ اس سے خود اس کے طب و نظر کی وسعت، نگہرائی اور توانائی کا اظہار ہوتا ہے۔ اس نے مولانا روم سے بہت کچھ لیا اور اپنی تعبیر و توجیہ سے انہیں بہت کچھ دیا بھی۔ اس نے مولانا کے خیالات کے لئے حافظ کا پیرایہ بیان اختیار کیا، خاص کر اپنی غزلوں میں۔ اس طرح اس کے یہاں مولانا اور حافظ پہلو بہ پہلو پا سے جاتے ہیں۔

اقبال کو متصوفانہ شاعری اور خاص طور پر حافظ پر یہ اعتراض تھا کہ اس کے رموز و علامت سے اسلامی تہذیب کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں مشرق وسطیٰ اور ایران کے صوفیائے غلامینوس اسکندری (پلائینس) کے باطنی فلسفے کی پیروی کی۔ شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی نے اسے اپنی تصنیف حکمت الاشراق میں ضرب کر کے وحدت وجود کو نظام کائنات کی صورت میں پیش کیا۔ اس کے نزدیک ذات واجب نور محض ہے جس کا اشعاع یا اشراق تمام کائنات ہستی میں نظر آتا ہے۔ کائنات کے نظم میں تدبیر بانی جاتی ہے جو روح کلی سے لے کر مادے تک مختلف شیروں میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ عالم کا نظام باہمی کشش سے قائم ہے۔ یہ پوری بحث افلاطون اور غلامینوس اسکندری کے یہاں علمی تجرید کے انداز میں ہے۔ ان کے یہاں عشق و محبت کی گرمی اور سپردگی نہیں پائی جاتی۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف میں نور افلاطونی تعصبات سے فیض اٹھانے کے بعد انہیں اپنے طور پر نئے رنگ میں ڈھال لیا گیا۔ قرین اولیٰ کے صوفیاء میں بھی عشق و محبت کی شدت لگتی ہے۔ ان کے یہاں عشق و محبت کو تزکیہ باطن کے لئے لازمی قرار دیا گیا۔ موجودات میں فطری طور پر جوشش پائی جاتی ہے وہی عشق ہے۔ حق تعالیٰ نور الانوار اور کائنات میں سب سے زیادہ حسین ہے، اس لیے اس کی محبت سے انسان کو جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ کسی دوسری شے کی محبت سے نہیں ہوتی۔ حکمت اشراق کی بدولت وحدت وجود کے خیالات متصوفانہ شاعری کا جز بن گئے۔ خود اقبال کے مرشد مولانا روم کے یہاں فلسفہ اشراق کا اثر موجود ہے۔ اقبال کی طرح مولانا کے یہاں بھی عشق ارتقا کا محرک ہے۔ ثنوی میں یہ تصویر مختلف صورتوں میں پیش کیا گیا ہے کہ ہر انسانی روح خدا سے جدا ہو کر اُس کی طرف لوٹ جانا چاہتی ہے :

ہر کے کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار و مسل خویش

غرض کہ شعرائے متصوفین نے وحدت وجود اور عشق و محبت کے بارے میں جن خیالات کی ترویج و اشاعت کی وہ اسلامی

فکر کا جز بن گئے۔ اقبال کا خیال ہے کہ مکتوفانہ شاعری مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی۔ جب کسی جماعت میں قوت و اقتدار اور توانائی مفعول ہو جاتی ہے، جیسا کہ تازیوں کی یورش کے بعد مسلمانوں میں ہو گئی، تو اس کے نزدیک ناتوانی حسین و جمیل شے بن جاتی ہے اور ترک دنیا کے ذریعے سے وہ اپنی شکست اور بے عملی کو چھپانے کی کوشش کرتی ہے۔ چنانچہ اقبال نے اپنے خط بنام سراج الدین پانی کھنسا ہے:

”حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور اعلیٰ و شعاریں باطنی معنی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اس میں اس دستہ راجع کر مستحکم کرنا ہے۔ یہ ایک نہایت مشکل طریقہ خنفس کا ہے۔ اور یہ طریقہ وہی قوی اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت کو غنہ ہی ہو۔ شعرا سے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں، جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے، اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشور نہ ہونے دیا، تاہم وقت پاکریہ ان کھٹاتی اور طبیعت مذاق بھی طریق سے ظاہر ہوا، یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لشکر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب انداز بطور دل فریب طریقوں سے شعاریں اسلام کی ترویج کی ہیں اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذہم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام انھیں کوئی بہت بے توکلیم ستانی انھیں کو اعلیٰ درجے کی سادہ قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے نذر دے تصور کر لے، تو شعرا سے کچھ اس شعاریں اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً:

غازی پہ شہادت اندر تک و پوست
نافل کہ شہید عشق فی نعل ترا ز دوست
در روز قیامت ایں باو کے ماند
ایں کشتہ دشمن است و آن کشتہ دوست

یہ راجع شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف، مگر انصاف سے دیکھیے تو جہاد اسلام کی تردید میں اس سے زیادہ دل فریب اور خوب صورت طریق اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر نے کہا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے، اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے اب حیات چلا گیا ہے۔ اہ! مسلمان! کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔

اقبال کا بنیادی اعتراض حافظ پر یہ ہے کہ اس کی دنیا کی بے ثباتی کی تعلیم اور اس کا دہرانہ پیرایہ بیان نعت کوٹھی اور زندگی کی جدوجہد کے منافی ہے۔ اس کی خوش باشی اور عشق و محبت کی شاعری سے اندیشہ ہے کہ نوجوانوں کی عمل کی صلاحیت مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔ اس کی تسلیم درمنا کی تعلیم اور زمانہ بے خودی لوگوں کو غلط راستے پر ڈال دے گی اور اجتماعی مقاصد ان کی

نظروں سے اوجھل ہو جائیں گے۔ اقبال سے پہلے حالی نے عشق و عاشقی کی شاعری کو مسلمانوں کے انحطاط کا سبب قرار دیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا حالی اور اقبال دونوں کے پیش نظر اصلاح نفسی اور دونوں کے دلوں میں اخلاص اور دردمندی تھی۔ لیکن کسی زبان کی فنی تخلیق کی آزادی فتنے کے ذریعے محدود نہیں کی جاسکتی۔ فنی آزادی ذوقی حیرتہ اور وہ اپنے حدود کا تعین خود اپنے اندرونی اقتضا سے کرتی ہے۔ اس لیے خودی کے دیباچے پر جب بہت اعتراض ہوئے تو یہ صمیم ہے کہ اقبال نے اسے دوسرے ادبیت سے خارج کر دیا لیکن اس نے اپنی رائے ہمیں بولی۔ چنانچہ اس وقت سے لے کر آج تک عام طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ حافظ اور اقبال ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اور اگر کوئی ان میں سے کسی ایک کو ماننا ہے تو لازمی طور پر وہ دوسرے کی عظمت کا منحوس ہے۔ یہ نقطہ نظر فقہیہ ہے، فنی اور ادبی نہیں۔ فنی عظمت کے مختلف اسباب ہیں۔ اس کا امکان ہے کہ دونوں کا رول کے اختلاف کے باوجود دونوں کے تخلیقی کارناموں کو تسلیم کیا جائے اور ان سے سترت و بصیرت حاصل کی جائے فنی تخلیق کی تفہیم اور پرکھ ایک طرف نہیں ہوتی چاہیے۔ فن کاروں کی تخلیق الگ الگ روپ و صورت ہے جس سے ان کا اصلی جوہر نمایاں ہوتا ہے۔ پھر اس کا بھی امکان ہے کہ دونوں کا رول کے بعض امور میں اختلاف کے باوجود ان کے بعض دوسرے خیالات میں اتحاد و اشتراک کے عناصر موجود ہوں اور وہ دونوں ایک دوسرے سے اتنے زیادہ دور نہ ہوں جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً حافظ اور اقبال دونوں کے یہاں شوق فنی محرک ہے۔ حافظ کا شوق مجاز و حقیقت کا ہے اور اقبال کا مقصدیت کا۔ اس فرق کے باوجود مشترک فنی محرک انھیں ایک دوسرے سے قریب سے آتا ہے۔

فنی تخلیق میں جس طرح کوئی تصور بے میل اور خالص حالت میں نہیں ہوتا، اسی طرح جذبہ و سرگرمی پہلو بہ پہلو موجود ہے۔ اور ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ بعض اوقات ان کی ترکیب متضاد سے ان کی قلبی اہمیت ہو جاتی ہے۔ شاعری میں جب وہ لفظوں کا جامہ زیب تن کرتے ہیں تو لازمی ہے کہ ان پر فن کار کے فکر و اسلوب کا رنگ چڑھ جائے۔ کوئی شاعر باطل نئی بات نہیں کہتا۔ وہ پرانی باتوں ہی کو اپنے اسلوب اور طرزِ انداز سے نیا بنا دیتا ہے۔ انسانی تجربہ، فکر و فن میں اکثر اوقات پیچیدہ ہوتا ہے۔ کبھی اس میں فکر غالب ہوتی ہے اور کبھی جذبہ و وجدان۔ کبھی تخیل کا زور ہوتا ہے اور کبھی عقل کا۔ عظیم فن کاران سب نفسیاتی عناصر میں امتزاج و ترکیب پیدا کرتا ہے۔ پھر علمی ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک عنصر زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے اس کا انحصار اس پر ہے کہ فن کار کا تجربہ کس خاص لمحے میں وجود میں آیا اور اس سے خارجی اور اندرونی محرک کیا تھے۔ شاعرانہ ادب کا ماہر ہے کچھ موضوع، فنی لحاظ سے وہ اس وقت مؤثر اور دل آویز نہیں ہوگا جب کہ اس کی تخلیق تفہیم ہو سکے۔ تخیل کے کارفرمائی کے بغیر فکر و جذبہ کی آمیزش اور سواری رہتی ہے اور اس کی تفہیم فنی تخلیق کی گہرائی میں نہیں اتر سکتی۔ اقبال کے فن میں تخیل فکر اور اجتماعی آہنگ بڑی خوبی سے ہم آمیز ہیں۔ وہ عقل و جذبی کا مولانا روم کی طرح نہ درست نقاد تھا اور اس کے مقابلے میں اس نے جذبہ و وجدان یا عشق کی برتری کو طرح طرح سے بیان کیا۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس کے باوجود وہ ہمارا سب سے بڑا عقل پسند شاعر ہے۔ میں تو یہاں تک کہنے کو تیار ہوں کہ اردو تو اردو، فارسی میں بھی ایسا عقل پسند (ان ملک چوں کہ) شاعر نہیں پیدا ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ اس کا عقل، تخیل یا منطق نہیں بلکہ تخیل اور وجدانی ہے۔ اس کے کلام میں علمی حقائق کا

اس کے برخلاف حافظ کے یہاں کوئی مستقل نظامِ شعرات نہیں جیسے تغزل کی ٹیڑھی پر دیا جاسکے۔ وہ محالض جذبے کا شاعر ہے۔ اس کے جذبے میں اگر کسی چیز کی آمیزش ہے تو وہ اس کے ذاتی اور شخصی تجربے میں جن میں کوئی اجتماعی اہمیت نہیں ملتا۔ اس کے یہاں عقل و وجدان کا تضاد نہیں محسوس کیا جاتا اور اقبال کے یہاں ہے۔ حافظ کے یہاں اس کے شاعرانہ تجربے کی وحدت کس ہے۔ عقل ہی وہی کئی ہے جو وجدان کہتا ہے۔ اس کی آواز و نواز، دھیمی اور ٹھہری ہے۔ اعتدال ایسا کہ نہ بھان ہے، نہ بندا ہٹل۔ حافظ کے یہاں بھال اور بھول، دولوں مہایت ہی پراسرار اور دل نشین انداز میں جلوہ افروز ہیں۔ حکمت بھی نرم اور نازک اشاروں میں بھال کے سر میں اپنا سر ملاتی ہے۔ ایسی فنی وحدت فارسی اور اردو کے کسی شاعر کے یہاں نہیں۔ اسی وجہ سے حافظ کے پراسرار تغزل کے سامنے ایک کو ایسا مترجما پاڑا۔ اس پر اعتراض کرنے والوں میں کسی نے ہی اس سے انکار نہیں کیا کہ شاعری صرف لطیف جذبات کا اظہار نہیں بلکہ ان کی مذاہم ہے۔ اس سے انسانی روح کو سرور اور ابیدگی حاصل ہوتی ہے وہ ادب کی کمی صفت سے نہیں ہوتی۔ شاعری کا حسن طرزِ ادا یا مہینیت میں پوشیدہ ہے۔ اس میں چمپدگی بھی ہوتی ہے اور وحدت بھی جسے کافی اذات ملتا ہے۔ احساسات کی توانائی سمٹ کر وحدت کی فصل اختیار کر لیتی ہے۔ دراصل اسلوب اور ہیئت اس سے جدا نہیں۔ یہ محالض ذہنی اور فنی چیز ہے۔ فطرت میں اس کا وجود نہیں۔ اگر کوئی فطرت کے ہیئت و اسلوب کی بات کرے تو یہ اعتدال سے ملے گا۔ یہ تو ممکن ہے لیکن اسے حقیقت نہیں کہہ سکتے۔ فطرت تو کہ وحدت سے محروم ہے اس لئے وہ اپنے آپ کو ذہن اور عقل کے تحت نہیں آ سکتی۔ چنانچہ کسی شاعر کے اسلوب و مہینیت کی نقل نہیں ہو سکتی یہی وہ ہے کہ حافظ کے بعد خود ابراہن میں اس کے اسلوب کا متبع نہ ہو سکا۔ بابا فغانی شیلزی نے حافظ کے طرز کو چھوڑ کر تغزل میں تھکر کی آمیزش کی اور اب نئے اسلوب کی بنا ڈال۔ اکبری مہدی کے 'مازہ گو یاں بندہ' جن میں غموری، نظیری، عرفی اور فغانی شامل ہیں، اسی نئے اسلوب کو اپنایا۔ بعد میں جی سب بندہ کی کہلایا۔ اس میں نہ مہدی کی روانی اور صفائی ہے اور نہ حافظ کی نزاکت لغات اور لفظی۔ تفکر کے ساتھ لفظی پیچیدگی اور معنوی الجھاؤ لازمی ہے جو اکبری مہدی کے شععوں میں کم و بیش موجود ہے۔ خیالات کی پیچیدگی بیدل کے یہاں انتہائی شکل میں نظر آتی ہے۔ غالب اور اقبال نے بیدل کے بوجھل اسلوب کو چھوڑ کر اکبری مہدی کے اساتذہ کی طرف رجوع کیا جو ان کے مخصوص طرزِ ادا میں نمایاں ہے۔ اقبال کے یہاں جو بندا، اہٹل ہے وہ مقصدیت کی اندرونی معنوی لہر سے ہم آہنگ ہے۔

فن کار کی حسن آفرینی پر زمانے اور حالات کا اثر چڑنا لازمی ہے۔ حافظ کے زمانے اور اقبال کے زمانے میں بڑا فرق ہے۔ فن کا ماخذ وہ کٹ کٹ ہے جو فن کار کو اپنی ذات کے علاوہ اپنے عہد کے معاشرتی اور سیاسی حالات سے کرنا پڑتی ہے۔ اقبال کی فنی تخلیق پر جن حالات کا اثر چڑا ان کا ہم اوپر جائزہ دے چکے ہیں۔ حافظ کے زمانے میں ایران میں سیاسی انتشار اور ابتری تھی۔ شیراز میں آٹھ دن حکومتوں کا تختہ الٹا رہنا تھا لیکن جس تہذیب کے سائے میں حافظ نے آنکھ کھولی، اس میں کوئی خللی نہیں پیدا ہوا تھا۔ اس وقت ایران میں اسلامی تہذیب کو اس قسم کے خطرے و پیش نہیں تھے جو سیاسی غلامی کا لازمی نتیجہ ہیں۔ تیمور نے اسلامی ملکوں کو اپنی ترکمانیوں سے ضرور دہم برہم کر دیا تھا لیکن اسلامی تہذیب کے چوکھٹے میں کوئی زخم نہیں پیدا ہوا۔ قوت و اقتدار کے جھگڑے آپس کے

تھے، غیروں کے نہ تھے۔ تیمور کی حکومت روس اور چین کی سرحدوں تک پہنچ چکی تھی عثمانی ترکوں نے وسط یورپ میں وینیا تک اپنی فتوحات کے جھنڈے گاڑ دیے تھے۔ ہندوستان میں ملکی اور تعلق حکمرانوں نے تقریباً پورے ملک کو مرکزی حکومت کا باج گزار بنا لیا تھا۔ غرض کہ مشرق سے مغرب تک مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا بول بالا تھا اور اسلامی تہذیب کی بنیادیں مضبوط تھیں۔ اقبال کی تنقید کا نشانہ مغربی سامراج تھا، حافظ کی تنقید کا رخ ان کی طرف تھا جو دین و تمدن کی پیشوائی کے دعوے دار تھے اور اپنے اخلاقی میوے بیکاری کے بادے میں چھپانے لگے۔ اقبال سیاسی غلامی سے غائب نہ لانا چاہتا تھا اور حافظ کے پیش نظر معاشرتی زندگی کی ظہارت تھی۔ اس نے ظاہر و باطن، زائد و اعظم، تختہ سب کو اپنے شیریں طرز کا نشانہ بنایا اور ان کی قلعی کھولی۔ شاہ شجاعت کے زمانے میں خواجہ غلام ایک مشہور نقیب تھے اور بادشاہ کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ ان کی جی ان کی ناز کی دیکھا دیکھی سر تحب کا کی اور اٹھاتی تھی جیسے اپنے ملک کی طرف رکوع و سجود میں مشغول ہو۔ لوگوں میں عام طور پر مشہور تھا کہ خواجہ غلام کی ملی جلی عبادت گزار ہے۔ خواجہ غلام نے اور دوسروں کے ساتھ شاہ شجاع کو حافظ کی آزادہ روی سے بطن کر دیا تھا۔ حافظ نے اپنی ایک مثال میں خواجہ غلام کی ریاکاری پر اس طرز کا کیا:

اسی کبک خوش خرام کجا میری باہت
غزہ مشوکہ گمبہ زائدہ شب زکرو

فنی اور حالیاتی تخلیق کے محرک اور اسباب پیچیدہ ہیں۔ ان میں بعض اندرونی ہیں اور بعض خارجی مانند فنی اسباب کا تعلق فن کار کے جذبے سے ہے اور خارجی اسباب کا معاشرتی ماحول سے۔ پھر یہ دونوں قسم کے اسباب ایک دوسرے سے بالکل الگ نہیں بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ گتے ہوئے ہوتے ہیں گتے ہوئے بھی ایسے نہیں جیسے دو جامد چیزیں ہم آمیز ہوتی ہیں بلکہ متحرک اشیا کی طرح مربوط۔ دونوں کی حرکت ایک دوسرے کو توانائی اور قوت بخشتی ہے۔ دونوں کی وحدت فن کار کو تخلیق پہنچاتی ہے۔ فن میں حقیقت حاضرہ کا پر تو کسی نہ کسی شکل میں ضرور دکھائی دیتا ہے۔ فن کار کے تجربے کا تسلسل لازمی طور پر اپنے زمانے سے ہوتا ہے وہ تو اپنے زمانے کو قبول کرتا ہے یا اسے رد کرتا ہے۔ غرض کہ دونوں حالتوں میں وہ اپنے زمانے سے وابستہ رہتا ہے۔ اس کا تجربہ جب اپنی بندی پر پہنچتا ہے تو روحانی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ شاعر اپنے اس روحانی تجربے کو لفظوں کا جامہ پہنتا ہے جو اسے معاشرتی زندگی عیاں کرتی ہے۔ شاعر اپنے جذبہ و تخیل کے اظہار کے لئے زبان، ماحول، تاریخی روایات اور تہذیبی نفسیات جو اسے ورثے میں ملی ہیں۔ ان سب سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔ ان سب کے مجموعی اثر سے اس کے فن کا تعمیر تیار ہوتا ہے۔ شعر کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لئے ان سب اثرات کا تجزیہ اس طرح ممکن نہیں جیسے کیمیاوی طور پر مادی اشیاء کا کیا جاتا ہے۔ شاعری مکالمہ ہے شاعر اور اس کے زمانے کے درمیان۔ بہ خود ظاہر مختلف شاعروں میں مختلف روپ اختیار کرتی ہے۔ حافظ اور اقبال دونوں عشق کی بات کرتے ہیں۔ اقبال عشق کی قوت محرکہ سے انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ حافظ کے سامنے کوئی اجتماعی مقصد نہ تھا۔ وہ عشق کے ذریعے شہلا و مستی کا اظہار کرتا ہے جو کافی بالذات ہے۔ یہ مجاز اور حقیقت دونوں میں قدر مشترک ہے اس کا اگر کوئی مقصد ہے تو مولے انسانی روح کی آزادی کے اور کچھ نہیں۔ حافظ اور اقبال دونوں روح کی آزادی کے مقصد میں متحد ہیں لیکن دونوں کے حصول مقصد کے ذرائع مختلف ہیں۔ دونوں نے اپنی شاعری اور وجدانی بصیرت کے توسط سے مطلق حقیقت کا مشاہدہ

کیا یہ ذہنی تجزیہ نہیں جذبہ راہ راست دہندہ و مشاہدہ ہے۔ دونوں کا جمالیاتی تجربہ جذبہ و وجدان سے اپنی غذا حاصل کرتا ہے۔ ذہنی تجربے میں حقیقت سکون و معبود کی شکل میں سامنے آتی ہے۔ اس کے برعکس وجدانی امتزاج میں فن کا حقیقت کا متحرک حالت میں مشاہدہ کرتا ہے۔ اقبال کے مشاہدے میں وجدانی تجربہ تعلق عمل سے خالی نہیں۔ حافظہ کے یہاں تعلق بھی وجدانی ہے۔ وہ بہت کم حصول کی بات کرتا ہے تو محض تعلق سے زیادہ جذبہ و وجدان اس کے پیش نظر ہوتا ہے۔ وہ جذبے سے کبھی بھی اپنے آپ کو علاحدہ نہیں کر سکتا۔ وہ "فرد مجموعہ" کا کتنا ہی خواہش مند ہیوں نہ ہو، جذبہ اس کے کلام میں جوش گرمی اور حرارت پیدا کر دیتا ہے۔ اپنی ذات میں پُر سکون استغراق نہ حافظہ کے لئے ممکن ہے اور نہ اقبال کے لئے۔ اس محسوس ہوتا ہے کہ جیسے جمالیاتی تجربے کی سکون آفرینی کو جذبہ پامال کر دیتا ہے۔ حافظہ اور اقبال دونوں کے یہاں اور خاص کر حافظہ کے یہاں سکینت، موضوع اور جذبہ شیر و شکر ہیں۔ اس طرح فنی تخلیق عالم گیر اور ابدی بن جاتی ہے۔ اسی کو فن کی جمالیاتی قدر کہتے ہیں۔ جب ہم کسی فنی شے پارے سے متاثر ہوتے ہیں تو ہمیں "موضوع اور جذبے کو علاحدہ علاحدہ نہیں محسوس کرتے کہ ان کا ایک دوسرے سے جدا وجود باقی نہیں رہتا۔ دراصل ان کی لطیف آمیزش ان میں ایک آزاد تخلیقی عمل بنا دیتی ہے۔ بعض اوقات فن کار کسی خارجی واقعے یا حقیقت کا اثر سے اپنے جذبے کا جُڑ بنا تا ہے جو ہمیت اور طرزِ ادائیغہ پر چڑھ کر جمالیاتی شکل میں جلوہ گاہن ہوتا ہے۔ اس وقت یہ کہنا دشوار ہو جاتا ہے کہ فنی ہمیت جذبہ ہے یا اس کی خارجی ہمیت جو ہماری نظروں کے سامنے آتی ہے۔ اقبال نے خارجی احوال کی مقصد پسندی کو اپنی نظم "شمع اور شاعر" میں اپنے جذبے کا جُڑ بنایا ہے۔ اس کی مزیت اور حسن اور ملاحظہ ہو۔ شمع شاعر کو اس طرح خطاب کرتی ہے:

مجھ کو جو موجِ نفس دیتی ہے پیامِ اجل لب اسی موجِ نفس سے ہے نوا پیر اترا
میں تو جلتی ہوں کہ ہے ہضمِ مری فطری میں سوز تو فروزاں ہے کہ پروانوں کو ہو سودا ترا
کل بدامن ہے مری شرب کے ہو سے یی رہی بچ ہے ترے امروزی سے نا آشنا فانی ترا

دوسرے بند میں انشعاب سے اور کلمے کو سمجھ کر اس طرح ہمیت آفرینی کی ہے:

تھا جھپٹ ذوقِ تماشا وہ تو خست ہو چکے
لے کے اب تو وعدہ دیدار خام آیا تو کیا
انجمن سے وہ پرانے شعلہ آشام اٹھ گئے
ساقیا محفل میں تو آتشِ بھام آیا تو نب
آخر شب دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ
صبح دم کوئی اگر بلا سے بام آیا تو کیا
پھول بے پروا ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو
کارواں بے حس ہے آواز دریا ہو یا نہ ہو

اقبال نے اپنا ذہنی تجربہ کو لہجہ و صوت کا لباس اس لئے پہنایا تاکہ اس کے دل میں جواگ پڑی دھک رہی تھی اس

میں سے ایک شرارہ باہر بھٹک سکے۔ وہ اپنے جذبے کو دوسروں پر بھی طاری کرنا چاہتا تھا۔ اس کے لیے اس نے اپنے کلام میں ہنسیت، موضوع اور جذبہ و تخلیق کی وحدت پیدا کی جس میں بے پناہ جذب و کشش ہے :

تو بھلو در نقابی کہ نکاہ ورنہابی مہ من اگر نہ نام تو بگو در چو چارہ
عزے ز دم کہ شاید بنوا قرا را آید تسبیح شعلہ ہم نگر و در سستین چارہ
اس مقصد پسندی میں جذبہ بغیر خود کو اپنے سامنے رکھتا اور اسے اپنا راز دار بنانا چاہتا ہے۔

اسے کہ زمین فزودہ گرمی آنہ دنا لہ را ز ندہ کن از حد سے من خاک ہزار سالہ را
غیر دل گرفتہ را از لہسم گرہ کشای تازہ کن از لہسم من داغ در زن لالہ را

اقبال کے نزدیک مقصد پسندی ہی میں حسن اور حقیقت پنہاں ہیں۔ مہ من اگر نہ نام تو بگو در چو چارہ۔ اس کے برخلاف مافوق خارجی حقیقت یعنی معشوق کو جب اپنے جذبے سے وابستہ کر لے لے تو وہ دنیا جہاں سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ یہ دروں بینی کا کمال ہے محبوب کی ذل میں گرفتار ہونا اس کے نزدیک آزادی ہے۔ دراصل بندہ عشق دونوں جہاں سے آزاد ہے :

ناش می گویم دار گفتہ خود دلشادم بندہ عشقم دار ہر دو جہاں آزادم
کدای کسی تو از بہشت نمک تنغینست اسیر عشق تو از ہر دو عالم آزادست

جمال بانی تجربہ خالص تجربہ ہے جس میں ہر اس عنصر کو الگ کر دیا جاتا ہے جو وہ خود نہیں ہے۔ اس میں وہ تخلیقی لمحے بھی آتے ہیں جن میں ابدیت کی نشاندہی ہوتی ہے۔ یہ زمان و مکان سے ماورا اور خود اپنے تجربی کیف سے بھی ماورا ہوتے ہیں۔ جمال بانی وحدت میں جذبہ بے نیست اور مفعول کی تثلیث ایک دوسرے میں غم ہو جاتی ہے وہ سارے ذہنی عناصر جو اس وحدت میں نہیں کھولے گئے علاحدہ کر دیے جاتے ہیں۔ فن کار اپنے آپ کو اس جمال بانی وحدت میں کھودیتا ہے۔ کھو جانے کے بعد پھر سے وہ اپنے آپ کو اس میں پاتا ہے۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی تخلیقی آزادی اور اس کی انفرادیت زمانے کے عمل اور رد عمل کا کھیس ہے۔ یہ زندگی کے ”روشن و تاریک“ کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی تخلیقی آزادی شعور اور لاشعور کو ایک دوسرے میں کھودیتی ہے۔ نہ اس کی انا کے مدد میں اور نہ اس کے فن کے مدد میں :

عالم آب و خاک را بہ ملک دلم بسای
روشن و تاریک خویش را گیر عیار این چنین (اقبال)

فن کار اپنے وجود کے معروض کو جو بہتے ہوئے چشمے کے شل ہے، اپنے جذب و دل کے پھٹے سے روکنے کی کوشش کرتا ہے اور جب اس میں ٹھیراؤ کی حالت پیدا ہو جاتی ہے تو اسے اپنے شعور و وجدان کا جز بنالیتا ہے تاکہ اس کی مدد سے تخلیق جمال کرے۔ وہ داخلیت میں خارجی حقیقت کے پس منظر کو ہیرویت کرتا ہے جو انسانی وجود کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ اس طرح دوسرا ہوا امتیاز جمال بانی تخلیق میں مٹ جاتا ہے اور تجربے کی کم و مدت ظہور میں آتی ہے۔ فن کار جمال بانی احساس کی خاطر بعض اوقات خود اپنے وجود سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہ وجود سے گریز نہیں بلکہ شعور اور وجدان کا اس میں ڈوب جانا ہے۔ یہ جن کے تجربے کا عالم غیر اصول ہے۔ ملاحظہ کیے یہاں حسن کی طرح محبت بھی جمال بانی کیف ہے۔ اقبال کے یہاں حسن اور محبت کے احساس میں قتل و شعور کو دخل ہے جس کے ذریعے

سے جذبہ خارجی حقیقت کے ساتھ اپنے کو وابستہ کرتا ہے۔ دونوں کی فنی تخلیق میں ہمیت، مرفوع اور جذبے کا ایسا لطیف امتزاج ہے کہ ان کا تجزیہ آسان نہیں۔ اس کی تعبیر کل کی حیثیت سے ہو سکتی ہے۔ دراصل فنی تخلیق اعمار ہے جسے صرف کل کے طور پر سمجھنا ممکن ہے۔ تخیل و تجزیہ اسے مسخ کر ڈالتے ہیں۔ ہمیت، مرفوع اور جذبے کی تخیلی تعبیر ایک ساتھ ہی ممکن ہے کہ بغیر اس کے تناسب اور موزونیت کی رمزی اور علامتی کیفیت کا احساس نہیں ہو سکتا۔ شعر کے معنی لفظی نہیں بلکہ جاپانی ہوتے ہیں جس میں ہریت و حسن اور کوہرا، فصل ہے۔ فن کا بنیادی اصول یہی ہے۔ چاہے شاعری ہو یا موسیقی، مصوری ہو یا فنِ تعمیر مجسمہ سازی ہو یا ٹائلف، سب میں معنی خیز ہمیت کا اصول کار فرما ہے۔ یہی ان کے تناسب اور موزونیت کا ضامن ہے جس سے جذبے سے اظہار میں مدد ملتی ہے۔ بغیر ہمیت کے جذبہ خود اپنے اندر گھٹ کر رہ جائے گا۔ اس کے اعمار میں دانی اور ترقی ہمیت ہی کی دین ہے۔ حافظ کے تعزلات میں حسن اور ہمیت اپنی معراج کو پہنچ گئی جس کی مثال فارسی اور اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نہیں ملتی۔

بلشبہ دولانا روم کو طرزا اور ہمیت میں وہ بلند مقام نہیں ملا جو حافظ کو حاصل ہے۔ مولانا روم کے معانی اور مرفوع نہایت جذبہ و اخلاقی افادیت کے حامل ہیں لیکن ان کی شغری اور غزلیات جو خمس تبریز کے دیوان میں شامل ہیں، ڈھیلی ڈھال اور نامہ ہزار باب میں پیش کی گئی ہیں ان کے کلام کی ہمیت حافظ کے مقابلے میں مجاہد نظر نہیں کہی جا سکتی۔ اس کے برعکس اقبال کا پیرایہ بیان گونا گونا رزم کے مقابلے میں حسن اور اس کے اظہار کو پورا کرتا ہے۔ اقبال نے پیرایہ بیان کی حد تک حافظ کا قمع کیا اور شعری طور پر تخلیقی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ فارسی اس کی مادری زبان نہ تھی لیکن وہ بڑی مددگاہ اپنی اس کوشش میں کامیاب ہوا۔ بعض جگہ ممکن ہے اس کی زبان میں سقم رہ گیا ہو لیکن فی الجملہ اس کی فصاحت کو اہل زبان نے تسلیم کیا ہے۔ اقبال نے فارسی زبان پر جو قدرت حاصل کی وہ قابلِ تعجب ہے اور ایک غیر اہل زبان کے لئے فخر کا موجب ہے۔ ہندوستان کے فارسی لکھنے والوں میں ایرانی لوگ امیر خسرو کی فصاحت کو ملتے ہیں حالانکہ ان کے یہاں بھی بعض جگہ محاورے کا سقم و نقص موجود ہے۔ ایک جگہ انھوں نے ہندی محاورے کا فارسی میں ترجمہ کر دیا ہے۔ ہندی میں محاورہ ہے کہ ”اس کی کانٹھ سے کیا جاتا ہے“ یہ محاورہ ٹھیک ہندوستانی زندگی کی ترجمانی کرتا ہے۔ ہندوستان میں دہقانی لوگ اپنی دھوٹی کے ایک جانب کمر بٹمیٹ وے کر اس میں روپے پیسے اڑس جلتے ہیں۔ یہ طریقہ سارے ملک میں اب بھی ہے اور امیر خسرو کے زمانے میں بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ ایران کا نہیں ہے جہاں دھوٹی کی بجائے شلوار یا یا جامد پہنا جاتا ہے۔ امیر خسرو نے اپنے ایک شعر میں اس ہندی محاورے کا ترجمہ کیا ہے:

جاں می دود زن چو گرہ می زند بزلف

مردن مراست از گرہ او چرمی رود

ایران میں گرہ کی بجائے کیسے کہتے ہیں۔ امیر خسرو کے اس محاورے کا قمع مرزا غالب نے بھی اپنی ایک غزل میں کیا ہے حالانکہ

انھیں اپنی فارسی دانی پر بڑا فخر تھا: ”گوئی“ مباد در شکن طرہ خون شرد“

دل زان تست از گرہ ما چرمی رود

اقبال نے ایک جگہ "تیز خرام" لکھا ہے جس پر اہل زبان نے اعتراض کیا۔ اعتراض یہ ہے کہ خرامیدنی کے معنی ناز و انداز سے چلنے کے ہیں۔ "تیز خرام" میں اس لفظ کے اصلی معنی کی نفی ہوتی ہے۔ ان خوش خرام اور آہستہ خرام درست ہے اقبال نے خرامیدنی کے مصدر کے معنی "چلنا" لکھے ہیں اور اسی لئے "تیز خرام" کی ترکیب استعمال کی ہے جو فصیح نہیں۔

اگر خرامیدنی کے معنی ناز سے آہستہ چلنے کے ہیں تو سہی نے آہستہ خرام کیوں لکھا ہے؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ آہستہ نام ہے۔ جب ناز و انداز ضرورت ہے تو غیر فصیح ہے لیکن سہی کو کون غیر فصیح کہہ سکتا ہے۔ اس کی فصاحت کا مقابلہ کوئی دوسرا فارسی زبان کا شاعر نہیں کر سکتا۔ یہ اسی کا شعر ہے:-

آہستہ خرام بلکہ مخرام زیرِ قدمت ہزار جانت

اسی طرح اگر خرامیدنی میں خوش خرامیدنی بھی شامل ہے تو خوش خرام کی ترکیب میں خوش کا لفظ نام ہے:-

ای کبک خوش خرام کبیا میری بایست

غرة مشوکہ گریہ ز اہم ساز کرد (سافظ)

جب آہستہ خرام اور خوش خرام فصیح ہیں تو تیز خرام بھی فصیح ہونا چاہیے۔ لیکن زبان کے معاملے میں منطق کام نہیں کرتی۔ فصیح اور غیر فصیح کا آخری فیصلہ اہل زبان ہی کر سکتے ہیں۔ جو وہ کہیں وہی درست ہے۔ ہمیں ان کے فیصلے کو ماننا چاہیے۔ اقبال نے ایک غزل میں غلط خرامی کی ترکیب بھی استعمال کی ہے۔ میں نہیں جانتا کہ اہل زبان کی اس کی نسبت کیا رائے ہے۔ ان کی رائے چاہے کچھ ہو، شعر میں جو خیال پیش کیا گیا ہے وہ نہایت بلند ہے:

غلط حسد امی مانیز لذتی دارد خرم کہ منزل ما دور و را در خم است

اگر خستہ، فالتب اور اقبال کے کلام میں فارسی محاورے کا کوئی مستعمل ہے تو اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ان کی غفلت کو بتا لگ گیا۔ ان کے کلام کی جذباتی اور جمالیاتی حقیقت مستم ہے۔ کلام کی خوبی کا اظہار کامیاب ابلاغ اور معنی فیزی سے ہوتا ہے جو اہل کے یہاں موجود ہے۔ حافظ کی طرح اقبال کی غزل پڑھتے ہی یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم کسی فلسفی فضا میں داخل ہو گئے۔ حافظ کا دیوان اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

الایا یہا السانی ادر کا ما و ن دہا

کر عش آساں نمود اول ولی افتاد مشکلا

اس سے بحث نہیں کہ یہ غزل حافظ کی شاعرانہ زندگی کے کس دور میں لکھی گئی۔ لیکن اس میں وہ معانی ہیں جن کی تفصیل تشریح اس کے سادے دیوان میں ملتی ہے عشق اور بے خودی کی فلسفی کیفیت اس کی ساری شاعری پر چھانی ہوئی ہے۔ دوسرے شعر میں پہلے شعر کی وضاحت ہے:

بوی نانہ کا فر صبا زان طرہ بکشايد

ز تاب جدی کشینش چہ خوں افتاد در دہا

حافظ سے یہاں زلف و گیسو عشق کی گرفتاری کا رمز ہے۔ زلف و کاکل کے پتے و خم سے منازل عشق کی دشواریاں نمودار ہیں۔ ان دونوں اشعار کی تشریح پورے دیوان میں طبع طرح سے کی گئی ہے۔

اقبال کی، یہی غزلوں کا پہلا مجرّم پیام مشرق ہے جسے شے باقی کا عنوان دیا ہے۔ اس کی پہلی غزل ہی میں اقبال نے اپنی اجتماعی منصوبیت اور زندگی کے ممکنات کو رسالت صائب بیان کر دیا۔ اس کے سارے کلام میں یہی دونوں شعری محرک طرح سے پیش کیے گئے ہیں۔ عشق، بخودی اور بے خودی انھیں کی خاطر ہے۔ انھیں ہم انہال کی نشا عری کا لب لباب کہہ سکتے ہیں۔

گماں مبرکہ سرشتندہ ازل کل ما کہ ماہروز نہیا لیم در ضمیر وجود

ہر علم عذرا مشرکاً جمعی کسری در گریست فقیہ شہر گریہاں و آتشی آنود

بہا، برگ پر کندہ را بہم بر بست ہنگام است کہ بر لالہ آب فزود

پھر مقصد پسندی کے راز با سے سر مشتبہ بھی انھیں پر میکدہ بتاتا ہے۔ اس ہی سلسلے میں وہ ان نغمات پر اپنا رنگ اس طرح چڑھا دیتے ہیں:

بشی بمیکدہ خوشش گفت پر زندہ دلی
ہر زمانہ خلیل است و آنکس فرد

پھر مثبت سخن محمود کے دل میں ایذا کی محبت کا بت کدہ بنائے جیسا کہ اپنے ہم چشموں کو تائید کرتے ہیں کہ اہل دیر سے نرم انداز میں بات کرنا کہ محمود کے عشق کی لاج رہ جائے:

ہر دیریاں سخن نرم گو کہ عشق غیور بنائے بت کدہ افکندہ در دل محمود

حافظ اور اقبال دونوں اپنی شاعری میں اندونی جذباتی زندگی کی داستان بیان کرتے ہیں۔ دونوں کے یہاں زندہ خیالات اور پُر کیف جذبات انھوں نے جامہ زیب تن کرتے ہیں۔ اس انداز میں کہ بیگیت اور معانی کی دولی باقی نہیں رہتی۔ دونوں کی غزلوں میں ہم کلامی ہے۔ ہر ایک طرح کی غیر شخصی و انبیرت ہے جو شاعر کے جذباتی تجربے کو فلسفی خاصیت عطا کرتی ہے۔ اقبال اپنی کردار نگاری میں فلسفہ و تاریخ سے مدد لیتے ہیں۔ یہ اس کی مقصد پسندی کا خاص رمزی اور علامتی اظہار ہے۔ حافظ کی کردار نگاری خالص تخلیقی ہے جیسے ساقی، پیر معانی، مخمّر، جمشید، صوفی، داعی و غیرہ۔ حافظ اور اقبال دونوں کہانی کہتے ہیں ان کی کہانیاں مسلسل نہیں ہوتیں بلکہ تخلیقی مکڑوں میں پوشیدہ ہوتی ہیں جنہیں جوڑنا پڑتا ہے تاکہ ان میں ربط و منطقی پیدا ہوں۔ دونوں بیکر سازی کہتے ہیں جو ذہنی اور جذباتی تلازمات کی تخلیق ہے۔ اقبال کے یہاں چونکہ حافظ کے مقابلے میں تفصیلی رنگ نمایاں ہے۔ اس لئے وہ اپنی بیکر سازی اور بیگیت میں ماضی کی یادوں سے استعاذہ کرتا ہے اور ان سے شعوری طور پر تجربے کی نئی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے اس نئے تجربے کی نوعیت اس تجربے سے مختلف ہے جو ماضی میں بیت چکا ہے۔ اقبال کے یہاں حافظ خاص قسم کا لعباتی تجربہ ہے جس میں وہ منتخب اوقات اور تاثرات کو مرتب کر کے انھیں تخلیقی وجدان کا جز بناتا ہے۔ یہ ترتیب شعوری ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اپنی اصل حالت میں سب یادیں خلط مطا اور لڈمڈ ہوتی ہیں۔ ان میں مسرت و غم، جذبات، توقعات، آرزوئیں، جدوجہد، کشمکش اور ان سب کے رد عمل، الاذات سے جلتے مرتے ہیں۔ اقبال عقلی طور پر ان کا تجزیہ کر کے ان کی فنی صورت گری

کرتا ہے اور ان پر اپنے جذبہ تخیل کا رنگ چڑھا دیتا ہے۔ شاعری میں تاریخ کا تجربہ واقعاتی نہیں بلکہ جذباتی ہوتا ہے۔ جذبہ انعام اور حوادث کو اس طرح پر دتا ہے کہ حقیقت ایک مسلسل تخلیقی حرکت بن جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک انسانی وجود ایک سے زیادہ زمانوں کی مخلوق ہے جس میں ماضی کی سیکڑوں صدیاں سوئی ہوئی ہیں جن میں۔ روحانی وحدت موجود ہے۔ جو تاریخی واقعات اور تعلیمات وہ اپنی شاعری میں استعمال کرتا ہے ان کی حقیقت خام مواد کی ہے جسے وہ اپنے شاعرانہ فلسفہ کے چمکے میں جس طرح چاہتا ہے دھال لیتا ہے۔ اسی میں اس کے فن کا کمال پوشیدہ ہے وہ حقیقت کا جو پیکر تراشتا ہے وہ اپنے اندرونی جذبہ اور پرکشش ہیئت کے باعث ہمارے لیے جاذب نظر اور معنی خیز ہوتا ہے۔ اس کے تصورات بھی جذبے کی طرح ہیئت کی تشکیل میں مدد دیتے اور اسے نکھارتے ہیں۔

میں کمری غزل میں پہلے نقش رفتہ کا سران میری معم سر زشت کھرے ہوؤں کی تسبیح

حافظ کے یہاں بھی ماضی اور حال ایک دوسرے میں ایسے پیوست ہیں کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا روئے سخن کس طرف ہے۔ اس کے تغزل کا یہ مخصوص پیرایہ بیان ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے پردے میں کہتا ہے۔ اس نے جو فلسفہ دینا بنائی اس کا اظہار رمز و ابہام ہی میں ممکن تھا جو اس کی غزل کی خاص خصوصیت ہے۔ اس کے بعد آنے والے غزل نگاروں نے اس باب میں اپنی اپنی سلاط کے مطابق اس کا تتبع کیا۔ اس کا پتہ لگانا بھی دشوار ہے کہ اس کا محبوب مجازی ہے یا حقیقی؟ یہاں بھی وہ ضرور سلاط کا ایک ابہام و اشتباہ کے پردے میں بات کرتا ہے۔ حافظ اخلاقی معتقدات یا مقصد پسندی کے بغیر اپنے جذبہ و احساس کو لفظوں میں اس قدر اوجڑا داتا ہے کہ اسے نقل کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ اس کی شاعری یا سامع کے لئے مکمل ہو جاتی ہے۔ اسے خارجی ہمارے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اس کے بیان کی اندرونی توانائی اور عذائی کافی بالذات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تغزل میں تصورات کی تسبیح بلکہ جذبے اور ہیئت کی تدوین ہے جسے پیرایہ بیان کہتے ہیں۔ جو لفظ حافظ نے اپنی غزل میں برتنے، دوسرے بھی انہیں رتتے ہیں لیکن وہ تاثر و تاثیر نہیں پیدا ہوتی جو حافظ کے مقام سے ہوتی ہے۔ غزلوں کی ترتیب میں بہت سے ذہنی کاروبار جذباتی عناصر شامل ہوتے ہیں جن سے فی حق داد پیدا ہوتا ہے اس میں ذہنی طرازیات، انداز نگار، دقت نظر، طرز ادا کی طرح کی اور ٹیپنی ان سب کا مجموعی اثر نہیں سمجھ سکتا ہے۔ حافظ کا دیوان کیا ہے تعلیمات کا مجموعہ؟ یہ تعجب نہیں کہ خود اس کی زندگی ہی میں اس کے اشعار کو انسان انہیں کہنے لگے تھے۔ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہیں جن کیفیات کا علاحدہ علاحدہ زمان و مکاں کے فرق کے ساتھ کبھی تجربہ ہوتا ہے، وہ حافظ کے یہاں ہیئت و معانی کی وحدت میں یکجا موجود ہیں اور ان میں اتنی زبردست توانائی اور قوت پوشیدہ ہے کہ ہم انہیں شعری یا غیر شعری طور پر اپنے ادبی عطاردی کرنے کیلئے مجبور ہو جاتے ہیں اس طے اس کا دجلانی اور روحانی تجربہ ہمارا تجربہ بن جاتا ہے۔ ہمارے ذاتی تجربے میں جو اخلاقیات بڑے پیچیدہ تھے وہ حافظ کے یہاں سادہ، سلیس، ہونے اور صاف محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے تاثر کی وحدت ملنے ٹوٹنے کے لئے تشریح و تفسیر کی حاجت ہے اسے اس کی تدوین کا ہمارا ہونا چاہیے۔

حافظ اور اقبال دونوں میں فن کی تخلیقی توانائی ہے۔ یہ توانائی نہ صرف یہ کہ روحانی مسرت کا سرچشمہ ہے بلکہ بجائے خوشنود و میل ہے حافظ کے یہاں اس سے باطنی آزادی کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ توانائی عقیدت اور تخیل کے جوش سے عبارت ہے۔ اس کے بغیر غزل اور اقبال دونوں کی شاعری میں گرمی اور حرارت نہیں پیدا ہو سکتی تھی۔ دراصل اگر کسی میں روحانی توانائی کی کمی ہے تو وہ نیک انسان تو بن

سکتا ہے لیکن عظیم فن کار نہیں ہو سکتا جس کی خصیعت ہے کہ وہ وہ فنیاتی نہیں بلکہ جھلکا بھی دیتا ہے جیسا کہ اقبال نے کہا ہے۔

زبان فراوانی نہ اندر جان درست
ہر نئی راہ نمودن شاہی درست
حافظ ان توانائی کو شوق کتب سے جو سبق سے لکتا اور بیکر کتا ہے۔

تمام نظریات شوق سنت آئیں و بند
قوت و غلبہ باز و نوامی و فرست
یہی شوق کبھی اسے مجبور کرتا ہے کہ مجبور کی زلف سے جان کے عرق آشکھلی اور پاشانی فریاد سے۔ دل اس لکھنے کی نجات
ہی میں پانچ لاش کرتا ہے۔ وہ لفظ زلفش ہی میں خرد گشت
چہ سود و بد ندامت نہایت تجارت کرد
اس میں شک نہیں کہ کسی شاعر کے سو اچھی حالات سے اس کے ذہن کو گھٹنے ہیں۔ بلکہ بنے لیکن اس پر مد سے زیادہ بھر پور کرنا

مناسب نہیں ایسا کرنے میں ہمیشہ بھلا شریک اسیت کہیں نظروں سے ادھر نہ ہو جتنے زندگی کے تجربے جب فن کار کے جذبہ و غیل میں
فصل مل جاتے ہیں تو وہ اس اندون کی گہرائی کے باعث سارے لئے باوجود طلب نظر ہتے ہیں۔ شاعر کے جذباتی تجربے جب شعری قلم میں
مہر جاتے ہیں تو میں ان کی مدد کو دیکھنی چاہیے۔ انھیں اس کے سو اچھی حالات سے مربوط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے مثلاً
ہم جانتے ہیں کہ سلفہ ارا قبل دونوں کا اپنے معاشرے میں کچھ درمیان ہی حقے نقل تھا۔ دونوں نے اپنی ذاتی جدوجہد اور تالیفات اور
علم و فضل سے معاشرے میں اپنے فہم بنایا لیکن ان کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تمام ایسا نہ تھا جس سے وہ مطمئن ہوں۔ ہم یہیں کہہ سکتے
کہ اسی کی یہ عروہ اور ناموس کی کس مدد کہ ان کی فنی تخلیق کی محرک بنی۔ لیکن سانی احوال کی طرح معاشری اور سماجی احوال کو بھی
ایک مدد کے اندر رکھنا ضروری ہے ورنہ ایک طرف فن کی برآمد ہونے کا اندیشہ ہے۔ فنی تخلیق معاشرے کا ایک فرد انجی م دیتا ہے۔
لیکن اس کام میں اصلی محرک خود اس کی اندون و غیلش اور افسانہ ہوتی ہے جو جن اوقات کے ادوار اپنا اظہار چاہتی ہے۔

اقبال کی شاعری کے قطعی یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اس پر خود اس کی زندگی اور خیالات کا گہرا اثر ہوا لیکن اس کے ساتھ بھی
ماننا پڑے گا کہ اس سے زیادہ اثر اس کی شاعرانہ تخلیق نے اس کی زندگی۔ نباتات کی محبت متعلیٰ کرنے پر ڈالنا۔ اسی طرح یہ دیکھا جائے کہ
فنی کار اپنی آزادی کے دعوے کے باوجود خود اپنی فنی کا ذہنی طور پر پابند ہو جاتا ہے۔ فن کار کی زندگی اس کا اندون و غیل صلاحت کی آمیزہ راز ہوتی
ہے اور اس کی اندون و غیل صلاحت اس کی زندگی سے اپنے اندر خال متعلیٰ کرتی ہے۔ بعض اوقات فن کار کے لاشعور میں جو خزانہ چھپا ہوتا
ہے وہ شعور کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور کبھی یہ بولہ ہے کہ شعور کی طور پر فن کار نے علم و حکمت کی جو معلومات حاصل کیں وہ لاشعور کی سطح کو
گہر گدائی میں اور اس کے باطن میں جو پوشیدہ ہے اس میں لگا کر تعب کو اس سے اٹھا دیتی ہیں۔ اس طرح شعور اور لاشعور نہ صرف
ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں بلکہ فنی تخلیق میں بالکل محلیں ہوجاتے ہیں شعور اور لاشعور کے اس عمل اور رد عمل سے شاعر کی فنی اور جذباتی
نشروں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جن میں وہ خود محسوس نہیں کرتا۔

اقبال کے یہاں مجاز نے مقصدیت کا رنگ بگڑا ہے لیکن حافظ کا کلام چرچے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاعر ہی سے
مجاز اور حقیقت ایک دوسرے میں پیرست ہیں اور جذبہ و تخیل کی نشوونما کا عمل اس قدر خاموش اور غیر واضح ہے کہ اس کے اندر خال
کبھی نمایاں نہیں ہوتے۔ میں اسے حافظ کی فنی تخلیق کا معجزہ سمجھتا ہوں کہ اس کے کلام میں اس بات کا قطعی طور پر پانچاؤ شواہد ہے کہ اس کا

م شروع کا کلام کون سا ہے درمیانی عہد کا کون سا ہے اور آخری عہد کا کون سا ہے؟ اس کے اندرونی تخلیقی تجربے میں شروع ہی سے بحرِ پورِ پختگی نظر آتی ہے۔ اقبال کا ابتدائی کلام اور آخری زمانے کا کلام اگر سوانحی حالات کا پتہ نہ ہو جب بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ یہی حال غالب کا بھی ہے لیکن حافظ کے کلام میں حسن ادا اور بلاغت کا جو انداز شروع میں تھا، وہی آخر تک رہا۔ تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ اس نے اپنی پہلی غزل بابا کو ہی میں اعتکاف کی حالت میں کہی۔ اس کا مطلع ہے:

دوش وقتِ سحر از غصہ بجامِ داؤد

دندانِ علمتِ شرب آبِ سیاحم اداؤد

اندازِ بیان اور پختگی کے اعتبار سے حافظ کی یہ غزل اس کی اعلیٰ ترین تعلقات میں شمار ہونے کے لائق ہے۔ یہ دایت کہ اس کی پہلی غزل محض تاریخی لحاظ سے غلط سمجھی لیکن اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مبصروں کے نزدیک اس کے کلام میں مبتدیوں کی سی خام کاری کا اظہار کبھی نہیں ہوا۔ اس کی کسی غزل پر یہ حکم لگانا کہ یہ ابتدائی ہے اور یہ آخری زمانے کی ہے ممکن نہیں۔ اس کے اندازِ بیان میں شروع سے آخر تک یکسانیت ہے۔ اس کا جذب و کیف جیسا جوانی میں تھا ویسا ہی بڑھاپے میں رہا۔ یہ بات اسلوب کی کوتاہی اور نمود کو ظاہر نہیں کرتی بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جیسا کامل شروع میں تھا ویسا ہی آخر تک رہا۔ یہ صرف دنیا کی الٹائی کتابوں کی شخصیت ہے کہ ان کے اسلوب میں شروع سے آخر تک یکسانیت پائی جاتی ہے۔ حافظ کا کلام بھی اسی نہج کی چیر معلوم ہوتی ہے۔ جب وہ اپنے اندرونی تجربے کو لفظوں کا جامہ پہنانا ہے تو اس کی مٹن کی شدت اور پاکیزگی ان میں سما جاتی ہے۔ یہی چیز قاری یا سامع پر اثر انداز ہوتی ہے اور بعض اوقات بے خودی کی کیفیت طاری کر دیتی ہے۔

فنی تخلیق اور اک و تخیل کا کرشمہ ہے۔ یہ ذہن اور فطرت کی آویزش کا نتیجہ ہے۔ اس کی خاطر فن کار کو بڑے پاڑے ملنے پڑنے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شعور اور لاشعور کے منتشر ابھرا کو سمیٹ کر اپنی شخصیت کا حصہ بنا سکے اور انھیں وجدانی طور پر اپنی روح کی وحدتِ عطا کرے حقیقی فن کار اپنے فن کا عاشق ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کا فن احسن کی قدر رکھنا ہے۔ جب اس کی اندرونی ریاضت پُر اسرار طور پر اس کے خیالی پیکر کو معنی نیز بناتی اور پیکر ہی یقین عطا کرتی ہے تو شاعر لفظوں کے ذریعے غنیمتِ حسن کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے وجود کے دریا میں غوطہ زن ہوتا ہے تاکہ اس کی تہ میں سے فن پارے کا موتی باہر نکال لائے۔ حافظ نے اپنے اس فنی عمل کے لیے سمندر اور قطرے کے استعارے بڑے ہی اہمیت سے استعمال کئے ہیں۔ یہ معنیانہ استعارے نہیں جو شعرائے معصومین کے یہاں ملتے ہیں بلکہ خاص فنی عظمت کے استعارے ہیں۔ وہ اپنی وفرتِ لیکر کو خطاب کرتا ہے کہ تو اظہار کے لیے سیاسی اور متیاب فنی، اب تو نون گشت پر پہنچ گئی جو تیرا مقصود تھا۔ مجھ خاکسار کو بھی ایک قطرہ عطا کر دے۔ مشرب و بحر کی عینیت اور قطرہ و خاک کے متعاب سے بلاغت اور معنی آفرینی کا حق ادا کیا ہے:

ای آنکہ رو بہ شرب مقصود بردی زین بحر قعرہ بمن خاکسار بخش

اس سے متاثر ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں یہی ہے۔ حافظ اور اقبال دونوں بے مدخود وار تھے۔ وہ اپنی فطرت کا یہی ہے۔ سو کسی دوسرے کے سامنے فنی تخلیق کے روحانی غنائ کی بجائے نہیں مانگ سکتے تھے۔ حافظ کی طرح اقبال بھی اپنی فطرت کا یہی ہے۔ جن سے شبنم کے ایک قطرے کی درخواست کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں تیرے جن میں آکاہوں، شبنم کا ایک قطرہ مجھے عطا کرے۔ مگر میرے فن کا منہ کھل جائے۔ تیری توجہ سے جو فنی تخلیق صلاحت بروئے کار آجائے گی اسی طرح جیسے شبنم کے ایک قطرے سے غنچہ اپنی تکمیل تک منزل طے کر گیا ہے۔ اگر تو ایک قطرہ بحق دے گا تو تیرے دیبا میں اس سے کوئی کمی نہیں۔ واقع ہوگی، ہاں میں اپنی مراد پائی جاوے گا۔

از میں سوئے ام قطرہ شبنمی بخش

خاطر غنچہ را شور، کم لشور بجوی تو

فرض کہ ایسا گنا ہے کہ حافظ اور اقبال دونوں اپنے تخلیقی اظہار کے دیوانے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی فنی تخلیق حسن کی تخلیق ہے جس کی نیلانی سے پہلے وہ نمودر مسکور ہوتے ہیں اور پھر دوسروں کو مسکور کرتے ہیں۔ تخلیق کے لحاظ میں وہ اپنے کو فرار کرتے ہیں۔ فن کا بتا، اپنے کو بھول کر اپنی توجہ اپنے فن کا طرف کرتا ہے، اتنا ہی اس کی تخلیق کا بناک ہوتی ہے۔ وہ اس کے وجود سے اسی طرح نہ حاصل کرتی ہے جیسے پودہ میں سے اپنی زندگی پاتا ہے۔ وہ زمین کے سب کیمیا کی عناصر جذب کر لیتا ہے۔ اس طرح فن پرے میں فن کار کی شخصیت کے سارے عناصر تحصیل ہو جاتے ہیں۔ شعور، لاشعور، فکر، جذبہ۔ سب اس کے عین میں کھل جاتے اور مجموعی طور پر اپنی تاثیر دکھاتے ہیں۔ ان کے اک اک دھارے باقی نہیں۔ بے باک وہ تخلیقی وجدان کا ایک ہوتا ہوا چشم بن جاتے ہیں جو اٹھاتا، اٹھ دیا کرتا، مٹاتا، وار اپنے مقرر راستے پر چلا جاتا ہے۔

حافظ اور اقبال کی فنی تخلیق میں انفرادیت اور آنائیت دونوں پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ ان میں تضاد نہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کا مکمل کرتی ہیں۔ ہر عظیم فن کار کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کے تخیل اور جذبے میں انفرادی اور آتی عناصر ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات کسی فن کار کے یہاں ایک قسم نمایاں ہو جاتا ہے اور کسی کے یہاں دوسرا۔ فنی تخلیق کے نتائج پر وقتاً فوقتاً نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے لیکن فنی تخلیق کی عداوت ہمیشہ کے لیے ہے۔ چاہے کوئی اسے مانے یا نہ مانے، اس پر نظر ثانی کی گنجائش کبھی نہیں ملتی۔ ہر شاعر کی مضمومات و موضوعات میں لیکن ان پر نظر ثانی نہیں ہو سکتی جس طرح کہ یونانی موم حکمت پر کی جاسکتی ہے۔ ان علوم کے بعض اصول کو قبول کیا جاتا ہے اور بعض کو رد۔ تو ہر کی فنی تخلیق موجودہ زمانے کے لحاظ سے برعمل ہو یا نہ ہو لیکن اس کی متبادل صورت نہیں پیش کی جاسکتی۔ یہی حال دانش کی شاعری کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تخیل کی تخلیق اپنی آزاد کائی رکھتی ہے اور اس کا دائرہ ہمیشگی ہے مگر ہوتا ہے۔ وہ اپنی جگہ کھل جاتی ہے۔ آئے والا زمانہ یہ سوال نہیں اٹھا سکتا کہ وہ ایسی کیوں ہے، ویسی کیوں نہیں؟ فن پارے کا حسن اور ہم آہنگی ہمیشہ قائم رہتی ہے، چاہے لوگوں کے خیالات اور عقائد میں کتنا ہی انقلاب کیوں نہ پیدا ہو جائے۔

عظیم فن کار اپنے زمانے میں ہوتے ہوئے بھی اپنے زمانے سے ماورا ہوتا ہے۔ اکثر اوقات وہ اپنے ہم جنسوں میں تنہا ہی عرص

کرتا ہے، اس لئے فن کو اپنا رفیق و دوسرا بناتا ہے۔ اس کی نا آسودگی فنی تخلیق کے لیے محرک ثابت ہوتی ہے۔ اکثر اوقات اپنے زمانے سے بلند ہونے کے باعث وہ حقیقت حاضرہ سے مفاہمت نہیں کر سکتا۔ اس کا لازمی نتیجہ ذہنی اور روحانی کش مکش ہے جس کی تلافی وہ اپنی فنی تخلیق میں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہی وہ غائب و خیال کی دنیا مہماتا ہے اور کبھی فردوسِ مہم شدہ کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔ حافظ اور اقبال اضریت کے تدریجاً ہونے کے باوجود مادراتی حقائق پر پورے یقین رکھتے تھے۔ وہ عالمِ غیب اور عالمِ شہادت میں اور عالمِ شہادت کو عالمِ غیب میں دیکھتے تھے۔ حقیقت اور مجاز اور مقصدیت کی تہہ میں ان کی انسانی کیفیت کو تلاش کرنا چاہیے۔ ان کا یقین و ایمان ہی ان کے بظاہر متضاد خیالات میں متحرک اور اتھنا کی دہمی ہے۔

حافظ اور اقبال دونوں کے یہاں فن کی آزادی کا احساس مربوط ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ انہوں نے روایات کی پابندی کے بجائے ان کے وہ عناصر لئے جو ان کے فن میں کھپتے تھے۔ روایات کے اس رد و قبول کے عمل سے فن کار کی اعلیٰ ذات کی آئینہ نمایاں ہوتی ہے۔ اسی آئینہ کا تسلیہ ہم فنی روایات کے بغیر نہیں کر سکتے۔ یہ ضرور ہے کہ عظیم فن کاران روایات کے بعض اجزا کو اپنانے کے ساتھ ان میں ذاتی تصرف بھی کرتا ہے یا فنی روایات کی داغ بیل ڈالتا ہے جنہیں مستقبل میں اپنایا جاتا ہے۔ روایات میں جو ہے وہ نئی ہوں یا پرانی، گہرائی پائی جاتی ہے۔ فن کار کا تخیل اس گہرائی کی تہ تک پہنچ جاتا ہے۔ حافظ نے اپنے فن کے ذریعے جو جہاں ذاتی خزانے دنیا کو دیے وہ خود فراموشی کے عالم میں دیے۔ ان کے کبھی اس کا احساس نہیں ہوا کہ وہ اپنی تخلیق حسن سے کیا کو کیا کچھ دے رہا ہے۔ اس کی محویت اور استغراق کا یہ عالم تھا کہ اس کے نزدیک گروں کی گردش کا نظم اور اس کا جذبہ ایک ہو گئے تھے۔ اس کی بے خودی مکمل بے خودی تھی۔ اس کے ہنس اقبال کی جھڑمی شعوری اور لڑائی تھی۔ حافظ خاموشی سے گفتگو کرنے کا عادی تھا۔ خاموشی ہی اسے زندگی کے سارے راز فہم کر دیتی تھی۔ اس کا تخیل اس کے جذبہ دروں کا دوسرا تھا۔ وہ اسے ان عالموں میں لے گیا جو ہمارے تجربے سے بالاتر ہیں۔ یہاں اسے خود اپنے وجود کا احساس باقی نہیں رہا۔ وہ اور جذبہ ایک ہو گئے:

میں پرستی ازاں نقشِ خود ز دم برآب کہ تا خراب کنم نقشِ خود پرستیدن

یہ عجیب بات ہے کہ حافظ جو سرتاپا جذبہ ہے، ستروٹ سے آخر تک جذبے کا اظہار اتنا نمایاں نہیں جتنا کہ اقبال کے یہاں ہے جس کے جذبے میں شعور و تعقل کی آمیزش ہے۔ حافظ کے فن میں جذبے کی زیریں لہریں ہمیشہ موجود رہیں لیکن اس کے فنی ضبط و اعتدال کا کمال ہے کہ اس نے انہیں بس اتنا ابھرنے دیا جتنا وہ چاہتا تھا۔ کہیں ان کے سایے دکھائی دیتے ہیں، کہیں ان کی مجہم جنبش نظر آتی ہے اور کہیں صرف یہ اشارہ ملتا ہے کہ وہ نیچے نیچے رواں دواں ہیں۔ غرض کہ اپنے جذبے کی ان اندرونی لہروں پر اسے پورا قابو حاصل رہا جو اس کے فنی کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے برخلاف اقبال کو اپنے جذبے پر قابو نہیں۔ شاید وہ ویدہ و دانستہ اس پر قابو حاصل نہیں کرنا چاہتا اس لیے کہ فنی کمال سے زیادہ اس کے پیش نظر مقصد کی تابانی تھی۔ اس کے یہاں جذبے کی لہروں کا ابھار اور جوش اور برنامہ بندی چھپائے نہیں چھپتی، چاہے وہ نظم میں ہو اور چاہے غزل میں۔ اس نے اپنی غزلوں میں مائدہ کی رنگینی اور مستی مستعار لی ہے لیکن وہ بھی اس واسطے ہے کہ تاخیر پیدا ہو اور وہ اپنے فن سے لوگوں کے دلوں کو لہجائے۔ فکر و فلسفہ نے انسانی وجود پر شبہ غا ہر کیا۔ اقبال نے اس سارے مسئلے کو اپنے جوشِ حق سے حل کر دیا۔

جو اس کے وجود اور شعور کا معروض ہے۔ یہی اس کی فنی تخلیق کا سبب زبردست محرک ہے؛

درلود و نبرد من مانند گماں باداشت از عشق ہوید اشدا یں نکته کہ مبتم من

حافظ کا بیشتر کلام خود رو ہے جس میں شعور می ارادے کو بہت کم دخل ہے۔ اس کے برخلاف اقبال کی فنی تخلیق میں شعور ارادے کو خاص دخل معلوم ہوتا ہے۔ جو فن پارہ از خود وجود میں آتا ہے اس کی بنیاد فن کار کے تخیل میں پہلے سے متعین ہو جاتی ہے اور جس تخلیق میں ارادے اور شعور کو دخل ہوا اس کی ہیئت اور مسموع دونوں کے لئے فن کار کو کاوش و کشش کرنی پڑتی ہے اول الذکر میں اندرونی ریاضت زیادہ اور خارجی کاوش کم اور ثانی الذکر میں اندرونی ریاضت نسبتاً کم اور خارجی کاوش زیادہ ہونا لازمی ہے۔ ہر حالت میں فنی تخلیق آزاد وجود اختیار کر لینی اور اپنے خیالی سے بے نیاز ہو جاتی ہے حافظ اور اقبال دونوں نے استعاروں کے ذریعے اپنے خیالات کو ظاہر کیا، عظیم شاعر کی یہی زبان ہے۔ شاعر اسی عالم کے ذریعے اپنی فنی تکمیل اور آزادی کے اصول کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی میں مسرت اور بصیرت کا خزانہ پوشیدہ ہے جس کا سامع اور قاری شکا نہیں ہوتا ہے لیکن اوقات دونوں کے یہاں استعارے اور رموز و علامات ایک دوسرے میں اس طرح شیر و شکر ہیں کہ ان کی نشاندہی دشوار ہے عظیم فن کاروں کے یہاں اس طرح ہیئت و مضمون، جذبہ و فکر اور علم و عرفان ایک دوسرے میں تکمیل ہو کر ایک وحدت بن جاتے ہیں، اسی طرح ان کی فنی توانائی کی بدولت استعارے اور رموز و علامات پہلی ہم آمیز ہو کر اپنے جداگانہ خدوخال ایک دوسرے میں گم کر دیتے ہیں۔ یہ عظم معانی و بیان کی صفات و رمزی نہیں بلکہ تکمیل ہے۔ لیکن اس کا حق حافظ اور اقبال جیسے عظیم تخلیقی فن کاروں ہی کو پہنچتا ہے



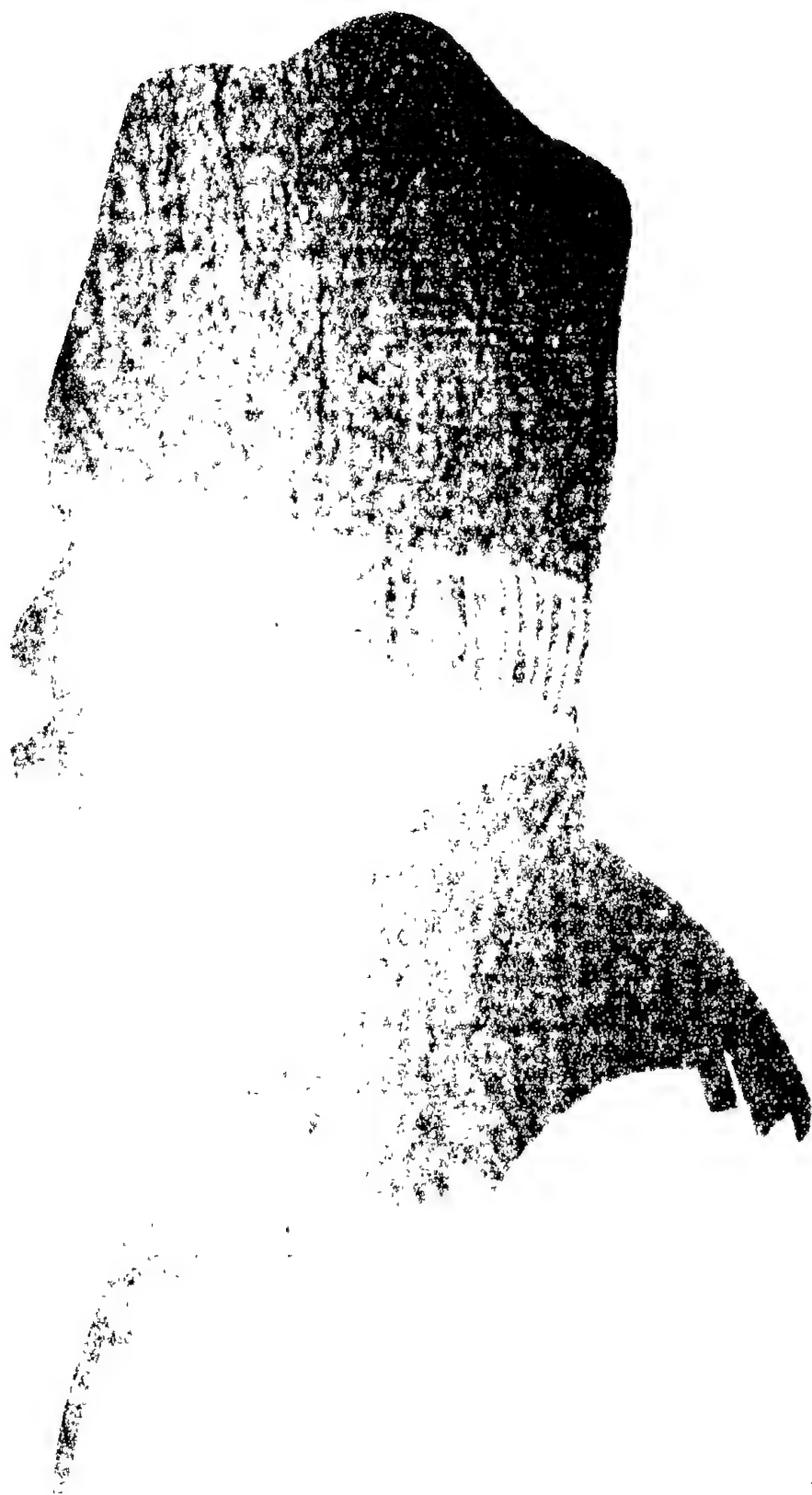
اقبال کی شخصیت و فن کے چند پہلو

عشق است و ہزار افسوں، حُسن است و ہزار آئیں
نے من بہ شمار آئیم، نے تو بہ شمار آئی

نیرنگ خیالے کا اقبال نمبر

نیرنگ خیالے کا اقبال نمبر ۹۳۲ء میں چھپا تھا۔ اس نمبر کی تاریخی اہمیت ہے۔ کیونکہ یہ نمبر علامہ اقبال کی زندگی میں چھپا تھا اور جسے علامہ اقبال نے پسند فرمایا تھا۔ اس نمبر سے استفادہ کئے بغیر، کوئی بھی اقبال پر اپنے کام کو آگے نہیں بڑھا سکتا۔ اقبالیت کے سلسلے کی یہ اولیں اور دائمی گڑی ہے۔ اس نمبر کو بھی ادارہ نقوش کی طرف سے اضافے کے۔ اتھو دوبارہ پیش کیا جا رہا ہے۔ [یہ نمبر اکتوبر میں بازار میں آجائے گا]

مرتبہ: حکیم یوسف حسن من جانب (ادارہ نقوش، لاہور)



اقبال کا نظام فکر

محمد رضی الدین صدیقی

علامہ اقبال کی وفات کے بعد ان کے منظوم کلام کے متعلق بے شمار کتابیں اور مقالات تحریر کئے گئے لیکن ان کے خیالات اور افکار کو ایک مربوط نظام میں ترتیب دینے پر کما حقہ توجہ نہیں کی گئی۔ یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ علامہ اقبال کا خصوصی مسنون فلسفہ تھا اور لاہور، کیمبرج اور جرمنی میں فلسفہ کے مطالعہ اور اس پر تحقیقات کے دوران انھیں مشرق و مغرب کے فلاسفہ اور مفکرین کے خیالات کو غور کے ساتھ مطالعہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی افتاد طبعیت بھی کچھ ایسی تھی کہ وہ محض سطحی معلومات حاصل کرنے اور دوسروں کی تقلید کرنے پر اکتفا نہیں کر سکتے تھے بلکہ خود بھی غور و فکر کے عادی تھے اور یورپ واپسی کے بعد پانچواں تمام وقت مطالعہ اور تحقیق و تصنیف کے لئے وقف کر چکے تھے۔

ان حقائق کی روشنی میں علامہ اقبال کے منظوم کلام اور مضامین و مقالات، خصوصاً الہیات اسلامیہ پر انگریزی خطابات کا تفصیلی جائزہ دیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب انھوں نے ”اسرار و رموز“ کی تصنیف شروع کی تو ان کے ذہن میں ایک مربوط فکری نظام کا خاکہ تشکیل پا چکا تھا جس کو انہوں نے تدریجاً دنیا کے سائنسے پیش کیا۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ ان تمام تحریرات کے عقلی مطالعہ سے اقبال کے نظام فکر کے تدریجی تشکیل کی نشان دہی کی جائے اور اس کو مربوط شکل میں مرتب کیا جائے۔

فلسفہ کا عام طور پر یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ اپنے افکار کو ایک مبسوط کتاب کی صورت میں منطقی استدلال کے ساتھ ایک دوسرے سے منسلک اور منطوق نتائج کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ فلسفہ کے ایک متعلم کی طرح علامہ اقبال کو بھی یہی پیرایہ اظہار اختیار کرنا چاہئے تھا لیکن انہوں نے اپنا مقصد، سیات اور اپنی علمی کاوشوں کا نصب العین دو سرے فلسفہ سے جدا نہ متعین کیا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ نسل انسانی کو جو دور حاضر کی غیر معمولی مادی ترقی سے محروم ہو کر تباہی کی طرف بڑھتی چلی جا رہی ہے سیدہ سادہ بتائیں اور تباہی سے بچائیں۔ وہ اس حقیقت سے بھی واقف تھے کہ ان کے متعینہ مقصد کے لئے فلسفہ کی کتاب کی بہ نسبت الہامی شاعری زیادہ مؤثر اور کارگر ہو سکتی ہے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ شاعری کی زبان دل کش اور دل آویز ہونے کے علاوہ یہ قوت اور صلاحیت بھی رکھتی ہے کہ کسی مفہوم کو جو فلسفیانہ مقصد یا عالمانہ مقالہ میں لکھی صفحوں پر پھیلی ہوئی تشریح و توضیح کے باوجود خاطر خواہ سمجھ میں نہیں آتا ایک اچھے شعر کے ذریعے خوب نشیں کر دے :

”صدائے شب گیرے، مدبوح بلاخیرے“

صد آہ شر در ریزے، یک شعر دل آویزے“

یہی قسم کی وجوہات ہیں جن کی بنا پر اپنے خیالات کے اظہار کے لئے علامہ اقبال نے زیادہ تر شاعری کا وسیلہ اختیار کیا اگرچہ

حسب ضرورت انہوں نے اپنے افکار کو منہ پایہ اور عالمانہ نشر کے اسلوب میں بھی پیش کیا ہے جس کا ثبوت ان کے مضامین مقالہ اور خصوصاً ان انگریزی خطبات سے فراہم ہوتا ہے جو آکسفورڈ یونیورسٹی، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن اور محکمہ کالج مد اس میں دیئے گئے تھے۔ غرض کہ ان علمی درس گاہوں میں فکر کی بجائے نشر کا اسلوب اختیار کرنا ہی زیادہ مناسب تھا۔ غرض یہ کہ مولانا اقبال کے فکری نظام کو مرتب کرتے وقت ان کے تمام اردو اور فارسی منظوم اشعار کے علاوہ فکری تحریریں اور خصوصاً خطبات ”گویشِ نظر“ بھٹاندری ہیں۔

اقبال کے نظام فکر کو مرتب کرتے وقت سب سے پہلے اس امر کو ملحوظ رکھنا لازمی ہو گا کہ ان کی فکر فرائض تعلیمات اور اسلامی شعائر اور اقدار کے ماتحت تفصیل پائی بنے اور اگرچہ انھوں نے مغربی فلسفہ اور جدید مسائل کا بھی بنظر ناظر مطالعہ کیا ہے لیکن ان سب کو اسلام کے بنیادی اصول پر چمکنے اور ان اصول سے مطابق یا مخالف ہونے کی بنا پر انھیں قبول یا مسترد کر دیتے ہیں۔ بلکہ اس معاملہ میں وہ مسلم متکلمین کے ساتھ بھی یہی سلوک روا رکھتے ہیں کہ ان متکلمین کے خیالات جہاں کہیں فرائض تعلیمات کے منافی ہوں انھیں بھی مسترد کر دیتے ہیں۔

بادی النظر میں، اس معلوم ہوتا ہے کہ منہ بڑے اہم معجزان جن کے تحت ملائکہ اقبال کے افکار کو منطقی طور پر ترتیب یا جاسکتا ہے، اس طرح متعین ہوتے ہیں۔

- ۱۔ فکر اور وجدان کی حقیقت اور ان کا باہمی تعلق۔ تخصیص علم کے ذرائع۔ روحانی تجربے کے امکانات۔
- ۲۔ خالق عام کا وجود اور اس کی صفات۔ توحید کا مطلب۔ عبادت کا مقصد۔
- ۳۔ تخلیق کائنات کی مابیت۔ مادہ و توانائی، زمان و مکان اور علت و معلول کے تصورات کی تشبیح۔
- ۴۔ تخلیق آدم اور انسان کا مقصد حیات۔ نیابت الہی، خیر و شر اور جبر و قدر کے مسائل۔
- ۵۔ دینی و رسالت ختم نبوت کا لزوم۔ انسان کامل کا تصور۔
- ۶۔ فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض۔ خودی اور بیخودی کا تصور۔ قوموں کا عروج و زوال۔ وحدت آدم اور عالمگیر اخوت و مساوات۔

- ۷۔ نظریہ حیات اور زندگی کے اصلی اقدار۔ موت اور حیات بعد الموت کی حقیقت۔
 - ۸۔ موجودہ تہذیب کی دشواریوں سے نوع انسان کی نجات کا طریقہ اور اس ضمن میں اُمت مسلمہ کا کردار۔
 - ۹۔ اہل مشرق اور خصوصاً مسلمانوں کی پسٹی اور کمزوری کے اسباب اور ان کا ازالہ۔
- فکر اور وجدان سے شروع کر کے تمام دینی مسائل سے گزرتے ہوئے، انسانی معاشرہ خصوصاً ملت اسلامیہ کے انتہائی نقطہ عروج تک افکار و خیالات کا ایک سلسلہ ہے جو اقبال کے کلام اور علمی تحریروں میں منتشر پایا جاتا ہے اور جس کو منطقی تحلیل و تشریح کے بعد ترتیب دے کر مربوط شکل میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

ان مسائل کے متعلق یہ تحقیقات کرنی ہوں گی کہ قدیم یونانی فلاسفہ اور مفکرین سے لے کر ازمنہ وسطیٰ کے تعلیمی ادیب

ٹوسے کارٹ سے لے کر گسٹاں تک عبید نواسفہ اور جسے سائنس دانوں نے کیا خیالات پیش کئے ہیں اور علامہ اقبال ان میں سے کن خیالات سے متفق تھے اور کن سے انھیں اختلاف تھا۔ خود ان کے اپنے خیالات کیا تھے اور یہ خیالات کس طرز اسلامی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اس قسم کی ایک کوشش راقم الحروف نے کوئی تہائی صدی قبل ”اقبال کا تصور زمان و مکان“ و اسے مضمون میں کی تھی جس میں مذکورہ بالا پروگرام کو ملحوظ رکھا گیا تھا۔ دوسرے موضوعات اور عنوانات پر بھی اسی طرح تفصیلی بحث کی نہ درت ہے۔ میرے فاضل دوست امدادیہ سیر رفیق ڈاکٹر علیفہ عبدالحکیم مرحوم نے یہ کام شروع کیا تھا اور اس کا ایک خاکہ اپنی کتاب ”نقد اقبال“ میں پیش کیا تھا لیکن افسوس کہ ان کی عمر نے وفات کی ناگہانی وفات کی وجہ سے یہ کام تشہ نہ تکمیل رہ گیا۔ ان کے بعد کچھ نابل علمائے کسی قدر کام کیا ہے لیکن اس قسم کی انفرادی کوشش کے علاوہ ایک بڑے اور منظم ادارہ کا فرض ہے کہ باہرین کی ایک جماعت کے اشتراک سے ایک باضابطہ منصوبہ کے تحت اس اہم کام کا بیڑا اٹھائے تاکہ اقبال کے نغمہ نکر کی مکافہ تدوین ہو سکے۔

علامہ اقبال کے نظام فکر سے متعلق بعض مسائل جیسے زمان و مکان کا تصور، جبر و تدبیر کا مسئلہ، مذہب اور سائنس کا تعلق، موت و حیات کی حقیقت، قوموں کے عروج و زوال کے اسباب وغیرہ پر میں نے وقت بہ وقت مختصر طور پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس موقع پر چند دوسرے اہم موضوعات کے متعلق مختصر اشارے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ مسائل علامہ اقبال کے اندکار کے اہم اجزاء ہیں اور ان کے نظام فکر کو مرتب کرتے وقت ان کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے فکر اور وجدان کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ ان کے متعلق علامہ اقبال کا خیال ہے کہ ان دونوں کو ایک دوسرے کے مقابل اور متضاد سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ دونوں ایک ہی سہارے سے نمودار ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ فکر حقیقت کا تجربہ کر کے اس کو جزواً جزواً سمجھتی ہے اور وجدان اس کو ایک لحاظ بحیثیت مجموعی اخذ کر لیتا ہے۔ دونوں کو اپنی نشوونما کے لئے ایک دوسرے کی ضرورت سے چنانچہ اقبال (Bergson) کی اس رائے سے متفق ہیں کہ وجدان کی حیثیت ایک اعلیٰ قسم کے ذہن کی ہے۔

اقبال کے نزدیک یہ خیال کہ فکر چول کہ محدود ہوتی ہے اس لئے محدود و کو نہیں سمجھ سکتی، علم میں نکر کی حیثیت کے متعلق ایک غلط فہمی پڑی ہے۔ یہ غلط فہمی اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ فکر کو ساکن اور جامد سمجھا گیا حالانکہ وہ منحصر ہے اور اپنی دخل لامحدودیت کو بتدریج ظاہر کرتی جاتی ہے۔ یہ اس فہم کی مانند ہے جو متروخ ہی سے اپنے اندر پورے درخت کی وحدت کو سمجھنے ہوئے ہوتا ہے۔ اس ذرے میں ایک گل پوشیدہ ہے اور اسی گل کو قرآن کریم میں لوح محفوظ کہا گیا ہے جس میں تمام عالم موجود ہے لیکن اس کا اظہار بتدریج ہو رہا ہے۔ اس طرز فکر کے لئے یہ عین ممکن ہے کہ لامحدود کو سمجھ سکے۔ اقبال بتاتے ہیں کہ ہم اس کائنات کی جزوی حقیقتوں پر غور کرتے کرتے ہی لامحدود کو تصور کرنے کی تربیت حاصل کرتے ہیں اور اسی لئے قرآن کریم میں بار بار مظاہر فطرت کے مشاہدے اور ان کے متعلق غور و فکر کی تاکید کی گئی ہے۔

فکر و وجدان یعنی بالفاظ دیگر عقل و ایمان کے امتزاج کی یہی تعلیم ہے جس کو اقبال نوع انسانی کی نجات کے لئے لازمی سمجھتے ہیں اور جس کو انہوں نے فلسفیانہ طور پر اپنے خطبات میں تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے علاوہ اپنے منظوم کلام میں بھی باجایا

نہایت دل نشین انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسی عقل کے تاق ہیں جو نسیم کی مانند سر زمین پر ہی اکتفا نہ کرے بلکہ کل و نسیم کے رگ و ریت میں داخل ہو کر ان کا معاملہ کرے۔ جو نہ صرف دنیا و مافیہا کے خلق قیاس آرائی رہے بلکہ آں سوئے اظہار بھی غور و غور اور جس کی خمیہ میں فرشتوں کا نور اور انسانوں کا سوز دل شامل ہو۔

اسے خوش آں عقل کہ پناے دو عالم با دوست
نذر فرشتہ و سوز دل آدم با دوست

اقبال کر یقین ہے کہ ایسی با عقل جو ادب خوردہ دل ہو، بنی آدم کو گمراہی سے نجات دلا سکتی اور صحیح راستہ دکھا سکتی ہے اور وہی انسان جس کی سرشت میں ایلی اور عقل کا مناسب امتزاج ہو ایک ایسی نئی دنیا تعمیر کر سکتا ہے جو اس کی تخلیقی قوتوں کے لئے سازگار ہو۔

زیر کی از عشق کرد و حق شناس
کار عشق از زیر کی مسکراس
عشق پیوں بازیر کی ہم بر شود
اقتس با نیر عالم دیگر شود

تکرار و دہان کی حقیقت اور ان کے باہمی تعلق پر بحث کرنے کے بعد دیکھنا ہو گا کہ خالق کائنات کی ذات اور صفات کے متعلق اقبال کا تصور کیا ہے؟

فلسفہ اور علم کلام میں خالق عالم کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے تین قسم کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں، 'کونیاتی' (COSMOLOGICAL)، 'نجاتی' (TEBOLDGICAL) اور 'وجودیاتی' (ONTOLOGICAL)۔ ملا-ایقبال نے اپنے خطبات میں ان دلائل کو تجزیہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان تینوں میں مطلق خامیاں پائی جاتی ہیں اور وہ خالق کائنات کے وجود کو ثابت کرنے میں ناکام ہیں۔ وجود باری تعالیٰ کے متعلق صحیح تصور قائم کرنے کے لئے اقبال قرآن کریم کی اس تعلیم سے مدد لیتے ہیں کہ ایک واحد ہی ہے جزا ظاہر میں بھی ہے اور باطن میں بھی اور اس ظاہر و باطن میں دوئی نہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ جوہر وجود میں ایک تخلیقی اور کونی مشیت ہے جسے نفس یا 'انا' کہہ سکتے ہیں اور قرآن کریم نے اس انائے مطلق کی انفرادیت کو سورہ اخلاص میں بڑی بلاغت کے ساتھ پیش کیا ہے کہ وہ ذات مطلق اعدا و صمد ہے، نہ کوئی دوسرا فرد اس کی تولید میں حصہ قیاسی اور نہ وہ کسی کی تولید اس طرح کرتا ہے جس طرح دوسرے افراد کی تولید ہوتی ہے۔ موجودات کی کوئی شے اس کے مثال اور ہمسر نہیں ہے۔ ان آیات کا مقصد محض عقیدہ تکلیف کی تردید کرنا ہی نہیں بلکہ باری تعالیٰ کے کامل اور مطلق ہونے کو واضح کرنا بھی ہے۔

ایقبال کہتے ہیں کہ اکثر مذہب میں یہ رجحان رہا ہے کہ خالق عالم کی انفرادیت کو وحدت الوجود کے تصور کے ذریعہ کائنات کی ہر شے میں پھیلا دیں۔ لیکن قرآن کریم اس کا مخالف ہے۔ قرآن کریم کی وہ تشبیہ جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ جو آسمانوں اور زمین کا

نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے گویا کہ ایک چراغ ہے جو نفوس کے اندر ہے اور نفوس ایک طاق میں رکھا ہوا ہے، خالق عالم کے منفرد ہونے پر دلالت کرتی ہے اور ہم اوست کے تصور کے ہر ایک برعکس ہے۔

خالق عالم کی ذات میں علم، قدرت کاملہ اور خلقی کی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔ محدود نفوس کے لئے قدرت ایک خارجی چیز ہوتی ہے لیکن خالق کا تعلق کائنات سے صانع اور مصنوع کا تعلق نہیں ہے۔ کائنات کی پیدائش سے متعلق جو الجھنیں پیدا ہوتی ہیں وہ خالق عالم کو ایک محدود نفس والے صانع کے مثال تصور کرنے سے پیش آتی ہیں۔ اس تصور میں کائنات اپنے خالق سے ایک جدا کائنات ہے حالانکہ خالق عالم کے فعل تخلیق میں جلدیادیر اور قریب یا جید ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا ارادہ اور شے کا موجود ہو جانا ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ اس کا تخلیق فعل آزاد ہے جو زمان و مکان اور مادی سے متعین نہیں۔ مادی کائنات خالق عالم کی ذات و صفات سے جدا کا نہ کوئی حقیقت نہیں رکھتی کیونکہ خدا خالق بھی ہے اور قوم بھی اور کائنات خدا کے فعل تخلیق ہی کی مظہر ہے۔

اس منزل پر اقبال نے کائنات اور ایدئٹن کے اس نظریہ کا اعادہ کیا ہے کہ کائنات کی ریاضیات اور اصول طبیعیات محدود نفوس نے اپنی ضرورت اور اپنے سمجھنے کے لئے تراشے ہیں ورنہ کوئی حقیقت مطلقہ نہیں بل نفوس نے یہ عمل تغیر کے اندر ثبات کی تلاش میں کیا ہے لیکن یہ حقیقت ثابتہ خود اس کی مابیت میں موجود ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خالق کائنات کے عمل تخلیق کا انداز کیا ہے۔ اسطر اور دوسرے تدریجی فلسفے نے کائنات کو ایک انڈی اور ابتدائی مستقل حیثیت دے رکھی تھی اور ان کے نزدیک کسی مادہ مطلق کی خلقی کو اس میں دخل نہیں تھا۔ لیکن قرآن کریم نے اس نظریہ کی تردید کی کہ کائنات موجود بالذات ہے اس ضمن میں اقبال اشاعرہ کے اس تصور کی تشریح کرتے ہیں کہ کائنات جہاں ہر اجزائے لاطجزی مشتمل ہے اور ان کی بے شمار تعداد ہر لمحہ معرض وجود میں آتی رہتی ہے اور اس طرح کائنات باوجودات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اشاعرہ کی کوشش تھی کہ خدا کو ایک باثبیت خلاق قوت ثابت کیا جائے جو زمان و مکان اور مادی ہواہر میں محدود نہیں بل مستقل تخلیق میں مشغول ہے۔

یہ کائنات ابھی نام ہے سناید

کہ آ رہی ہے مادہ مصلیٰ کن فیکون

اس کے بعد اقبال اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ خدا چوں کہ نابے مطلق ہے لہذا اس کی قدرت اور مشیت نفوس کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس لئے کائنات میں ہر موجود شے اور قدرت کا ہر مظہر نفس ہی کا مظہر ہے اور حقیقت کا ہر مبداء اپنی ذات کا شعور ہے خواہ وہ شعور کسی درجہ میں ہو۔ ہر نفس کی خودی جلوت کے باوجود اپنی خلوت بھی رکھتی ہے جس کے اندر دوسرے نفوس کو دخل حاصل نہیں ہوتا۔ یہ بات انا کی مابیت میں داخل ہے۔ انسان کے نفس میں انا کا عنصر مقابلاً زیادہ ترقی یافتہ ہے اس لئے وہ دوسری مخلوقات سے انفصل ہے اور خدا کے مرکز ذات سے قریب تر ہے۔ از روئے قرآن خدا کا انسان کی شہرگ سے قریب تر ہونا بھی معنی رکھتا ہے اور اسی وجہ سے انسان خدا کی خلقی میں حصہ لے سکتا ہے۔ اسی

اور مہتی قرب اور مخالفت کے باعث انسان کے مقاصد اور اس کی تمنائیں لامحدود ہیں اور وہ ہر قسم کے ماحول کا مقابلہ کر سکتا اور اس کو اپنے اغراض کے مطابق ڈھال سکتا ہے۔ منی بانظا و دیگر وہ اپنی تقدیر کا خود مہما ہے۔

اب خدا کے خدا اور اس کی تربت کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ نفس محدود کے لئے عالم اور معلوم کی تفریق باقی رہتی ہے اور ایسا نفس عالم کل میں ہو جائے تو پھر بھی ہستی معلوم اس سے خارج ہی رہے گی۔ لیکن انانے خلق و لامحدود کے لئے کوئی دہر خارج نہیں ہو سکتا اور اس کے لئے کوئی ماسوا نہیں۔ جب خدا کے فعل کو جو ناقابل تقسیم ہے، خاسج سے دیکھا جائے تو وہی کائنات ہے۔ خدا کے ان نکر و ارادہ اور فعل اور شے مخلوق سب ایک ہیں۔ چون کہ محدود نفس ایسے انانے مطلق کا تصور قائم نہیں کر سکتے اور اس بارے میں خلقی استدلال بھی کام نہیں دیتا اس لئے نفسی وجدان کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ خدا کا اسم اس قسم کا نہیں ہے جو ہماری لہرت حواس یا ادراک یا استدلال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ خدا کے علم میں عالم اور معلوم جدا نہیں لیکن سارے علم میں عدم بغیر عالم کے بھی موجود رہتا ہے۔

خدا علم مستقبل ہونے کے علاوہ خلاق حقیقی بھی ہے۔ مستقبل اگر پہلے ہی سے نغذہ اور مقرر ہے تو پھر خدا کی مشیت بنے مٹی ہو جاتی ہے اور وہ نہ خلاق رہتا ہے اور نہ "فعال مایرید"۔ خدا حیات مطلق ہے اور زندگی کا خاتمہ یہ ہے کہ تازہ آفرینی اور جدت طرازی کرتی ہے جس کو "آں کریم میں" کل یوم حدودی نشان کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے۔ اکثر متکلمین نے خدا کو عالم کل تو تسلیم کیا لیکن اس کے علم کو اپنے محدود علم پر قیاس کیا اور اس کی خلاق اور قدرت آفرینی کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اسی لئے خدا کے تبار مطلق ہونے اور انسان کے جبر و اختیار کے مسئلوں میں الجھنیں پیدا ہوئیں جن کو علامہ اقبال نے تخلیق و تشریح کے ذریعہ رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔

خالق عالم کی طرف سے خالق آدم کے سلسلہ پر غور کرنے کے دوران یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا منصب کیا ہے اور یہ ام کیسے لازم آتا ہے کہ نبوت کا سلسلہ ایک منزل پر پہنچ کر ختم ہو جائے۔ ان مسئلوں سے بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال کہتے ہیں کہ نوع انسانی کے ابتدائی دور میں جن جن عالم نے تعلیم و یقین کا یہی طریقہ استعمال کیا کہ ایک خاص انسان کی نظر میں ایک معینہ معیار کے مطابق افکار و اعمال و دعوت کر دے مگر وہ دوسرے انسانوں کے لئے اسوۂ حسنہ بن جائے۔ لیکن ارتقاء کی ایک خاص منزل تک پہنچ جانے کے بعد تعلیم و یقین کا یہ طریقہ ترک کر دیا گیا کیونکہ اس کا منہ عقل و استدلال سے ماورا تھا۔ انسان کے عہد بلوغ میں فطرت کا تقاضا یہ تھا کہ انسان مشاہدہ مطالعہ اور استقرار کے ذریعہ اپنے ماحول کی تسخیر کرے اور ماورائے عقل ذرائع کو اس نوبت پر ترک کر دے۔ فلسفیانہ افکار اور حکیمانہ استدلال قدیم زمانے میں بھی ملتے ہیں لیکن وہ فکر محض کا نتیجہ تھے اور مبہم توہمات اور روحانی تصورات کو منطقی طور پر پیش کرنے کی ایک کوشش پر مبنی تھے اسی لئے نوع انسانی پر ان کا کوئی خاص اثر نہیں ہوا۔

اقبال کہتے ہیں کہ اس نقطہ نظر سے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی عالم قدیم اور عالم قدیم اور عالم جدید کے مابین ایک واسطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اپنے سرچشمہ وحی کے لحاظ سے آپ کا تعلق عالم قدیم سے ہے لیکن اس وحی کی

روح اور اس کے منفعہ کے اعتبار سے آپ عالم جدید سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ آپ ہی کا وجود گرامی ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ سرچشمے مختلف ہوئے جو اس کے اُحدہ رخ کے تین مطابق تھے۔ لہذا اسلام کا ظہور عقل استقرائی کا ظہور ہے جس نے یتیم انداز نبوت کو منسوخ کر دیا۔ نوع انسانی کے موجودہ دور ارتقا میں اب اس کی ضرورت نہیں۔ یہی کہ ہر چھوٹی بڑی بات کے لئے انسان خارجی سہارا ڈھونڈتا پھرے اور خود کچھ نہ سوچے۔ اس کے شہوہ ذات کی تکمیل اسی طرح ہو سکتی ہے کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اب کسی مزید نیکی کی ضرورت نہیں رہی۔ باوجود شابت بھی ختم ہو گئی اور مذہبی پیشواؤں کا انداز بھی غلط ہو گیا کیونکہ بالغ انسانیت کے لئے اب یہ سارے لوازمات غیر ضروری ہو گئے۔ اسی لئے قرآن نے بار بار یہ یقین کی کہ ہر فرد بشر خود تدبیر اور تفکر کرے۔ مشاہدہ النفس و آفاق کے ذریعہ اپنے لئے ہدایت حاصل کرے اور نوع انسانی کی تاریخ سے بھی سبق لے۔

اس کے معنی تطہارہ نہیں کہ اب روحانی و جہان و عرفان کے دروازے بند ہو گئے ہیں۔ وہ دروازے بدستور کھلے ہیں لیکن دینی اور دنیاوی امور میں اب عقل و حکمت کا دور آ گیا ہے جو وحی اور لہام سے متناقص نہیں ختم نبوت کے یہی معنی ہیں کہ اب کسی فوق الفطرت ذرائع سے ہدایت حاصل کرنے والے نئے مدحی کی ضرورت نہیں رہی۔ اب کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ عوام الناس کو اپنے اہامات پر بے چون و چرا ایمان لانے کی تلقین کرے۔ اب تمام اقسام کے تجربے انسانی عقل اور مشاہدہ کے تابع ہوں گے کیونکہ نوع انسان پر علم و حکمت کے دروازے کھول دیئے گئے ہیں اور فطرت کو کھنچا اور اس کو مسخر کرنا اسی علم و حکمت کی بنا پر ہوگا۔

آخر میں اس مضمون میں اقبال کے نظام فکر سے متعلق صرف ایک اور مضمون پر مختصر اظہار خیال کیا جائے گا۔ اور اس امر کی نشاندہی کی جائے گی کہ علامہ اقبال نے فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض کیا شخص کے ہیں اور ان میں کیا تعلق بتایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرد کی زندگی اور ترقی کا اصل محرک اپنی انانیت و خودی کی حفاظت و جذبہ ہے اس لئے جو قوتیں ترقی کرنا چاہتی ہیں ان کے افراد کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی شخصیت اور صلاحیتوں کی تربیت کریں۔ اسلام نے انفرادی ہدائی اور سعی و عمل کو زندگی کا اصل اصول قرار دیا ہے۔ اس سعی و عمل کی بدولت انسان خود کو امتزغ المخلوقات ثابت کر سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں آید کریمہ اِنَّا عَرَضْنَا الْاِٰمَانَتَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ کی تفسیر میں کی ہے کہ جس امانت کا بوجھ اٹھانے سے آسمان اور زمین نے انکار کر دیا تھا لیکن جس کو انسان نے قبول کر لیا وہ یہی شخصیت اور صلاحیت خودی کی ذمہ داری ہی تھی۔ اسی ذمہ داری کی بدولت اس کو تمام تر عظمت اور فضیلت حاصل ہوئی اور اسی سے اس میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ وہ صرف حقائق اشیاء کا علم حاصل کرے بلکہ اپنی ضرورت کے مطابق فطرت میں تصرف کر سکے۔ اپنی اس استعداد کی بدولت وہ رفعت و کمال کے اعلیٰ ترین درجہ تک پہنچ سکتا ہے۔

انسانی فضیلت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کی فطرت کو فطرت الہی کے مطابق ٹھہرایا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا ہے فطرۃ اللہ الٰہی فطرۃ الناس علیہا پس چونکہ ایمان و توفیق ذات الہی کی ایک صفت ہے اس لئے

انسان کی عظمت میں بھی یہ ہفت ایک مذہب دہشت کیا گیا ہے تاکہ وہ ایجاد و تحقیق کے ذریعہ اپنے ماحول پر قابو پائے۔ اس نکتہ کو علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں اس طرح پیش کیا ہے :-

”انسان کے لئے مقدر ہر چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کی گہری آرزوں میں شریک ہو اور ان حربہ صرف خود اپنے مقدر کی بجائے کائنات کی تقدیر کی بھی شکل کرے۔
 کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بنائے اور کبھی ان کو پوری قوت سے اپنے مقاصد کے مطابق ممانعت ہے۔ اس تاریخی تسبیح کے عمل میں۔
 خدا اس کا شریک ہے، ہوتا ہے بشرطیکہ انسان مطلق سے پیش قدمی کی گئی ہو۔ اِنَّ
 اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ مَا يُشْرِكُ بِهِ الْاَنْفُسَ هِيَ الْمَطْلَبُ ہے مگر
 انسان کی طرف سے نہیں دی نہیں جوتی اور وہ وجود کے قومی کو قہر میں دنیا اور آخر
 وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے وحاشہ کا زندہ محسوس نہیں کرتا تو اس کی روح تھیں باقی
 ہے اور ویشن مردہ مادہ کے ہوتا ہے۔“ (خطبات ص ۱۲)

اس سارے بیان سے واضح ہے کہ انفرادی ذمہ داری کا احساس، سعی و عمل کی توفیق اور ایجاد و تحقیق کی صلاحیت افراد کی یہی بڑی نعمتیں ہیں جن کے بغیر قوموں کی ترقی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

اب افراد سے گزرتے اقبال قوم اور جماعت کی ضروری صفات کا جائزہ دیتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ قوم کی ترقی کے لئے سب سے پہلے اس کے بنیادی اصول یعنی نسب العین یا نظریہ حیات (IDEALOGY) کے تحفظ کی ضرورت ہے۔ جب کوئی قوم اپنی تہذیب اور روایات پر یقین نہیں رکھتی اپنی مغل کو غیروں کے افکار کی زنجیر میں قید کر دیتی اور اپنی امتوں اور نسب العین کو دوروں سے منقطع لینے میں تامل نہیں کرتی تو پھر وہ نیابت الہی کے حق سے دست بردار ہو جاتی ہے۔ علامہ اقبال اس کو ”ناموس کمین کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ :-

زندہ فرد از ارتباط جان و دین

زندہ قوم از حفظ ناموس کہن

یعنی فرد کی زندگی تو جان اور جسم میں ارتباط سے قائم ہے لیکن قوم اسی وقت زندہ رہ سکتی ہے جب وہ اپنے ناموس کہن کی حفاظت کرے اور اپنے مقصد حیات کو فراموش نہ کر دے۔

اقبال کہتے ہیں کہ سیاسی حکومت سے زیادہ نظریہ مذہبی غلامی ہوتی ہے جب کوئی قوم اپنے شعار ملی کو چھوڑ کر کسی دوسرے جماعت کے خیالات اور افکار کو اختیار کر لیتی ہے اور ان کے مطابق عمل کرنا شروع کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قوم کی ترقی کے لئے ایک اجماع اور لازمی شرط ”تعلیم نکر“ یعنی پہلے افکار کو پاک اور صاف کرنا اور پھر تعمیر کرنا، یعنی صحیح افکار کی تعمیر کرنا ہے۔ اس کے بعد اقبال ایک اجماع سوال اٹھاتے ہیں کہ فرد اور جماعت کا اجماع کیا ہے اور کہتے ہیں کہ وہی معاشرہ ترقی یافتہ ہوگا جس میں اس مسئلہ کو بحسن و خوبی حل کیا ہو۔ یہ قوم میں فرد اور جماعت کا رشتہ سب اور فطرت کے مطابق ہوگا اس کی ترقی

کے امکانات وسیع ہوں گے اور جہاں افراد اور جماعت میں باہمی نزاع اور کشمکش پائی جاتے وہاں ترقی مفقود ہوگی۔ فرد اور جماعت کے اعراض و مقاصد میں کوئی دائمی تضاد نہیں ہونا چاہیے۔ وہی معاشرہ فطرت کے مطابق ہوگا جس میں فرد کی شخصیت کو اپنے نگہبانی اور نشوونما کا موقع حاصل ہو اور اسی کے ساتھ اجتماعی مقاصد کو محسوس بھی نہ لگے۔

اقبال کہتے ہیں کہ فرد کو اجتماعی زندگی کے اخلاقی اقدار کا تابع ہونا چاہیے کیونکہ فرد کی شخصیت عمرانی ماحول کے بغیر روشن نہیں ہو سکتی۔ فرد جب اپنے آپ کو نظم و ضبط و ضبطیت کا پابند بنالیتا ہے اور معاشرہ کی خدمت میں متہک ہو جاتا ہے تو اس وقت وہ اپنے وجود کے بلند ترین مقام تک پہنچتا ہے۔ فرد اور جماعت کا فتنہ ایک قسم کا زندہ نامیاتی تعلق ہے۔ اعلیٰ جماعتی نظام کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس جماعت میں بلند پایہ کے افراد پیدا ہوں۔ انسانی ارتقا کا فناء ہے کہ فرد اور جماعت کے اقدار حیات میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ جو تمدن اس مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے، وہی زندگی کی گتھیوں کو اچھے طرح سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

علامہ اقبال کی رائے ہے کہ جس خوبی سے اسلامی تمدن میں فرد اور جماعت کے مقصد میں ہم آہنگی پیدا کی گئی ہے اور ماویٰ روحانی زندگی کو ایک دوسرے سے مربوط کیا گیا ہے وہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ اسلامی تمدن ہر قسم کی شہادت میں پُرکرا رہا ہے اور بڑے بڑے انقلابوں کے باوجود اپنی مستحکم کو برقرار رکھ سکے گا۔ انقلابوں کو بھینٹا توڑوں کی قوت تباہ پر دلاست کرتا ہے اور تغیروں سے عہدہ برآ ہونا صرف اجتماعی انداز کی بدولت ممکن ہے۔ نئے سماج پر قابو پانا اور ان کو اپنے نظام حیات کے مطابق بنانا، قوموں کی بقا اور ارجحی کے لئے نہایت ضروری ہے اور اسلامی نظام کی یہی بڑی خصوصیت ہے کہ ہر انقلاب کے بعد اسلامی تہذیب از سر نو زندہ ہوتی اور اپنے اندرونی جوش حیات کی بدولت ہر فرد کی آگ کو کھیزا رہنا سکتی ہے۔

علامہ اقبال کے نظام فکر کی ترتیب کے لئے اس مضمون میں کچھ اشارے دیتے گئے ہیں ظاہر ہے کہ اس موقع پر عرفِ پند مباحث کی نشان دہی ممکن تھی اور بعض دوسرے مسائل کا تذکرہ بھی نہیں ہو سکا۔ ان میں سے بہر معذرت پر دفتر کے دفتر کھے جاسکتے ہیں اور یہی کام ہے جو علماء اور محققین کو انجام دینا ہے۔ اس مضمون میں میرا مقصد صرف یہی تھا کہ اس کام کی اہمیت اور ضرورت کی طرف توجہ دلائی جائے تاکہ اس کو جلد سے جلد پایہ تکمیل تک پہنچایا جاسکے۔

ڈاکٹر نبی بخش بلوچ

- ان کی آنکھ مینا تھی ذہن بپار تھا اور فکر مالمعہ تھا۔
 ملائم اقبال اپنے وسیع مطالعے، فکری تجربے اور ذہنی مشاہدے سے صمیم معنوں میں 'دیدہ ور' کی منزل پہنچ چکے تھے۔
 وہ اس حقیقت سے آشنا تھے کہ اس مختصر کردی زندگی کی آموزش گاہ میں فیضیاب ہو کر دیدہ ور کی منزل تک پہنچا کوئی آسان بات نہیں۔
- بڑی مسیحا سے متاثرہ تہن میں دیدہ ور پیدا
 "تعمدہ اپنی ہمہ برداشت اور عینی بصیرت سے دیدہ ور بن کر اس زیرت کے راز کے راز دان
 بن چکے تھے اور ان کو اس کا بھی شبہ نہ تھا کہ اس
 دکر راز اسے راز آید کہ نہ یا
 یہ راز حق اور انسان سے تو بہی رشتے سے وابستہ تھا
 یہ انصاف کائنات میں جاری و ساری تخلیقی عمل میں مضمر تھا
 یہ راز خودی تھا یا متخددی تھا
 یہ راز خودی اور بخود کی تخلیقی عمل و رد عمل میں پنہاں تھا
 یہ راز کائنات میں انسان کے تفریق اور امتیاز کا ارتقا کا پاس تھا
 راز دان نے مختلف زاویوں سے اس راز کی پردہ کشائی کی۔
- انسان کے اعلیٰ مقام اور احترام کے علمبردار بلکہ احترام آدم کو ہی اصل تہذیب قرار دینے والے :
 برتر از گردوں مقام آدم است
 اصل تہذیب احترام آدم است
- انسان کی ارتقائی سر بلندی کے نہ صرف قائل، بلکہ درس دینے والے اور اس تخیل کے مجدد :
 ستاروں سے آگے جہاں وہ بھی ہیں
 ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

اس دُڑے کو رہتی ہے وسعت کی ہری ہر دم
یہ دُڑہ نہیں، شاہِ رمشا ہوا صحرایہ

تسلیم کی خوگر بنے جو پیز ہے دنیا میں
انسان کی ہر قوت مرگرم تقاضا ہے

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم پہنچے مانے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارِ امد کا ل نہ بن جاتے

- اسلام کی روح پرور تسلیم اور اسلامی نظامِ حیات کے شارج۔ قرآنِ حکیم کو بیحد حکمت اور حقیقت اور نبیِ خانم المرسلین کو مشعلِ رشد و ہدایت ماننے اور سمجھنے والے۔ اسلام کے بجائے دُڑے کے دلدادہ اور اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کے مبلغ۔ جغرافیائی تفریق اور نیشنلزم کے محدود اور محکک تھیل کے بجائے وحدتِ انسانی اور بقیتِ اسلامی کے ہمگیر نظریہ کو پروان چڑھانے والے۔ سرمایہ داری اور سامراجیت یا اشتراکیت اور ملکیت پر سلام کے فلسفہ زندگی اور علم و فکر و عمل و توحید پر مبنی نظامِ حیات کو ترجیح دینے والے۔ ان کی نظر میں اشتراکیت اور ملکیت :

ہر دو جاں دانا صبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدمِ فریب
زندگی میں مخرجِ آلِ اخراج
درمیانِ این دو سنگِ آدم نہ جان

- مشرق کو پیغامِ بیداری دینے والے اور اقوامِ مشرق میں احساسِ نیاں اور خود شناسی کا جذبہ ابھانے والے اپنے وسائل پر انحصار اور خود اعتمادی، عسکری قوت، انفرادی اور اجتماعی عزت نفس کا درس دینے والے نے بتایا کہ مغرب کی اندھی تقلید سے مشرق اجاتاب کرے اور مغرب کے علم و ہنر کو اختیار کرے۔ مغرب کی اصل طاقت اور ترقی کا راز اس طرح سمجھایا کہ:

قوتِ مغرب نہ از جنگ و رباب
نہ ز رقص و خمران ہے حجاب
قوتِ افراگ از علم و فن است
ابہیں آتش چرخش روشن است

- ایشیا کی انفرادیت اور اجتماعی شخصیت کی نشاندہی کی، اور ایشیا میں ملتِ اسلامیہ کی آزادی کو پوری ایشیا کی آزادی سے تعبیر کیا:

لیط و ضبطِ ملتِ جینا ہے مشرق کی نجات
ایشیا دالے میں اس نکتے سے اب تک بے خبر

- برصغیر منہ میں مسلمانوں کی آزادمملکت کے قیام کے لئے فکری اور عملی جدوجہد کرنے والے۔ پنجاب بھل (لاہور) سے گول میز کانفرنس تک ایک مسلسل سیاسی عمل سے اس نظریے کی باری کی۔ مسلمانوں کی سیاسی جماعت مسلم لیگ میں شامل ہو کر ایک صحیح اور مثبت کردار ادا کیا، تا آنکہ خطبہ الہ آباد میں برصغیر میں ایک آزاد اسلامی ریاست کے قیام کا تصور پیش کیا، گویا قیامِ پاکستان کی بیش گونی کی۔

اقبال: ہمارا عظیم ترین شاعر

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی

یہ ناکہ شاعری اور ادب کوئی کمزور چیز نہیں ہے کہ اس میں ایک فرد کے سب سے اگے پہلے کی ضرورت ہو۔ ہر وہ شاعر جو اپنی مخصوص نفاذیت نمایاں کرے وہ بڑا ہوتا ہے اور اس کی بڑائی کو دوسرے کی بڑائی سے مقابلہ کرے اس کا مقام مقرر کرنا مشکل ہوتا ہے مگر عقیدہ کا ایک کام یہ بھی ہے کہ ہر ادب میں چوٹی کے ایک یا دو شاعروں کے مقام کا تعین کرے۔ اسی طرح انگریزی کے عظیم ترین شاعر ڈی۔ بی۔ لیویس کے کہتے ہیں۔ جو مٹی کے ٹوٹے اور ٹیکڑے بناتے جاتے ہیں۔ ہمارے یہاں پرانی روایت کے مطابق میر اور سودا کو کچھ ایسا ہی مقام دیا جاتا تھا۔ مگر جدید دور میں غالبؔ سب پر حاوی قبضہ جاتے ہیں اور اقبال کا مقام مقرر کرتے ہوئے شادابؔ ایک چٹکاتے ہیں۔ اقبال کا بہترین علم اردو میں نہیں بلکہ فارسی میں ہے اور غالبؔ نے اردو کے ثابت کیا :

میں خون اور ریختہ لیا اس سے مدعا جو انما غلط نہایت نہیں مجھے

اور مجھ کو کہا۔

فارسی میں تائیدی نقش ہنسے شک رند بجز از محمودؔ اردو بجز از منست

اقبالؔ نے بھی ردوئے بجائے فارسی کو اپنایا اور ان کے عظیم ترین مجرے جیسے اسرار و رموز، پیام مشرق اور جاوید نامہ فارسی ہی میں ہیں میں نے نہیں پہلے کہا تھا اردو کے بہترین شاعر میرؔ۔ غالبؔ۔ میرؔ انیس اور اقبالؔ میں مگر زمانہ کے ساتھ میرؔ کی رائے یہ ہو گئی کہ تیر اور میرؔ انیس کے یہاں نگرانی پہلو زیادہ اہم نہیں ہے اس لئے انھیں غالبؔ اور اقبالؔ سے کم درجہ پر رکھنا چاہیے اور اس وقت عام صاحبان ذوق کی بھی یہی رائے ہو۔ جی ہنسے کہ ہماری روایت کے دوسرے بڑے شاعر غالبؔ اور اقبالؔ ہی ہیں۔ جذبات و دھڑلے میں میرؔ سب سے آگے ہیں مگر شاعری کے عظیم ہونے کے لئے اُس میں اس سے کچھ اور زیادہ چاہیے۔ زبان پر ملک اور الفاظ کے ذریعہ کس کتنی میں میرؔ انیس سب سے آگے ہیں مگر ان کی فکر ایک خاص بلقیہ فرقہ کی روایتی فکر ہے جو نہ آفاق ہے اور نہ عظیم وہ علاج شدہ دین الہی امام حسنؑ ہیں مگر امام حسنؑ کی عظمت کو اقبالؔ نے بوجہ ایسا نوان تحسین پیش کیا ہے جو مزید گوئی میں ناممکن تھا۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں۔

موتے و فرعون و شبیرؔ و یزیدؔ ایں دو قوت از حیات آید پدید

زندہ حق از قوت شبیری است باطن آخر دان حسرت میرؔ کی است

اور اسرار و رموز کی وہ نظم جس کا مطلع ہے :

آن امام عاشقان پر بتوں سرو آزاد زبستان رسول
ظلت میں ہر مرتب سے آگے بڑھ جاتی ہے اور یہ شعر تو امام حسینؑ کے بابت آنری رائے ہے۔
تانیست قطع استبداد کرد فوق خون او تین ایجا کرد

اس طرح نظر اور اس کی ادائیں وہ میر انیس اور تمام مرثیہ گو یوں سے آگے نکل جاتے ہیں۔ اب رتبہ غالب تو ہم یہ غزور محسوس کرتے ہیں کہ غالب کی سستی زیادہ پسندوار تھی اور وہ مغز بھی ضرور تھے مگر ان کی فکر نئی نگہ گیر اور وسیع نہ ہو سکی تھی اقبال کی ہے۔ اقبال نے خود غالب کی فکری عظمت کا اعتراف کیا ہے اور انھیں گونٹے کے برابر جگہ دی ہے مگر ہم یہ بھی غور محسوس کر سکتے ہیں کہ یہ ان کی انحراف سے ورنہ غالب کی فکر مشرق کی فکر کا چھوڑ سہی مگر مشرق اور مغرب کی عقلیت نمکدہ اقبال ان سے کہیں زیادہ حاوی ہیں۔ غالب کا بھائی فلسفیانہ جی کو اقبال یورپ کی فکر سے متنبہ تھے اتنا غالب کے لئے ممکن ہی نہ تھا۔ اقبال کا عظیم مقام مقرر کرنے کے لئے ہم کو غالب سے زیادہ وسیع میدان کو دکھانا ہے جو اقبال کے سامنے تھا بلکہ اسی کے قلم و قلم میں تھا۔ گہرائی اور ہندی میں وہ غالب ہی کی طرح تھے اور اسی سے ہی وہ اپنے کو پیر رومی کا مرید ہندی گردانا کرتے تھے مگر یورپ کی جدید بلکہ جدید ترین فکر میں رقی پس جاتے کی وجہ سے وہ ان دونوں اپنے مانے ہوئے استادوں سے کہیں زیادہ آگے تھے۔ اس لئے اگر ہم انھیں اپنی روایت کا عظیم ترین شاعر کہیں تو غلط نہ ہوگا۔ انہوں نے شاعری کو وہ مندرجی عظمت دی جو پہلے کوئی نہ دے سکا۔

کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جو اقبال کی فکری عظمت کا پورا نہ ماننا ہو مگر اب بھی پرانے زمانہ والے کچھ لوگ جیسے ہیں جو اقبال کی زبان دانی یا اس میں ان کے کمال کے بابت شبہ کرتے ہیں۔ زبان کے سلسلے میں اقبال کی زبان پکھنواؤ۔ دہلی والوں نے بڑے اعزاز میں رکھے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان اعتراضات سے پریشان ہو کر آخر کار انہوں نے فارسی میں کہنا شروع کیا اور اپنی بہترین فکر کو فارسی ہی کا جامہ پہنایا۔ اس امر کو میں ایک اور نقطہ نظر سے دیکھ چکا ہوں جس کو میں نے انگریزی میں اقبال پر مضمون میں پیش کیا ہے۔ اقبال اور غالب کا اردو سے فارسی کی طرف آجانا محض ان کی نا اہلی نہیں ہے بلکہ اردو زبان کی کم مائیگی ہے۔ ساتھ لٹریچر کے عظیم انگریزی ادیب لارڈ جیکب نے (جس کے بابت ایک مددگار خیال ہے کہ اس نے شیکسپیر کے ڈرامے لکھے تھے) اپنی بہترین تصانیف لاطینی میں پیش کیں اور اپنے عظیم مضامین کا انگریزی سے لاطینی میں ترجمہ خود کر کے یہاں یہ آئندہ زندہ رہیں گے نہ کہ انہیں اس ترجمہ کو نہیں بلکہ ان کے اصل کو ایسا مانتے ہیں کہ انگریزی کو شیکسپیر۔ ملٹن اور سٹین کی زبان کہتے ہیں۔ غالب اور ایک حد تک اقبال کا بھی وہ دور تھا کہ اردو زبان اس فکر کی گہرائیوں میں جانے کے قابل نہیں ہوتی تھی جو وہ دیکھنا چاہتے تھے اسی لئے انہوں نے اردو کو ایک حد تک ترک کر کے فارسی کو اپنایا۔ دہلی میں اور خاص طور پر پکھنواؤ میں اردو زبان کو فارسی سے کافی حد تک الگ کرنے کی اور عام رواج سے قریب لانے کی کوشش کی گئی مگر کیا حاصل ہوا۔ اول تو وہ فارسی اور عربی سے اتنی وابستہ رہی کہ جو لوگ ان روایات سے وابستہ نہیں تھے جیسے ہندوستان کے ہندو لوگ انہوں نے ایک شکرتہ زبان اختیار کی اور جواب بھارت کی قومی زبان ہے۔ اردو کو فارسی سے پاک کرنے کی کوشش نے مضمون کی شاعری کی عظمت کو کم کر دیا اور پھر غالب نے یہ ثابت کر دیا کہ عظیم خیالات کو اردو کرنے کے لئے اردو کا جتنا ممکن ہو فارسی زدہ ہونا ضروری ہے۔ غالب کا حضرت علیؑ

کشان میں تعیدہ جوان کے مجروح ہندی کا حاصل ہے یوں شہر دعا ہوتا ہے ۔
 دہ جز جلدو یکتا ل معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

اور اسی میں ایسے شعر ہیں۔

نوبہ کی حیرت مندی و عجب و غریب
 ہذا جب ہم اردو زبان کے ادبی درجہ پر ارتقا کو دیکھتے ہیں تو یہ تعجب نہ ہوتا ہے کہ جیسے سیاست میں ہندو مسلمان اشتراک کا آخر میں
 نتیجہ اخلاق بنی مطلق رہا اسی طاق زبان کے سلسلہ میں یہی راہ حتمیہ ملیگی کہ اردو جس قدر بھاشا سے الگ اور فارسی اور عربی سے قریب
 ہوتی جائے اتنا ہی اچھا ہے۔ چنانچہ پہلے غالب اور پھر اقبال ایک ایسی زبان کے موجد ہیں جو ہند کے مسلمانوں کی زبان پر ملتی ہے کیونکہ
 وہ فارسی اور عربی کی روایات سے اتنا قریب ہوئی ہے جتنا ممکن ہو سکتا ہے۔ غالب کو شاید اس کی خبر نہیں تھی مگر مسلمانوں کے لئے ہندوستان
 کا ایک اہم حصہ کاٹ دیا جائے گا کہ اقبال ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے آخر کار اس تقسیم کو وجود میں لانے کی کامیاب کوشش کی۔
 چنانچہ پاکستان وجود میں آجائے سے بعد ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس میں لکھنؤ والی اردو کے چلنے کا امکان بہت کم ہے اور مستقبض اسی زبان
 کا ہے جو غالب نے اسفلتوں کی اور جبر کو اقبال نے تمیز تک پہنچایا۔ اس وقت پاکستان میں علاقائی زبان کا کافی غلبہ اثر رہا ہے
 مگر جو حالات کے اثر سے مختلف علاقوں کے ہو کر قریب آرہے ہیں وہ وہ یہ واضح ہوتا جا رہا ہے کہ ہماری قومی زبان وہی راہ
 اختیار کرے گی جو اقبال نے اسے دی تھی۔ اقبال کی اردو و ہندی فارسی وہ پاکستانی زبان کی بنیاد ہے اور یہاں کی زبان کی راہ اسی
 طور پر مقرر کر دی ہے کہ آئندہ یہی زبان چلے گی اور چلتی رہے گی۔ اقبال نے کہا تھا

انقلابی ہے کہ نہ کعبہ بنیمیر افلاک
فناش بینم و نہ دائم کچساں می بینم

اور ہم اس وقت دیکھ رہے ہیں کہ زبان کے شے میں بھی وہی انقلاب آ رہا ہے جس کو اقبال نے شاعر کی مخصوص نظر سے دیکھ لیا تھا۔ اقبال کی فارسی بھی ایرانیوں کی فارسی سے مختلف ہے اور اردو بھی وہ ہے جو لکھنؤ اور دہلی۔ حیدر آباد اور پٹنہ کی اردو سے الگ اور پنجاب کی اردو سے قریب ہے۔ اس طرز اگر اب ہم یقین کر لیں کہ وہ وقت آگیا ہے کہ ہماری قومی زبان بالکل اسی رن پر آگئی ہے جو رن اسے اقبال نے دیا ہے تو یہی ہمارا صحیح نتیجہ ہوگا اور اس وقت اقبال ہماری زبان کے بھی اتنے ہی عظیم معمار تھے جتنے بڑے وہ ہمارے افکار کے مدرس ہیں۔ لہذا اقبال کی زبان سے ہمیں جو محسوس پیدا ہوتی ہیں انھیں بالکل محسوس کر دینا چاہئے اور یہ مان لینا چاہیے کہ وہ فارسی زدہ اردو یا اردو زدہ فارسی جو اقبال نے استعمال کی ہے وہی ہماری قومی زبان ہوگی۔ محاوروں کو READ MEHARHAR کہا گیا ہے۔ یہ مختلف علاقوں سے زبان میں آتے جاتے رہتے ہیں مگر زبان کی بنیاد اور مزاج کے مستقل حصہ میں شامل ہو کر نکل جاتے ہیں۔ انہی کا ہمارا قومی زبان وہی ہوگی جو اقبال نے اپنی شاعری میں مستعمل کر دی ہے اور اس لئے زبان کے لحاظ سے بھی وہ عظیم شاعر ہیں۔ ہر عظیم شاعر کی طرح وہ زبان انہیں نہیں زبان ملتی ہیں۔

در دسورہ نے اپنے مقدمہ میں جو جدید شاعری کی تنقیدی بنیاد ہے یہ کہا تھا کہ شاعر زبان دان ہی نہیں بلکہ زبان بالا

ہوتا ہے یعنی وہ عام زبان کا پابند نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی طبع کے موافق نئی زبان تعمیر کرتا ہے۔ مٹلے کی زبان اس قدر زیادہ لطیفی زدہ ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ مٹلے انگریزی بالکل بھل گیا تھا۔ شاعری کی زبان کا معاملہ شاعر کی طبع اور اس کی قوم کی ضرورت پر مبنی ہوتا ہے اقبال کی اردو پر جو اعتراضات ہوئے ان کا اقبال نے خود طبعی بخش جواب دیا۔ اصل بات یہی کہ بزرگ شاعر کی طرح وہ نئی نظر لے کر پیدا ہوئے تھے اور اس لئے انھیں اپنے مطالب کو ادا کرنے کے لئے نئی زبان کی ضرورت تھی۔ دہلی اور لکھنؤ کی وہ باخودہ باروزمرہ زبان ایسے تھیں جو کہ وہ تعلیم نیلاٹ کو ادا کرنے سے قاصر تھی اس لئے انہوں نے اسے استعمال ضرور کیا مگر جب یہ دیکھا کہ وہ اس کے نہیں جاتی تو فارسی کو اختیار کیا۔ مٹلے شاعر کی طرح ان کی شاعری مام مہیار کی نہیں ہے اس لئے اس کا خاص فائدہ فارسی نہ دے رہی تھی ہے جو آگے بڑھ کر بالکل ہندوستانی فارسی ہی ہو جاتی ہے۔ یہیں اس معاملہ پر وہ کی بندھی نظر نہ ڈالنا چاہئے جس کے مطابق شاعر کو محض زبان دانی کی نشیبت سے دیکھنا ہوتا ہے۔ زبان محض آواز ہوتی ہے اور ہر آواز کی طرح کام کی ضرورت کے ساتھ اسے بدل دینا پڑتا ہے۔ اقبال نے ہماری زبان کو جو اب بھی بے لاد فارسی ہی اس عیاری طریقہ پر بدل کر وہ عظیم مطالب کے ادا کرنے کا ذریعہ ہو گئی۔ اس معنے میں انہوں نے زبان کی بھی وہ خدمت انجام دی جو ان سے پہلے کوئی اور نہ کر سکا۔ خیر اور سودا نے جو زبان بنائی تھی وہ ذرا غمگین تھی۔ اقبال نے جو زبان بنائی اس کے لئے پاکستان بنا اور وہ تمام پاکستان کی مشترکہ زبان ہے۔ اس معنے میں وہ پہلے پاکستانی شاعر ہیں اور تمام آئندہ ستاروں اور ادیبوں کے لئے میاں پر ہونچتے رہیں گے۔ میر، امیر اور غالب کی اب یہ اہمیت ہے کہ انہوں نے اقبال کو متاثر کیا یعنی اقبال کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے ع

آئینہ زبان مجھ دارندہ تو تہا داری

اقبال پہلے عظیم پاکستانی شاعر میں اور ان کی عظمت کا احساس پاکستانی نقطہ نظر سے دیکھنے پر تقنی بخش طریقہ پر ہو سکتا ہے۔

ٹوٹن بی نے تاریخی اعتبار سے جو تقسیم سوسائٹیوں میں کی ہے ان میں وہ حصہ جو پاکستان ہے عربی یا این ARBO IRANIAN سوسائٹی میں آتا ہے۔ انگریزی شہنشاہیت نے اسے اس سوسائٹی سے ملا دیا تھا جسے ٹوٹی انڈک INDIC سوسائٹی کہتے ہیں۔ اس وقت بھی ہندوستان میں ایرانی سوسائٹی کے لوگ رہ گئے ہیں مگر یہ آخر کار انڈک سوسائٹی میں دھم جو جا میں گئے۔ برخلاف اس کے جو لوگ پاکستان میں رہتے رہتے آئے ہیں یا ہجرت کر کے آئے ہیں وہ ایرانی سوسائٹی کے فرد ہو جائیں گے۔ اقبال نے سب میں پہلے اس پوری شاعری کا شاعر ہونے کی کوشش کی۔ اس پوری سوسائٹی کی زبان سنسکرت، مادھیا اور رومی کے زمانہ سے فارسی پہلی آرہی ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی زبان محض دو میں فارسی ہی رہی۔ اردو بعد میں وجود میں آئی۔ اور اس کا زیادہ رواج انگریزوں کے دور میں ہوا اور بڑھ گیا۔ اس میں وہ مشترکہ مقامی عناصر شامل ہوتے گئے جن کی بنا پر وہ مام لوگوں کی زبان ہوتی گئی مگر اس کو ادنیٰ اور علیٰ درجہ پر ٹھکانے کے لئے اس کا فارسی سے تعلق لازمی رہا لکھنؤ میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ اس عام زبان کو انڈک سوسائٹی کی پھر سے وابستہ کیا جائے کہ کیونکہ اس کا رسم الخط فارسی رہا اس لئے ہندوؤں کو اسے اپنانے کے لئے اس کا رسم الخط عربی دینا پڑی کرنا پڑا۔ غرض یہ کہ اردو کے دیگر مرکز سے زیادہ لاہور کا مرکز عربی ایرانی پھر سے زیادہ قریب رہا اور اسی کے نمائندے اس دور میں اقبال ہمارے چنانچہ پاکستانی پھر اگر مثال کے ذریعہ واضح کرتا ہو تو یہ کہ دینا کافی ہے کہ اقبال اس کے پورے طور پر نمائندہ ہیں۔ اس طرح

اردو کے تمام نمایاں شاعران کے پیش رو ہو جاتے ہیں۔ اور ہندوستان میں مسلمانوں کی پھر اور ادب ان کے ذریعہ ہی کمال اور دوام حاصل کرتی نظر آتی ہے۔ مستقبل کا ایک منظر نظر آتا ہے جس میں ہندی مسلمانوں کی پھر کے مختلف دھارے اقبال کے بیچ مزید آکر مل گئے ہیں اور یہ ایک دریا ہو کر اپنے سمندر تک بہتے چلے جائیں گے۔ اسی طرح سماجی ارتقاء میں اقبال کا مقام اہم ترین ٹھہرتا ہے۔

اس قومی پس منظر کے علاوہ ان کا ایک عالمی پس منظر بھی ہے اور اس میں بھی وہ پاکستان کی انفرادی اہمیت قائم رکھتے ہوئے یہاں کی شاعری کو عالمی شاعری سے جکڑ کر دیتے ہیں۔ انہیں سنہ ایک سو تری اقبال اور ٹی اے ایس۔ ایمٹ کے مزان سے کبھی پہلے لکھا تھا۔ اس میں یہ دکھایا تھا کہ۔ دونوں شاعر پہلے ایک عظیم بے دنیا یاں ہونے کے باوجود ایک خاص مہربان بڑے نختہ طور پر وابستہ ہیں۔ ٹی۔ ایس ایمٹ اپنے کرومن لکھ تک مذہب کا اسی غلو سے پیرو تبا آجے جس غلو سے اقبال اپنے کو مسلم یا حرم

کہتے ہیں۔ بعد کے نام خیال لوگوں نے دونوں کی قدامت پرستی سے انکار کیا مگر وہ خود کوئی مستحق فکری نظام پیش کرنے میں کامیاب نہ ہوئے۔ وہ تمام لادینی نظام مگر جو یورپ کی شاعری اور بعد میں ہماری شاعری کے ایک حد تک بنیاد ہوئے کوئی مستحق اثر نہ قائم کر سکے۔ اقبال شاعر اسلام میں کران کا اسلام جدید میں ٹٹھے۔ موجودیت۔ برگسان وغیرہ سے ممکنہ نظر آتا ہے انہوں نے ان سب مفکرین پر اپنی نظموں میں جو اظہار خیال کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کہاں تک ان سے اختلاف اور کہاں تک اتفاق کرتے

ہیں نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اسلامی فکر سے ان جدید خیالات کو یکہ رہے ہیں اور ان کو رد کرنے کے بجائے ان میں وہ تبدیلی پیدا کر رہے ہیں جو اسلام کے غور نظر سے انہیں دیکھنے پر ان میں آ جانا چاہیے۔ اس طرح وہ اسلامی فکر کو اہم قرار دیتے ہوئے اسے جو مذکر سے جکڑا رکھتے ہیں۔ اسلامی فکر اپنی بنیاد سے نئے بغیر جدید فکر سے جکڑا رہے ہیں۔ موجودیت کے دیگر وہ ہو گئے تھے ایک دینی اور دوسرا لادینی۔ اقبال کی فکری تباہی ہے کہ مسیحی طرز فکر میں ایسا ہو جانا لازمی تھا مگر اسلامی فکر میں سب کا ایک ہی راہ پر مقام مقرر ہو جاتا

ہے۔ لہذا اقبال حضنت فکریں میں بھی ایک ایسے مقام پر نظر آتے ہیں جو ان سب سے زیادہ لگے بے چارہ عالمی فکریں جہاں کا اہم مقام ہے اور ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ وہ مشرق اور مغرب کی فکر کا مشترکہ میدان تلاش کر لیتے ہیں اور اس طرح تمام عالمی فکر کو ایک مرکز دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ عقل و بحث سے کام نہیں لیتے بلکہ یقین اور تخیل کی مدد سے اپنا مقصد حاصل کرتے ہیں۔ ان کے بابت یہ سوال بھی اٹھایا جاتا ہے کہ وہ فلسفی ہیں یا شاعر ہیں اور جو لوگ (اور ایسے لوگ زیادہ ہیں) شاعر کو کم درجہ کا فرد سمجھتے ہیں وہ انہیں فلسفی ہی کہنے پر جھنڈ میں۔ مجھے امریکی مفکر جانسٹین سٹینا SAN THYANA کی وہ تصنیف یاد آتی ہے جس میں اس نے لاطینی شاعر کریشیس۔

اطالوی شاعر دانٹے اور جرمن شاعر گوٹے پر تنقید کرتے ہوئے یہ دکھایا ہے کہ ————— ان شاعروں نے یورپ کی تمام اہم فکر کو تخیلی صورت دے دی۔ یونانی اور رومی فکر کا پنڈول کریشیس کے یہاں ہے۔ قرون وسطیٰ اور عیسائی فکر کا دانٹے کے اہم تصنیف میں ہے اور قرون وسطیٰ سے جدید دور تک کی تمام فکر گوٹے کے یہاں ہے وہیں ان تین شاعروں میں جو تھا اقبال کو بھی شامل کرنا ہوں کیوں کہ ان کے یہاں وہ تمام فکر اکٹھے ہیں جس کو جدید فکر کہا جائے جو گوٹے سے شروع ہوتی ہے اور موجودیت

تک آتی ہے اقبال کا کمال یہ بھی ہے کہ وہ فکری شاعری کو گوٹے سے آگے بڑھا کر جدید دور ہی تک نہیں لاتے بلکہ مشرق کی تمام فکر کو مغرب کی تمام فکر سے امتزاج بھی تلاش کر لیتے ہیں اس سلسلے میں وہ تینوں شاعروں سے درجہ ارتقا میں آگے بھی کیوں کہ

ان کی شاعری کا نظام فکر نہ صرف ان تینوں شاعروں کو گھیرتا ہے بلکہ اس میں مخصوص اسلامی فکر بھی شامل کرتا ہے اور اس تمام امتزاج کو جدید دور میں لے آتا ہے۔ دانتے اور مولانا روم جمعہ تھے اور جہاں جہاں ہے کی سیاست کے لئے جو کچھ دانتے نے کیا وہی کچھ اسلام کے لئے مولانا روم نے کیا۔ گوشتے نے جس طرح یورپ کی فکر کو جدید دور میں مستحکم کیا اسی طرح اقبال نے ایشیائی اور اسلام کی فکر کو جدید ترین دور کی فکر سے ہم آہنگ کیا۔ اس طرح، وہی عظیم ترین مفکر شاعروں میں ہیں اور کیونکہ وہ اپنے پیشرووں کے تمام کام کو سمیٹتے اور اسے جدید ترین فکر سے ہم آہنگ کرتے نظر آتے ہیں اس لئے ان کو ان تمام شاعروں کے سربز آفتاب میں آئے بنانا چاہیے۔

اقبال کی شاعری کی عظمت کا اختراہ بار بار ہو چکا ہے۔ ان کی شاعری کے اس پسو پر تمہیں کی کتابیں مخلص جاہلی میں اور اب بھی بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہے۔ میں اس معنی میں ان کا موازنہ ملین سے دیتا ہوں۔ اس سلسلہ میں مجھے جواب شکوہ کا یہ بند یاد آتا رہتا ہے:

جب سے درد سے موملقت شام بدوش آنکھ بے شوخ شکوں سے بنے لالہ بدوش
کشور دل میں ہوں خاموش خیالوں کے فروش برون سے سوئے زمین شمع کو لاتا ہے بدوش

قید دستور سے بالائے کر دل میرا

فرق سے شور بواغش پہ نماز میرا (سرد درختہ ص ۱۲)

یہ سطر ہے کہ وہ عظمت، بجلال یا SUBLIMITY کے شفاء میں اور اردو میں یا فارسی میں وہ پہلے شاعر ہیں جو شفاء کے معاشقہ میں مقام کو اہمیت دیتے ہیں۔ ہمارے یہاں شفاء اور شفاء کی کو کوئی نیچے درجہ کا عمل سمجھا جاتا تھا اس لئے بار بار وہ اپنے کو شاعر کہلانے سے انکار کرتے ہیں۔

مری نوائے دور ملی کو شفاء نہ سمجھ کہ میں ہوں محرم راز در ولی سے خانا

مگر ساتھ ہی ساتھ وہ اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ

شاعر رکس نواب ہے دیدہ بینا سے قوم

اس میں یہ مبالغہ نہ ہوگا کہ وہ ہماری روایت سے پہلے شفاء میں بہنوں نے فکری عوامل میں شاعری کی جگہ کا نہیں کیا۔ ہم انہیں شفاء اور قومی شاعر کہتے پر مجبور ہیں مگر وہ ان سطحوں سے آگے بڑھ کر آفاقی سطح پر بھی آجاتے ہیں۔ "جاوید نامہ" ان کے آفاقی مقام کا آئینہ ہے مگر ان کے کسی شعر یا نظم کو سہ لینے وہ ہمیں مومن سطح سے آفاقی سطح پر نہ ورسے جاتی ہوئی نظر آتے کی۔ اس طرح ان کے ہر شعر میں معمولی تحسین کیف کے علاوہ وہ عظیم کیفیت بھی ہے جو میں دنیا اور مایہ نما سے اوپر لے جاتی ہے اور بندے کو خدا سے ہم سخن کراتی ہے۔ اس طرح ان کی شاعری ایک مذہبی تجربہ کا ذریعہ ہے۔ مگر وہی سے ان کی شاعری ہمیں ایسے عظیم اور عظیم عالم میں لے جاتی ہے جہاں اردو یا فارسی کا کوئی شاعر نہ پہنچ سکا۔ مثلاً وہ تصور درد میں کہتے ہیں۔

قصہ دار و رس بازی طفلانہ دل التجا نے ارئی مرضی افسانہ دل

یار بسا ساغ لہری کی سے کیا ہوگی جاوہ راہ بقا ہے خط بیانِ دل
حوش کا ہے کبھی کہہ کا ہے دم کا اپ کس کی منزل ہے الہی میرا کثرتِ دل
غافلِ دھیر کو اکیس بنا دیتی ہے یہ اثر رکھتی ہے خاکسترِ پاؤں

اور پڑھائی پڑا اور کرمی گرفتار ان کے جہاں بُدستی تھی۔ ماری کی۔ باعیاں اردو کے قلعے ان کے نفسوں انھیں کو شعلوں کی طرح جھکاتے ہیں اور شعلہ والوں کو روت کو گریہ مانتے ہیں۔ شاعر ہی جو وہ ہے انہیں پیری نہیں بلکہ مکمل پیغمبر ہی ہو جاتی ہے۔ عہدِ کمونور کے انگلستان میں جو کدھر کدھر جلابِ شامعی سے ملنا۔ ہوا تھا اور اس کا نام نہ بدو نہ فک نہ آدھان اسی کی مون پر وار میں اور اس موت کو اپنے مخصوص مشرقی اور اسلامی رنگ پہ پہلا رہے ہیں۔ یورپ کے مفکرِ شامیوں کے اثر سے ہمیں تھک جانے لے گا ممکن تھا مگر اقبال ان سب ٹھکانے والے روایات سے الگ ہو کر اس راہ پر آگئے ہیں جو انسانی مستقبل ہے اسلامی تمام کرنے سے ان کی عدمِ محدود ہو جاتی ہے مگر لفظِ اسلامی ان کے یہاں لانا تھا کامِ مضنی ہے مد

پرست سے چرند سُل نام سے منزلِ مسکن کی
تسار سے تیر کی کرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

اپنی تحریری تصنیف RECONSTRUCTION OF ISLAMIC THOUGHT میں وہ اسلام کے ان دامنِ معنوں پر تاج باندھے ہیں جو خطِ شاعرانہ سے حدتِ معمول سے سامنے آ رہے ہیں اور ان کو بعد کے فوڈ پرستوں نے جھک کر دیا۔ اسی طرح ان کے سنے اسلام کسی ایک نقطہ نظر کا اظہار نہیں رہ جاتا بلکہ آفاقی اور دائمی فکر کا جامِ مضی ہو جاتا ہے اور اسی فکر کو وہ اپنی شعلہ متالی سے اور برقی لمبی سے تخیلِ جاہِ زمانہ میں کو اپنی قوم سے خاک کے ڈھیر کو اکیس بنا دیتے ہیں۔ اقبال کی شاعری ایک بیداری کا نتیجہ بھی تھی اور اسی بیداری کا عظیم ترین آئینہ اور مہیٹھی اسی طرح ان کا شمار ان مادرِ ترین شاعروں میں ہونا چاہیے جو زمانہ کے ساتھ چلے اور اسے مخصوص رنگ دینے میں بھی کامیاب ہوئے۔ تدریجی درجہ پر پاکستان اس تمام فکر کا نتیجہ ہے جو اسلام کے ساتھ سندھ و ستان میں آئی اور مرد و دو میں ترقی کرتی گئی مگر بنیادی طور پر اسلامی ہی تھی کیونکہ اس کے اصول آفاقی تھے۔ اس عظیم فکر کو اقبال نے اس زبان کا خوب صورت اور شائندہ جامہ پہنایا جو اسلامی دنیا کی زبان ہے اور رہے گی۔

محمد و مرفوزی نے ہندوستانی پریلوں سے ایک خاص جدیدیاتی کشمکش شروع ہوتی ہے جو محمد بنوری کے ہندوستان پر حکومت قائم کر لینے سے متعلق ہو جاتی ہے۔ اس کشمکش کا طول قعدہ ہے جو میں نے ”شکرم“ میں بیان کیا ہے اور اس قعدہ کا خاتمہ پاکستان کا وجود قرار دینا ہے۔ تدریجی درجہ پر اس خاتمہ کے بانی اقبال ہیں جیسے علمی درجہ پر علامہ اعظم محمد علی جناح ہیں اقبال نے پاکستان کی تئید میں جو حصہ دیا اس کی تفسیر خائب کے شعر سے ہوتی ہے۔

خار با از اثرِ کرمی رفتارِ سونست منت ہر قدم راہِ روانِ ست مرا

اقبال کی شاعری اس گرمی رفتار کا عروجِ کمال ہے۔ اس نے راہ کے کانٹوں کو جلا یا ہی نہیں بلکہ ان کو جلا کر ایک نئے عالمِ فکر اور عمل کی راہ ہموار کی جدید دور میں ہر عظیم آدمی کا ردِ سیاسی ہو گیا ہے اسی طرح جیسے قرونِ وسطیٰ میں اس کا رول مذہبی تھا۔ پاکستان بن جانے

پر میرے ایک ہندو دوست نے کہا کہ کبھی پہلے ایک شاعر کے خیال کو یوں عملی طور پر وجود میں آتے نہیں سنا۔ فلسفہ انسان کے فکری COGNATIVE پہلو سے سیاست عملی CONATIVE پہلو اور شاعری جذباتی AFFECTIVE پہلو سے تعلق رکھتے ہیں مگر اقبال کی ہستی میں یہ تینوں پہلو ایک آہنگ میں آئے ہیں۔ وہ ایسے منظر ہیں جو تمام جدید اور قدیم فکر کو ایک آہنگ میں لاتا ہے مگر نمایاں طور پر وہ شاعری ہیں یعنی اس فکر کو جذبات کے زور سے پیش کرتے ہیں اور میدان عمل میں وہ فکر و جذبات کے زور پر آئے اور جناح کو سمجھا گئے کہ پاکستان ہی ہندوستان کے مسلمانوں کا آخری حاصل ہے۔ پاکستان ایک مادی اور سیاسی وجود ہے جس میں ترجمہ تبلیغ اور اخلاف ہمارے ہے مگر اس کی رون وصال اقبال کی فکری بناء ہی ہے اور رہنے کی۔ اقبال کے تصور پاکستان میں منکالی نہیں تھا اور اب وہ پاکستان سے عملی کلمہ اس کا ایک ایک باب بننا اور ہندوستان سے فانی کشیدہ ہو جانا۔ ہندوستان کے ہندووں اور مسلمانوں کے باہم اقبال کے اس خیال کا ترجمان بنے جس کا بنیاد خود انہوں نے تجویز کیا تھا اور جس کا حاصل یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان کتنا ہی مل جل کر رہنے کی کوشش کریں مگر آخر کار وہ الگ الگ ہو گئے اور اقبال نے وہ بدبینانہ قوم کا رول پلوی طرح ادا کیا اور ادا کرتے رہیں گے۔ وہ وقتی مسائل میں کسی پسے کا بان و بددینہ بننا ان رہبر ہدایتی کی کہ وہ وقتی چیزیں ہیں۔ ان کی نظر دائمی قدروں پر رہی اور ان ہی سے ان کی شاعری تیسرے آئینہ شناسی کو کافی ہوئی۔

غرض اقبال کا مقام یہ ہے کہ انہوں نے ہند کے مسلمانوں کی شاعری کو یہ نیا ہی زندہ کر دیا اور وہ فارسی میں مالمی ترجمہ پر پسپا کر دیا۔ یہ شاعری ہندوستانی انسان سے اچھا کر ماحی اور اخلاقی و سماجی سے بنائی ہے۔ اس کا اثر یہی ہے۔ اقبال نے کہا میں سے

یہ فلسفی ہے مجھ کو نہ مولوں سے غافل
یہ ال کا دوش وہ نہ اپنے نظر کا نور

۱۔ ہمیں نہ نظریہ فہم اور ایک طرف فلسفیانہ کے دائرہ سے نہاں کر تخیل اور جذبات کے اس عالم میں بے جاتی ہے جہاں ہندوؤں سے ہم معنی ہو جاتا ہے اور کائنات کے رازوں کا مجرم بن جاتا ہے۔ وہ یہ بھی دانت کر دیتے ہیں کہ یہ وہی کام شاعر کا ہے۔ مشرق اور مغرب کے عظیم شاعر یہی کام کرتے آئے ہیں۔ دانشور۔ ملین۔ کوئنٹر۔ روتھی نے خاص طور پر رومی کے جو کام اپنے زمانہ تک نہ لئے کیا وہ ہمارے زمانہ سے کر رہے ہیں۔ وہ آئینہ کے عالم ہندو کو ایک تخیل زدگی سے بہتہ اور جذبات سے شرم کر رہے ہیں۔ ہمارے ادب میں وہی اخلاقی درجہ سے شاعر ہیں اور جو ہر زمانہ گزر رہا ہے ان کی یہ تعلیمیت زیادہ سے زیادہ مسلمہ ہوتی جا رہی ہے۔

اقبال کا طریقہ ماریخ

ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی

انسانی معاشرے میں جتنی آئے وئے واقعات اور حوادث اور انسان کے اعمال و افعال کے سلسلے کو انسانی تاریخ کہتے ہیں اور جب ہم بظاہر موجد اعمال کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد انسانی تاریخ ہی ہوتی ہے۔ علامہ اقبال نے تاریخ کو اسی مفہوم میں ایک طعن کا نشانہ کرنا موقوف قرار دیا ہے جن میں قوموں کی صدائیں محفوظ ہیں۔ اشد ذرات کو اقبال ص ۱۴

لیکن ان کے خیال میں ماضی کے واقعات و حوادث کے معنی تاریخ وار دیکھنے یا بیان کر دینے کا نام تاریخ نہیں ہے بلکہ اس میں ان واقعات و حوادث کے اسباب و سبب کو سمجھنے، ان سے باہمی ربط و تعلق کو جاننے اور ان کی روشنی میں افراد و اقوام کے عروج و زوال کے اصول اٹھانے کا مفہوم بھی شامل ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "تاریخ محض انسانی شکاکات کی توجیہ و تفسیر ہے؛ اشد ذرات فکر نبال ص ۱۳۰۔ تاریخ کے اسی وسیع مفہوم میں وہ اسے اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ رموز بخودی میں دہلتے ہیں:

پہلیست تاریخ سے زخود بیگانہ	داتانے ہ قصہء افسانہ ہ
ابن ترزا از نوشتن آ کہ کند	آشنائے کار و مہر رو کند
دوں اسماء تابست این	جسم قت را چو اسباب است این
بچو خنجر بر انسانست می زند	باز بر روستے جہانست می زند
تعلہ اندود در سوزشش نگر	دوش در آغوش ام در شش نگر
شمع او بکوت احمد را کوکب است	روشن از آفتاب مستقیم و شیل است
چشم پر کارے کو بنید رقت را	پیش تو باز آفرینند رقت را
باد و صندلہ در میناے او	مستی پاریز در صہباے او
ضبط کن "تاریخ را پاندہ شو	از لفظہائے رمبدہ زندہ شو
دوش را بیود با ام و زکن	زندگی را مرغ دست آموز کن
رشتہ ایام را آور بدست	ور نہ کردی روز کو رو شب پرست
مر زند از ماضی تو حال تو	خیزد از حال تو استقبال تو
مشکن از خواہی حباب زوال	رشتہ ماضی را استقبال و حال
موج اورا کہ تسلسل زندگی ست	سے کشان را شور تعلق زندگی ست

اسی ثنوی کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں۔ "افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوتِ محافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل واستحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ مہ کے لئے بمنزرت قوتِ محافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حیاتِ داہم کو مربوط کر کے قومی انا کا نامانی تسلسل محفوظ قائم رکھتی ہے۔"

علامہ اقبال کے نزدیک تاریخ کا مطالعہ اس قدر اہم ہے کہ وہ اپنے خطبات میں، قرآنِ مجید کے حوالے سے، مشابہاتِ باطن اور عالمِ غیب کی طاقِ اتاریخ کو کھوپڑی علمِ انسانی کا ایک مرجع قرار دیتے ہیں۔ تشکیلِ بدایہ میاں اسلام میں ۱۴۴ و ۱۴۵۔ اقبال کے خیال میں تاریخ وہ آئینہ ہے جس میں دیکھنے سے انسان اپنے آپ کو جانتا ہی نہ پاتا ہے اور اس کے رعب سے اعلیٰ مقاصد و نسب العین حاصل کرنا اور ان تک پہنچنے کا راستہ پا سکتا ہے مستقبل کی صحت مند تعمیر اس وقت تک ممکن نہیں جب تک تعمیر کرنے والے اپنے ماضی، بنی تاریخ سے بے لونی طرح و غیرہ ہوں اس کی صحت مند روایات کو تعمیر نو کے ذرائع میں آہی طرح محفوظ نہ کریں اور ان لعزٹوں سے باز نہ رہیں جن کے باعث ان کے اسلاف رو بہ زوال اور بے وقعت ہوئے لیکن تاریخ سے کوئی سبق ہم اسی وقت حاصل کر سکتے ہیں جب یہ تسلیم کریں کہ آدمی اپنے اعمال و افعال میں مجبور نہیں بلکہ مختار ہے۔ اگر ہم انسان کو اپنی محکات کا بامحول اور زمانے کا بالقدیر کا علامہ مان میں تو نہ نیرو بشری کی کوئی مغربیت باقی رہ جاتی ہے اور نہ تاریخ کے مطالعے کی کوئی ضرورت یا افادیت ثابت کی جاسکتی ہے۔ علامہ اقبال انسان کو نہ مجبور مطلق مانتے ہیں نہ مختار مطلق کہ قادر مطلق تو نہ ذاتِ باری تعالیٰ سے بقنوی کشن رزقہ بدہ میں زندگانی کی نشوونما کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

چنبی فرمودہ سلطان بد۔ است

کہ ایمان در میان جبر و قدر است

یعنی ہے کہ انسان مخلوق ہے اور اپنے خالق کے سامنے جہے جس سے لیکن ناتق ہے اسے مجبور یوں میں جکڑ کر بھی نہیں رکھا ہے بلکہ کسی کام کرنے نہ کرنے کا اسے پورا اختیار دیا ہے۔ انسان اپنی محکات کا علامہ ہیں ہے بلکہ انھیں اپنے قابو میں رکھنے پر قادر ہے۔ وہ اپنے ماحول اور زمانے کا بھی غلام نہیں ہے بلکہ ایں بدنے پر قادر ہے، وہ اپنے مستقبل کو اپنی مرضی اور ارادے کے مطابق تشکیل دینے پر بھی قادر ہے اور انسان کے اس اختیار اور قدرت کا ثبوت نہ صرف تاریخ سے بلکہ خود اس کے اپنے اور دیگر کئے شاد سے بخوبی فراہم ہو سکتا ہے۔ اقبال نے "بانگ درا" میں ایک نظم انسان کے عنوان سے لکھی ہے جس کے انجمنِ شعر یہ ہیں:-

تسلیم کی تو گر ہے جو چیز ہے دنیا میں	انسان کی ہر قوت سرورِ تم تقاضا ہے
اسی ہے کہ جس ہے وسعت کی ہوسِ مردم	یہ ذرہ نہیں شلیلہ ہر دم۔۔۔ اسے
چاہے تو بلِ دالے بنیت چمنستان کی	یہ ہستی دانہ ہے، بیٹا ہے تو دانہ ہے

اقبال کے نزدیک تقدیر کا وہ مفہوم جو عام طور پر رائج ہے کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ پہلے سے طے شدہ ہے بالکل غلط ہے۔ بخلاف اس کے وہ کہتے ہیں کہ "در اصل تقدیر عبارت ہے اس زمانے سے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی باقی ہے۔" (تشکیلِ بدایہ ص ۱۷)۔

وود و فضا سے اترتے ہیں کہ "قرآن پاک کا بھی جی ارشاد ہے کہ ہمیں نے ہر شے پیدا کی اور ہمیں نے اس کا اندازہ مقرر کیا۔ لیکن کسی شے کی تعین یہ سمجھنا کہ وہ بے اندام یا نڈر نہیں جو ایک سخت گیر آقا کی طرح خازن سے کام کر رہا ہو بلکہ یہ ہر شے کی حد و وسع ہے یعنی اس کے وہ امکانات جن کا حصول ممکن ہے اور جو اس کے احوال و وجود میں مضمر اور بغیر کسی خارجہ جی دباؤ کے علی التواتر قوت سے فعل میں آجاتے ہیں۔ (تشکیل جدید ص ۱۰۰)۔ غرض مختصر یہ کہ اقبال انسان کو مجبور نہیں بلکہ مختار مانتے ہیں اسی سے تائید کے لیے ان کے عقیدے کی نقل یہ ہے۔

اقبال تیاریات کے ارتقائی لطیفہ کو مانتے ہیں اس لیے وہ قرآن مجید کے بیان کردہ تصور آدم کی یہ تعبیر پیش کرتے ہیں کہ یہ اس کو ذلیل پر انسان کے اولین طور کا بیان نہیں ہے۔ اس قرآنی قصے کو ایک تاریخی واقعہ کے طور پر نہیں بلکہ ایک تمثیل کے طور پر دیکھنا چاہیے جس کا تعلق ابراہیم سے نہیں بلکہ نوع انسانی سے ہے۔ وہ کہتے ہیں: "قرآن مجید نے مجبور آدم کا ذکر کیا تو یہ بیان کوئی نئے سے نہیں کرتا کہ انسانی انسان کا ظہور کس طرح ہوا (بلکہ) اس کے پیش نظر تیاریات انسانی کا وہ ابتدائی دور ہے جب اس پر جہلی خواہشات کا عبور تھا۔ جس سے کوڑ کر اس نے رفتہ رفتہ محسوس کیا کہ وہ اپنی ذات میں آزاد اور اس لیے شک اور نا افرمانی دونوں کا اہل ہے۔ مہجہ کا اشارہ کسی اخلاقی پستی کی طرف نہیں اس کا اشارہ اس تئید کی طرف ہے جو شعور کی صاف و سادہ حالت میں شعور ذات کی اولین تھنہ سے اس نے اپنے اندر محسوس کیا۔ وہ پابند فطرت اور مجبور زندگی کے خواب سے بیدار ہوا اور سمجھا کہ اس کی حیثیت خود بھی انی مد پر ایک سبب کی ہے یعنی اس کی نیاس اسباب میں مجبور نہیں بلکہ خود بھی اسباب و علل پیدا کرے گا اہل ہنہ (تشکیل جدید ص ۱۲۸-۱۲۹)۔

اس قرآنی تمثیل میں جزئیہ اشارہ بھی اقبال کے خیال میں اس نوعی الحواس بہشت کی طرف نہیں ہے کے متعلق کیا جاتا ہے کہ انسان بہشت سے علی۔ انسان زمین پر گر کر ہوا اس کا اشارہ حیات انسانی کے اس ابتدائی دور کی طرف ہے جس میں انسان کا اپنے ماحول سے اجڑا ہوا کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا۔ جس میں وہ انسانی حاجتوں کے تحیف وہ احساس سے بے خبر تھا۔ انسان کی میل انفرمانی وہ پہلا اختیاری عمل تھا جو اس نے اپنے ارادے اور اپنی مرضی سے کیا اور یہی وجہ ہے کہ اس کی تعبیر صاف کر دی گئی۔ عندئذ حقیقت میں آدم کے جرم انفرمانی کی بنا پر زمین کو ملعون اور دارالغذاب قرار دیا گیا ہے جہاں انسان اپنے اوہیں گناہ کی یادداشت میں قید و بند کی زندگی بسر کر رہا ہے لیکن قرآن مجید کے لحاظ سے دنیا انسان کا مستقر اور رفعت ہے جس کے لیے اسے اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ اور وہ قرآن یہ دنیا انسان کے لیے ایک امتحان کا ہا ہے جہاں اسے شر اور خیر سے آزمایا جاتا ہے کہ انسان کی مخفی قوتوں کی تربیت اسی طریقے سے ممکن ہے

چنانچہ اقبال سارے عالم انسانی کی تائید کو خیر اور شر کی کشمکش کے طور پر ہی دیکھتے ہیں۔ ان کا مشہور شعر ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز

چراغِ مصطفیٰ سے شرارِ بولہبی

یہاں چراغِ مصطفیٰ علامت ہے حق یا خیر کی اور شرارِ بولہبی سے مراد ہے باطل یا شر۔ اسی طرح ایک اور مشہور شعر ہے۔

نہ ستیزہ نگاہ جہاں نہی نہ حریف پنجہ نگن سنے

وہی نظرت اسد اللہی وہی مرتجی وہی عنتری

یہاں فطرت اسد اللہی حق یا خیر کی مانگی کرتی ہے اور وہی غرضی باطل یا شکر کی۔ اس سلسلے میں یہ دو شعر بھی دیجیے۔

مولیٰ و فرعون و شبیر و بریدہ

زندہ حق از فتنہ شیریں است

باطل آخر داغ حسرت میری است

اقبال پوری انسانی تاریخ کو حق و باطل کی باہمی آویزش کی کیفیت سے دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اہل حق حواہ کی نسل کیسی رنگ کسی خطہ ارض کو کسی زمانے سے تعلق رکھتے ہوں سب ایک ہیں۔ اسی طرح باطل کے پرستار یا عامی خواہ وہ کوئی مول اور

کہیں ہوں، ہزار سال پہلے ہوں یا دور جدید کے، سب ایک ہیں۔ قوم و وطن کے موضوع پر صراحتاً اقبال نے جو بحث مولا حسین لہندہ مانی سے کی تھی اس سلسلے میں ایک مسنون "جغرافیائی حدود اور مسلمان کے عنوان سے لکھا تھا۔ اس میں وہ فرماتے ہیں، "کون نہیں جانتا کہ حضرت ابوبکر سب سے پہلے پیغمبر تھے جن کی وحی میں توڑوں، ٹکڑوں اور وطنوں کو الگ سے دیا گیا۔ نوح آدم کی سب ایک

تقسیم کی گئی، موعود و مشرک اس وقت سے لے کر دو ہفتیں دریا میں ہیں، تیسری کوئی قوت نہیں۔ . . . امت مسلمہ کے مقابل میں تو صرف ایک ہی قوت ہے اور وہ اللہ ہے۔ اسی ضمن میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں، "انسان کی

تاریخ پر نظر ڈالو ایک لامتناہی سلسلہ باہمی آویزشوں کا خونریزیوں کا اور ناخونگوں کا۔ کیا ان حالات میں عالم نسبی ہی ایک ایسی امت قائم ہو سکتی ہے جس کی انتہائی رنگ امن اور سلامتی پر محسوس ہو، قرآن کا جواب ہے کہ ہاں ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ توحید الہی کو

انسانی فکر و عمل میں حریک منش سے الہی مشہور کرنا انسان کا سب سے اعلیٰ قرار پائے۔

اس اقبال سے ظاہر ہے کہ اقبال کے نزدیک انسان کی ختمی زندگی اسی وقت امن و سلامتی سے ہمکنار ہو سکتی ہے جب وہ متر و باطل یعنی کفر و فساد کی کھوپڑیوں پر غائب اگر حق و صداقت یعنی ایمان و تہ کی دنیا پر اپنی تعمیر کرے۔ علاوہ اس خیال کے یہی عامل ہیں کہ خیر و شر کی تعبیری کشمکش میں نفع آخر خیر ہی کی ہوئی۔ ان باطل کا ان رہنما۔ علامہ لکھتے ہیں:-

"تَاخُذُوا انْ يَطْفُؤُوا دُمُودَ اسْتِ اِنْ خُذُوا انْ يَطْفُؤُوا دُمُودَ اسْتِ

اس شعر میں چراغ کا اشارہ چراغ حق و ایمان کی طرف ہے اور ان یطفؤا کا اشارہ کلام مجید کی اس آیت کی طرف ہے۔

ان یطفؤا نور اللہ بواہم، اللہ مسموہ و سو سوہ السعدون یعنی کفار اللہ کے نور کو بجھانے کی فکر میں ہیں لیکن اللہ ان کی آرزوؤں کے خلاف اس نور کو بجھانے کا اور کمر لگے گا۔ اس طرح حق و باطل کی تیسری کشمکش میں حق باہمی نہیں مارے گا۔ اسی لئے اقبال انسانیت کے مستقبل کے بارے میں بہت پر امید ہیں، نہ صرف پر امید بلکہ یقین ہیں، چنانچہ جدید نامہ

میں فرشتوں کی زبان سے کہلاتے ہیں۔

قرود نامہ شمس خاک انوریاں دونوں روزے

زمین از کوکب تقدیر او گزرد و شود روزے

اسی طرح اردو کا مشہور شعر ہے:-

عروج آدم خاکی سے انجم بھی جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ نہ کامل نہ بن جائے
اقبال کی یہ رجائیت اور انسان کے، بنائے مستقبل پر ان کا یہ اعتماد، دورِ حاضر کے قنوطیت سے بھرپور فلسفیانہ نظریات کے
فلسفہ خاتمے میں ایک مینارِ نور سے کم نہیں

اقبال کی رجائیت کی اس میں محض اعتقادی نہیں ہے بلکہ عقلی و استنباطی بھی ہے۔ انہوں نے حیات و کائنات کے مشابہ
اور تباہی کے وسیع علمی مطالعے کے بعد جو نتائج اخذ کئے اور جو نظامِ حکمت مرتب کیا اس سے بھی ان کی رجائیت کی توثیق ہوتی
ہے۔ جیسا کہ ہم دارِ معلوم ہے ان کے نظامِ حکمت کی علامت، سنگِ مبادا ان کا نظریہ خودی ہے، اسی سے ان کے سارے
افکار و تصورات مشتق ہیں۔ سادہ نظروں سے دیکھ سکتے ہیں کہ اقبال نے خودی سے مراد وہ شعور لب ہے جو

خودش سے خود آگاہ ہو۔ اسے آپ چاہیں تو نفسی، خودِ مقصود یا خودِ اکائی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اب اقبال کا کہنا یہ ہے کہ خودی
کوئی نئے نہیں جو محض امکان میں پڑی ہوئی ہو۔ بلکہ اس کی اس فیضیت ہے، وہ ایک حرکی اور تخلیقی قوت ہے جو انسان کے افعال
کو مربوط کرتی اور اس سے اندر و مدت پیدا کرتی ہے۔ وہ ایک رشتہ پذیر روح ہے جو اپنے عروج و ارتقا میں ایک مرتبہ وجود
سے دوسرے میں قدم لگتی چلی جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی زندگی، علیٰ ہذا اس کی پسے، پسے ترقی پذیر رشتوں کے سفر کا
دار و مدار اس بات پر ہے کہ اس حقیقت سے رابطہ پیدا کرے جس نے اس کا۔ یہاں ظرفِ اعظمہ کر کے کہتا ہے جہنم مکانِ درما
کی وہ عظیم وسعت جو اس میں منفرد ہے کہ انسان کا۔ اس تخیل سے پورے طور پر مسخ کر سکے۔ (مشکیل جدید ص ۱۹۱۶)
علوم کے خیال میں کائنات بتدریج زوال کی حالت سے نظر و بینک کی طرف سفر کرتی ہے اور اعلیٰ ارتقائی درجے پر نفیس باشعور یعنی
انسان اس عملِ ترقی میں اعلیٰ الخلقین کا معادن ہے۔ اقبال کی نظر میں کائنات مجبوزِ اشیاء نہیں بلکہ مجبوزِ افراد ہے جن میں ہے
ایک ذمہ دہ و منہا بھی ہوتے ہوئے بھی مکبر و اوقاتِ جمات ہے۔ خود اللہ تعالیٰ بھی ایک فرد یا ذات ہے مگر وہ بے مثل و لامحدود
ہے، وہ حقیقتِ مطلق ہے کہ حیات کا ہر لمحہ بیماری اور خلاق کا لمحہ ہے، وہ انا سے مطلق ہے جس سے انا و ن ہی کا صدور ممکن ہے
یعنی اس کی تخلیقی قدرت کا انہماک ان وجودوں کی شکل میں جو ہوتا ہے جن کو ہم انا یا خودی سے تعبیر کرتے ہیں۔ کائنات انا و ن سے
عبارت ہے جو مختلف درجوں پر ہیں، وجود کے مرحلے میں انانیت کا نغمہ درجہ بدرجہ تیز ہوتا چلا جاتا ہے تا آنکہ ذاتِ انسانی میں
بہ درجہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ تمام متناسبات انا و ن میں انسانی انا سے زیادہ ترقی یافتہ ہے کہ یہ سب سے زیادہ خود شعور،
سب سے زیادہ آزاد و متحرک سب سے زیادہ تخلیقی ہے۔

انسانی انا یا خودی کی وہ صفت جو اسے تمام دوسری خودیوں سے ممتاز کرتی ہے یہ ہے کہ وہ قدرِ آشنا ہے اور اس کے
اعمال و افعال میں ہدایت اور با مقصد ضبط و تصرف کے دو گونہ عناصر کار فرما ہیں۔ یہ انسانی خودی کی قدرِ آشنائی ہے جو اس میں کسی
نہ کسی آئیڈیل یعنی نصب العین کی محبت پیدا کرتی ہے اقبال کے خیال میں اپنے نصب العین تک پہنچنے یا اسے حاصل کرنے کی خواہش
ی وہ قوت ہے جو انسانی خودی کے عمل کے لیے ہمیشہ کام کرتی اور اس کے عمل کی جہت کو متعین کرتی ہے نصب العین
ی خودی کی تمام سرگرمی و حرکت کا سبب ہے۔ اس نصب العین کے لئے اقبال اپنی شاعری میں مختلف لفظ استعمال کرتے ہیں
و اسے مدعا کہتے ہیں کہیں آرزو، کہیں مٹا، کہیں مقصد، کہیں مقصود، کہیں منزل، کہیں کچھ اور غرض موقع موقع سے وہ نصب العین کے لئے

نئی لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح نصب العین کی محبت کے لئے بھی انہوں نے مختلف لفظ استعمال کئے ہیں۔ کبھی اسے عشق کہتے ہیں۔ کبھی مشتاقی، کبھی شوق، کبھی ذوق، کبھی مستی، کبھی جذب اور کبھی کچھ اور اقبال، تعلقے حیات کے پیچھے آرزوؤں اور تمنائوں کی دستِ قدرت کا رُخ دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک غصہ کی لہن اور جنسوں کی آرزو کی تڑپ دلوں کو بھرا رکھتی ہے اور دلوں کی یہ بھراؤ اپنی خواہش کے مطابق حادث میں واقعات کو ڈھالتی اور اسباب پیدا کرتی ہے۔ خارج میں جو کچھ ظہور پذیر ہوتا ہے وہ اصل میں آرزوؤں اور تمنائوں کے باطنی سرچشے کا مرکبِ موتِ مژدہ ہے۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے انسان سے جو دستور و قواعد بنائے اور جو عمرانی و معاشرتی علوم و فنون ایجاد کئے وہ اسی لئے کہ انسان کے دل میں منظم، باضابطہ اور محفوظ و برقی یا فہ زندگی بسر کرنے کی آرزو پیدا ہوئی۔ مہربان و مہربان کے سارے سامان اور تعلیم و ارتقاء کے تمام اسباب آرزو و تمنائوں کی بدولت معرضِ وجود میں آئے ہیں :

چیت لطمِ قوم و آئین و رسوم چہرستِ رازِ تاز کی مائے علوم
آرزوئے کو بزر و خرد و شہادت مریدوں پیروں زاد و صورتِ مہبت

وہ انسان جس کی کچھ ہمت اور حاصل کرتے ہیں جس کے ہمنے اور مائل کرنے کی تمنائوں کے دلوں میں مرکبِ موت ہوتی ہے ہم تخلیقِ مقاصد کے باعث ہی زندہ و متحرک ہیں اور ہماری زندگی میں جس قدر ایک اور تمنائی ہے وہ آرزوؤں کی مرکبِ موت ہے۔

ماہِ تخلیقِ مقاصد زندہ ایم از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

اب اقبال کے خیال میں اگرچہ قوم یا مامت ... خواہ وہ جزائی و وطنی بنیاد پر قائم ہوئی ہو یا نسلی و لونی بنیاد پر لفظی بنیاد پر ... اپنی ایک علیحدہ شخصیت اور وجود لیتی رہتی ہے جس کا مقصد اجتماعی انما یا اجتماعی نمود کی استحکام و تقاضا ہے تاہم اس کا وجود اساسی طور پر استعلاؤ کا نتیجہ ہوتا ہے اور اس کی ذہنی و مافیانی تابلیت کا دھارا انفرادی کی مانع میں سے ہو کر بہتا ہے اور وہ اصل میں انفرادی شخصیت کے استحکام اور ان کی خودی کی توسیع و رفعت کا ایک ذریعہ بنتی ہے۔ لیکن بقول اقبال :

”حیاتِ ملیہ کا استہانی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئینِ مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے، محدود مسئلہ پر نہیں تاکہ انفرادی اعمال کا تابان و تنافس مرگ کر تمام قوم کے لئے ایک طلبِ مشترک پیدا ہو جائے۔“
(دیباچہ فقہی و مونی و فوری)

ال معاشرت یا جماعت کے وجود کو ضروری سمجھتے ہیں کہ بغیر اجتماعی تعلقات کے فرد کی شخصیت کی تکمیل ممکن نہیں لیکن آخری تجربے ان کے لحاظ سے فردِ قدر بالذات ہے اور جماعتِ قدر بالواسطہ کہ فرد کا وجود بے منتِ غیر ہے اور جماعت کا وجود افراد پر مرہ ہے۔

اب جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں فرد کے عکس کا سرچشمہ اس کی خودی کا نصب العین ہے۔ اس لئے تاریخ کی حرکات کے بارِ قوموں کے عروج و زوال کے قوانینِ اقبال کے نزدیک خارجی نہیں جیسا کہ مارکس یا بعض اور مفکرین سمجھتے ہیں بلکہ یہ

قوانین داخلی ہیں یعنی خود انسان کے اندر کار فرما ہیں۔ خودی کی قوت محو کر نصب العین سے اس کا عشق ہے، خودی کے تمام اعمال نصب العین تک پہنچنے یا اسے حاصل کرنے کے لئے ہوتے ہیں :-

آرزو عید مقاصد را کند. دفعہ اعمال را شیرازہ بند

مدعا کرد اگر مہیب ز ما. امچو صرمی رود۔ شہید ز ما

مدعا را ز بقا سے زندگی. جمع سیلاب قوائے زندگی

آرزو جنگلگامہ آرا سے خودی. مورت بے تابے ز دریائے خودی

زندگی در جستجو پوشیدہ است. اصل اور آرزو پوشیدہ است

آرزو را در دل خود زندہ دار. تار کرد مشت خاک تو غبار

یعنی یہ ہے کہ نصب العین بھی کئی ہو سکتے ہیں۔ ورنہ نہیں کہ ایک فرد یا دو مقصود تو ہیں، دوسرے فرد کا بھی ہو لیکن اگر کسی جماعت کے افراد کے نصب العین میں وحدت نہیں ہوگی تو ہمہ لازماً اس جماعت کے عمل میں بھی کبھی جمعی نہیں ہوگی۔ نصب العین کی وحدت کی بھی جماعت کی ترقی کے لئے اشد ضروری ہے اور یہ وحدت بہرمت میں کوئی صاحب نظر اور باعمل فرد ہی پیدا کر سکتا ہے۔ یہ اپنے آپ نہیں پیدا ہو جاتی۔ اسی لحاظ سے اقبال نے قوم کی تقدیر کو افراد کے ہاتھوں میں فرو دیا ہے۔ یہ مقاصد عوام کا اتفاق و اشتراک ہی ہے جو کسی جماعت کو متحد و منظم کر کے ایک قوم بنادیتا ہے۔ اس اشتراک و اتحاد کے بغیر کوئی جماعت جمع منفر میں قوم نہیں بنا سکتی۔ جس طرح ہر شخص کی زندگی میں تھوڑے بڑے کئی مقاصد ہوتے ہیں لیکن کامیاب زندگی کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ تمام مقاصد کسی ایک مقصد غائی کے تحت آجائیں اور فرد کی تمام توجہ و سعی اسی مقصد غائی کی طرف مبذول ہو جائے جو اس کا سبب العین کہلائے گا۔ بالکل اسی طرح کسی جماعت کی ترقی کے لئے بھی ایک مقصد غائی یعنی نصب العین کا ہونا ضروری ہے کہ یہی اس کے اتہامی عمل میں یک جہتی پیدا کر سکتا ہے۔ افکار و کردار کی وحدت اور عوام و مقاصد کا اتحاد۔ سب کا انحصار نصب العین کی وحدت پر ہے:

ۛ ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت

ۛ وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خنام

ایک اور جگہ اقبال کہتے ہیں :

شعبہ پیشہ اگر بہت نامدار. مسلماناں چرازار اند و خواہ اند

ندا آمدنی والی کہ اس قوم دے دارند و محبوبے ندا بند
یہاں محبوب سے اور نصب العین ہی ہے جس کی محبت قوت محرکہ کا کام کرتی اور عروج پر پہنچاتی ہے۔
اقبال کے خیال میں فرد کے لیے ... چنانچہ اسی بنیاد پر فرد کے مجموعے یعنی قوم یا ملت کے لئے ... بلند ترین نصب العین
اگر کوئی ہو سکتا ہے تو یہ کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض بنے اور اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے میں وہ سب صفات حسنہ پیدا
کرے جن سے اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاتا ہے۔ جب وہ یقین کرتے ہیں "یزداں بکند اور اسے بہت مراد" تو اس سے ان کی
مراد یہی ہوتی ہے۔ اقبال نے تائید کیا کہ خدا سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ ہر قوم یا بر معاشرہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی نیابت کرنے کی
نیت یا اہلیت نہیں رکھتا وہ فنا ہو جاتا ہے بالفاظ دیگر جو معاشرہ من حیرش القوم صفات حسنہ سے عاری ہو جاتا ہے وہ مٹ جاتا
ہے۔ بعینۃ التما ہے کہ اس قوم یا معاشرے کی تباہی اور اہی و ہجیر نہیں ہوتی بلکہ وقت بیتی ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ
قومی و اجتماعی زندگی کی مدت ایک فرد کی زندگی کی مدت کے مقابلے میں طویل ہوتی ہے اس لئے قومی اعمال کے نتائج دیر میں ظاہر
ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہر قوم کی زندگی میں کچھ حیات بخش اور صلیح مسلمات بھی ہوتے ہیں جو طاقت افزائی و رجائات و خصائص کے
انہ کو کسی حد تک معتدل کرتے رہتے ہیں اور اس طرح قوم کی تباہی دیر نہیں ہوتی بلکہ آہستہ آہستہ ہوتی ہے حتیٰ کہ ان غلط و زول
اس نقطے تک پہنچ جاتا ہے کہ اس قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ قوموں کی تاریخ میں قانون حکمرانی عمل کی سست روی کا ایک
سبب اور بھی ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لئے رحمت و مغفرت کا دروازہ ہر وقت کھلا رکھتا
پاتا ہے اور غلطی کا اور صفات حسنہ سے ماری قوم کو اصلاح و درسی کرنے اور اصلاح مستقیم پر آنے کی پوری پوری مہلت دینا چاہتا
ہے اس لئے پاداکش عمل میں جلدی نہیں کرتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

و دیک الغفور ذو الرحمة لولہ احذہم
لما کسبوا العجل لہم العذاب بل
احکم مع عدلن جبار و امن دونہ موند
و تملک القوی اہللتناہم لما ظلموا و
جعلناہم حاکمہم موعدا - ۱۰
اللہ تعالیٰ تو معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے
ورنہ اگر وہ بڑے کاموں پر لوگوں کی گرفت کرے تو
ان پر فوراً عذاب بھیجے جسے جس کے مقابلے میں وہ کوئی
پناہ نہ پائیں گے اور یہ آبادیاں جن کو ہم نے ہلاک کر دیا
جب انہوں نے ظلم کیا لیکن ہم نے ان کی ہلاکت کا
ایک وقت مقرر کر رکھا تھا۔

جیسا کہ ذکر ہوا اقبال نے نزدیک انسانی عمل کی قوت محرکہ نصب العین کا شوق ہے۔ وہ کہہ جاتا ہے: مقصد کی نگر
ہی اس کی جدوجہد کی اس محرکہ ہے، وہی خفۃ قوتوں کو بیدار کرتی ہے۔ ان کے مختلف اجزا کو باہم مربوط کرتی ہے۔ ان میں
ترتیب و تنظیم پیدا کرتی ہے اور ان میں ایشیاء و فزائی کا جذبہ ایجاداتی ہے۔ حیات قومی کی سب سے بڑی نشانی یہ ہے کہ قوم کے
انہاد اپنے نصب العین کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی حتیٰ کہ اپنی جان اور اپنی اولاد کی قربانی دینے سے بھی گریز نہ کریں ایشیاء و فزائی
کا جذبہ قوم میں اسی نسبت سے بڑھتا ہے جس نسبت سے نصب العین کے ساتھ اس کی محبت اور لگن میں ترقی ہوتی ہے۔ نصب العین

کی لگن قوم کی قوت سہل کر بڑھا دیتی ہے اور وہ ترقی کرنے لگتی ہے۔ لیکن اگر قوم مدیسی وجہ سے اپنے نصب العین پر یقین و اعتماد نہ رہے اور اس کی محنت نہ ہو جو اسے قوت بخوکے کہ رہوئے کی وجہ سے اس کا جو عمل میں مدد پڑ جاتا ہے اور رفتہ رفتہ وہ قوم زوال و فنا سے بھگتا ہو جاتی ہے۔ بساط اقبال ص

مک کی قوم نہ ترقی مقصود نیام

اگر کوئی قوم نیابت الہیہ کے منصب پر فائز ہوئے یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات حسنہ کو زیادہ سے زیادہ اپنانے کو اپنا نصب العین نہ بنائے بلکہ اس سے کھٹ کر کوئی اور مقصد اپنے مقصد بنا رکھے مثلاً مادی و اقتصادی غرضتالی یا تو سبب ملک و عامی اقتدار یا استاعت و نزویع استعماریت یا نسلی تفوق کا مقصد یا کچھ اور تو جب تک اس قوم کے جیتہ افراد اس نصب العین کی نصرت و صداقت اور خوبی و فضیلت پر یقین و اعتماد کے حامل ہوں گے اس وقت تک اس قوم کی تمام برکاتیں اور کامیابیاں اس سمت میں مرکوز رہیں گی اور اس نصب العین کے شعور کے لئے بیشہ اذکار بہ قہر کی قربانی منہ کے لئے تیار رہیں گے۔ اس طرح یقین، ایمان اور غلطی کے باعث قوم کی جتنی پیدا ہو کہ وہ قوم اپنے مقصد کے حصول میں کامیاب ہو جائے گی اور اس وقت تک کامیاب و کامران ہوتی رہے گی جب تک کہ من حیث القوم اپنے نصب العین کی صداقت و فضیلت پر اس کا یقین پختہ رہے گا۔ لیکن چونکہ نصب العین، نفس و مادی و مادی کا اس لیے ایک وقت ایسا ضرور آئے گا جب اپنے نصب العین کی محوری و دیت اور ناقصیت قوم پر آشکار ہو جائے گی۔ اس کے اسباب خارجی بھی ہو سکتے ہیں اور داخلی بھی، خارجی بایں معنی کہ کسی اور بہتہ و بڑے نصب العین والی قوم یا جماعت سے سامنا جو یہاں بطور پیدا ہو اور داخلی بایں معنی کہ قوم اپنے نصب العین کو انسانی و عالمی تناظر میں دیکھنے لگے اور اپنے غمیر کی روشنی میں اسے ناقص و محدود دیکھے۔ غرض یہ کہ ایک وقت ایسا ضرور آجائے گا جب قوم اپنے مقصود کو حاصل کر لینے کے بعد اس سے برکت ہو جاتی ہے، اسے ترک کر دیتی ہے اور اس سے بہتہ نصب العین کو اپنا مقصود بنا کر پھر مرکوز ہوتی ہے یا چھوڑ کر ایسا نہیں کرتی تو نصب العین کے نقص سے آگاہ ہو جانے کے باعث اس سے قوم کی محنت اور لگن میں کمی آ جاتی ہے اور اس کا جوش و میل اور ایک جتنی تھم ہو کہ قوم زوال و فنا سے بھگتا ہو جاتی ہے۔ اس نظریے کی توثیق قدیم تاریخ کے مطالعے سے بھی باسانی ہو سکتی ہے اور داخلی و قبی کے واقعات سے بھی۔ گویا یہ کہنا درست ہو گا کہ ناقص محدود یا غلط نصب العین کی پرستار جماعت یا قوم کے زوال کا سامان خود اس نصب العین ہی میں موجود ہوتا ہے۔

اقبال جب اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ گئے تھے تو یورپی اقوام کے مسامد کا بغور مطالعہ کر کے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ان کے نصب العین میں دو عناصر خاص طور پر نمایاں تھے۔ برقیہ پر وطنی یا نسلی قومیت کا ذوق اور اپنی قوم کے لئے اقتصادی خوشحالی اور مادی آسائش و راحت کا حصول۔ یورپی قوم کے نصب العین میں اقبال کو اخلاقی و مذہبی اور انسان دوستانہ قدروں کا کوئی عمل دخل نہیں نظر آیا۔ چنانچہ انہوں نے اقوام مغرب کے رویے کو غلط اور ناقص قرار دے کر ۱۹۰۷ء میں یونیورسٹی

دیباہ مغرب کے رہنے والوں کی سنی دکان نہیں ہے کھرا جسے ہم سمجھ رہے ہو وہ اب زکوٰۃ عیار ہو گا

تمہاری تہذیب اپنے خمر سے آپس ٹوٹ کر کی گئی جو شاخ نازک پر آشیاں بننے لگا یا پھر ہوگا
 ۱۹۱۳ء اور پھر ۱۹۳۹ء کی عالمی جنگیں جن کا خمیازہ متحارب قوموں کو ہولناک تباہی، ویرانہ جانی و مالی نقصان اور اپنے اقتدار میں
 نمایاں نقصان کی صورت میں جھٹلنا پڑا ان کے ناقص اور غلط مضامین کا لازمی نتیجہ تھیں۔ ان عام جنگوں سے مغرب کے اہل نیکو
 کو اس بات پر مجبور کر دیا ہے کہ وہ اپنے نسب العین پر نظر ثانی کریں۔ چنانچہ وہ، حاضر کے قہار ترین تاریخ دان ٹائن کی کاپیوں
 پر ہے کہ اگر اہل مغرب زندہ رہنا چاہتے ہیں تو انھیں مذہب کی طرف واپس آنا پڑے گا۔ اپنی قوتوں کو روحانیت میں لگانا پڑے گا
 کیونکہ مذہب ہی ایسی چیز ہے جس کے ذریعے دنیا متحد ہو سکتی ہے، سیاست تمام انسانی تمام کرنے کی اہل نہیں۔ سیاست
 نے تو ہمیشہ دنیا کو متعصب رکھا اور تفریق کے راستے پر چلایا ہے۔

ٹائن بی سے بہت پہلے تمام افعال نے اپنے شعبات میں یہ کہا تھا۔ جس دیوہی اور دل کھنکی ہیں آج کل کی دنیا گرفتار
 ہے اور جس کے زیر اثر انسانی تہذیب کو ایک نبردست خطہ لاحق ہے۔ اس کا مطلق نہ تو ملے و ملے کا معنی نہ ہو سکتا
 بنے اور نہ جدید زمانے کی وطنی قومیت اور لادین ائمہ اکیت کی تحریکوں سے۔ اس وقت دنیا کو حیات نو کی ضرورت ہے۔ اگر
 وہ حاضر کا انسان دوبارہ وہ اضافی دے جاری اٹھائے گا جو جدید مائیس نے اس پر ٹپا لگی ہے۔ نوحہ مذہب کی بدولت۔
 عرف اسی طرح اس کے اندر ایمان اور یقین کی اس کیفیت کا احیا ہو گا جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک انفرادیت پیدا
 کرتے ہوئے آگے چل کر ہی اسے معجزہ اور برقرار رکھ سکے گا۔ اس سب سے کہہ رہا ہوں یہاں تک اس کے مارج غائب کا فعل ہے
 تو شخص عقیدے کا ام ہے، نہ کلہا اور یہ وہ ظاہری کا۔ لہذا جب تک انسان کو اپنے آثار اور انجام یا دوسرے مصلحتوں میں
 اپنی اتار رہا ہے، انتہا کی کوئی نئی جھک نظر نہیں آتی، وہ بھی اس معاشرے پر غائب نہیں آ سکتا جس میں باہر گر تھا ہے اور
 سیاست نے ایک نہایت غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے اور نہ اس تہذیب و تمدن پر غائب آ سکتا ہے جس کی روحانی
 صورت اس کی مذہب اور سیاسی قدروں کے اندر ہی آسادی سے پارہ پارہ ہو چکی ہے۔
 خطبہ بعثان "کیا مذہب کا امکان ہے"

افعال کے خیال میں بنی نوع انسان ہمیشہ تاریخی میں نہیں جھکتے رہنے کی بددلی کی ہر قوم، ہر معاشرہ اور ہر جماعت اپنے
 غریبے اور عالم انمانیت کے مشام سے کی بنا پر اپنے اپنے ناقص اور محدود اسباب العین سے آخر کار آگاہ ہو جانے کی
 وہ اس طرح ٹھوکریں کھا کر لازماً صحیح سمت میں اور صحیح نصب العین کی طرف ایسا رخ موڑ دے گی۔ جیسا کہ ذکر
 و اقبال کے خیال میں یہ سب صحیح نصب العین ہے۔ ثابت الہی، بالفاظِ دیگر محسنِ امیہ کا تمام اقبال کو اعتماد حاصل
 ہے کہ میر کا عمل آخر انسان کو راہِ راست پر نہورے آئے گا۔ تاریخ کی حرکت بے قہر، بے منزل اور انھل پھوٹ رہی ہے۔
 انہو سے قرآن اللہ تعالیٰ نے کائنات اور انسان کو قہر یا کھیل کے طور پر نہیں پیدا کیا۔ اس بار بار ہی تعالیٰ ہے:

وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق والعلمین - (اسیاء: ۱۶)

چنانچہ اقبال کے نزدیک علمِ تاریک ایک خاص منزل کی جانب رواں ہے اور وہ منزل ہے ایسی مثالی نسل کو جنم دینا
 جو ایسے افراد پر مشتمل ہو کہ اپنی مثال آپ ہوں اور انسان کامل کے والدین بننے کی صلاحیت رکھنے ہوں۔ (اور انہو کی انگریزی ترجمہ)

کا مقدمہ)۔ گویا اقبال کے خیال میں یہ نغمہ کی حرکت اس سمت میں ہے کہ صفاتِ حسنہ سے شصت افراد سے عبارت ایک وسیع ممانہ وجود میں آئے جو سارے عالمِ انسانیت کے لئے ایک ایسی مثال قائم کر دے کہ اس کی تقلید ہر قوم کرنے لگے۔ اقبال کو اہم تھا کہ یہ مقدمہ مستقبل میں ضرور حاصل ہوگا اور عالمِ انسانیت کی تعمیر بالآخر ایک ایسے نظریے کی بنیاد پر عمل میں آئے گی جو انسان کو محض جبر و ناطق نہیں قرار دیتا بلکہ ایٹم کے مختلف اجزاء کی طرح اسے خلیفۃ اللہ فی الارض کے منصب پر فائز دیکھنا چاہتا ہے۔ یہ نظریہ عرفِ عام میں اسلام کے نام سے موسوم ہے۔

محض اس بنا پر نہیں کہ وہ ایک ظلم کھڑے میں پیدا ہوتا ہے بلکہ تاریخی عالم اور مختلف حکماء و فلاسفہ کے افکار و تصورات کے مطالعے کے بعد پورے غور و خوض سے اقبال اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دنیا بھر کے قدیم و جدید نظامِ ہائے فکر و عمل کے مطالعے میں اسلام کا تصور الہ اور تصور انسان میں اور تصور حیاتِ فحشی و عقلی بہ دولیلا سے بلند ترین، وسیع ترین اور صحیح ترین ہے۔ اسی لئے انھیں امید ہے کہ اس تصور کی حامل ماحول میں نئی امت مسلمہ کا تقبل تائید کیا جائے۔ یہ صرف یہ کہ یہ امت نہ نہیں ہوگی بلکہ جن معیار و افکار اور تصورات، اقدار کی وہ حامل اور امین ہے ان کی سیوت اور عظیمہ کیر ہوئے مستقبل میں اسلامی قیروں اور وقت اسلام کی جامع حیثیت کے بارے میں اقبال نے اسی اشارۃ اور کسبی ماحتہ اپنے اعتماد کا اظہار باجای کیا ہے۔ "معدن مسجد قرطبہ" میں کہتے ہیں کہ

آب روان کہیہ تیرے کنارے کوئی دیکھ رہا ہے اسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نوبت ابی ردہ لفظِ تو میں میری باتوں میں سے اس کی حربِ غالب
پردہ انہما دوں اگر بوسہ و انہما رت لائے کئے کا ورت میری نواں لاکِ ناب

اس خوش آمد رمانے کے بارے میں جب انسانیت اپنی نہالی اور کوہن بنے کی اور ہر طرف اسلام ہوں بلا ہوگا اور دیکھ کر کہیں:
سب گریزاں ہوگی آخر جلد و خور تب سے
یہ زمین معمور ہوگا نغمہ نوحیہ سے

ایک اور مقام پر چینلوں، سائنسوں، رومہوں، یونانیوں اور تاتاریوں کے زوال کا ذکر کرنے کے بعد اقبال کہتے ہیں:

درجہاں بانگِ اذان بود است و ہست ملتِ اسلامیہاں بود است و ہست
عشقِ آمین حیاتِ عالمِ است امتِ ارجِ سلامتِ عالمِ است
عشقِ از سوزِ دلِ مازندہ است از مزارِ لالہ تا بندہ است
گرچہ مثلِ غنچہ دل کیسہ ہم ما گلستانِ میسر و اکرم ہم ما

غرض اقبال کو آخر کار قوتِ اسلامیہ کی ہمہ گیر کامیابی کا یقین ہے اور یہ اس وجہ سے کہ یہ قوت جغرافی، نسل، لونی یا لسانی حدود کی پابند نہیں بلکہ ساری دنیا کو اپنا گھر سمجھتی ہے اور روئے زمین پر بسنے والے تمام انسانوں کو ایک کنبہ اور ایک پردی قرار دیتی ہے۔ قوتِ اسلامیہ جن تصورات و اقدار کی حامل ہے انھیں بنی نوع انسان اپنے تحریکات کی بدولت رفتہ رفتہ برپا قبول

نہرتی جا رہی ہے خواہ اس کا اعتراف نہ کرے کہ اس نے یہ تصورات و اقدار اسلامی تعلیمات سے حاصل کی ہیں۔ آج کی دنیا میں حریت، مساوات اور اخوت کا جو چرچا ہے یہ اسلام کی اشاعت و ترویج سے پہلے کہاں پایا جاتا تھا۔ اسی طرح آدمیت کا احترام فی آدم اعضائے یک دیگر اندک تصور محنت کا ذخار، مذہبی، داد و دی، ہر قسم کے استحصال سے نفرت، عورت کی عزت و معاشرتی عدالت کی اہمیت، تعلیم عام کی ضرورت وغیرہ کتنے ہی تصورات ہیں جنہیں آج ہم بطور سمیت کے تسلیم کرتے ہیں لیکن اسلام کی اشاعت سے پہلے دنیا میں رائج نہیں تھے۔ یہ سب اسلام ہی کی دین ہیں۔ ملت اسلامیہ خوش نصیب ہے کہ ان بلند قدروں کو بجا یوں دیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی زندگی اور میراث و کردار میں انہیں عملاً نافذ و کیمہ چلی ہے۔ چوتھي اسلاميہ کا نصب العین وسیع اور بلند ہے اس کا مقصد مادی ہے کہ روتے زمین پر بسنے والے تمام انسان اس طمانیت کی سب سے بڑی قیمت یعنی توبہ الہی سے آگاہ ہو کر اپنی زندگی کو فتنے سے اپنی سے ہم آہنگ کر لیں تاکہ ان کے دلوں میں دائمی امید و نجات، کردار و تعلقات کے دیکھتے ہوئے سچے و سچے درپہر جاس اور ان کے سینہ و جنت و مروت، تہذیبی و بھلائی کے نور سے جگمگا اٹھیں و وہ سب انسانوں کو ایک نہاد کی توحید پر مبنی ہو، مگر ان کو اخوت و مساوات انسانی کے اصول پر متواکرین اور اپنے تمدنی و اجتماعی اصول کو پاکیزہ نہائیں اس سے اقبال کو یقین ہے کہ ہر ملت، ہر کار و ہر ضرورت عانت ہوگی۔ اس ملت کا علمہ مل اس نے لفظ نظر اور نصب العین کا مفہوم طوری سے بیان کیا ہے کہ اس نے اس طرح سے بیان کیا ہے کہ اس نے اس کے ان عمل کو نیک کرنا ان کا داخل ہے ان کی ذمہ داری ہے اور اس نے اس کی پورا کرنے میں انہیں تساہل سے انکار کیا ہے۔

بقیہ چھ چھ صدقات کا دار کا شجاعت کا	یہ جا بجا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا
آب و تاب ہے ایم تو	از جہاں شام، طلوع افواہ، تو
نکتہ سنبال، اصدائے عام و	از علوم ابے بیجاں و
اسے کہی داری گمانش از بعل	یہ تیر نہ پا بہ میدان عمل
نکودان بیت پرستے تیرے	ماں و دستگیر سے بیکرے
باز طرح آری امانت اس	تیرا تیر پروردگار سے سالت است
کاید از خون ریختن اندر طرب	ماں و دلب اس و ہم ملک و تراب
آدمیت شستہ شد چوں گوشت	بڑے پاسے این بیت ناما جنت
اسے کہ خورد و سنی زمین سے خیل	کر می خونت از صیبا سے خیل
بر سر این باطل حتی بسیر من	نیست ناموجود تا ہو یزدان
جلوہ درتہ بیچ آہام سخن	آنچہ بر تو کامل آہام سخن

یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ جب ملت اسلام کا نصب العین وسیع اور بلند تھا تو پھر وہ اپنے تمام عروج پر برقرار کیوں

نہیں رہی اور زوال سے کیوں بھگدڑ ہوئی؟ اس کا جواب اقبال یہ دیتے ہیں کہ ملت نے اپنا نصب العین بھلا دیا تھا، قرآن کا اسلامی تعلیمات میں ممانعت غیر اسلامی ایرانی و یونانی تصورات کی آمیزش کر دی تھی اور نازک خیالیوں اور فلسفیانہ موضوعات کاغیروں سے انہیں ایسا رنگ دے دیا تھا جس کا اصل قرآنی تعلیمات اور مذہب غریبی و دورِ صحابہ کی زندگی سے کچھ تعلق نہ تھا۔ متصوفین نے شریعت کے مقابلے میں طریقت کو اس قدر اہم قرار دیا تھا کہ عوام کے دلوں سے شریعت کی محبت اور اس پر عمل پیرا ہونے کا جذبہ جاتا رہا تھا جس سے ان میں تن آسانی سہل انگاری پیدا ہوتی گئی، اگر دار میں سختی و محکمہ باقی نہیں رہی ہضعت آگیا۔ نہ صرف یہ کہ عام مسلمانوں کے کردار میں قوت و حکم کی کمی ہو گئی بلکہ، توازی، دلاداری اور دلکشی بھی نہیں رہی۔

”انصارِ مصطفیٰ از دست رفت قوم را در جز بقا از دست رفت

لیکن اقبال کے خیال میں یہ بہت بھلا چاہیے کہ جس طرح فرد کی زندگی میں شباب کا زمانہ ایک ہی بار آتا ہے اسی طرح کوئی قوم ایک ہی بار عروج و ترقی حاصل کر سکتی ہے۔ دوبارہ سہ بارہ نہیں کر سکتی۔ قوم کی زندگی کو ایک فرد کی زندگی پر قیاس نہیں کرنا چاہیے کہ فرد کی زندگی تو حیات اہمات کے سیمی و جسمانی قوانین کی پابند ممتی ہے لیکن قوم کی زندگی طبعی و جسمانی نہیں بلکہ اخلاقی و روحانی مہولہ قوانین کی پابند ہوتی ہے۔ قوموں کی زندگی اور موت عروج و زوال میں اصل اور فیصلہ کن عنصر نصب العین کا شعور اس کی محبت اور اس سے لے جو شمل سے۔ قوموں کی تقدیر ان کے اپنے ہاتھ میں ہے چاہیں تو اس تقدیر کو وہ اپنے شمل سے بدل سکتی ہیں۔ اگر سابق میں ان کا نشو و ارتقا غلط اصولوں پر ہوتا رہے جس کی وجہ سے وہ زوال و فنا کے راستے پر چل گئی ہیں تو اپنے نقطہ نظر و شمل اور اپنے اخلاقی و کردار کو بدل کر وہ پھر ایک نئے روحیات کا آغاز کر سکتی ہیں۔ از روئے قرآن :

”اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغۡیۡرُ مَا بِقَوۡمٍ حٰسِیۡنِۭیۡنَ ۚ وَاِذَا مَسَّ الْفَسۡدَہُمۡ ۚ عِنۡیَ اللّٰہِ تَمَالٰی ۚ کِیۡ تَوۡمَ کَ اٰلِیۡہِۥمۡ ۚ وَتَمۡکَ نَہِیۡنَ ۚ

مختص یہ کہ جس طرح مارکس کے نظریہ تاریخ کو تاریخ انسانی کی مادی تعبیر کا نام دیا گیا ہے اقبال کے نظریہ تاریخ کو تاریخ انسانی کی اخلاقی تعبیر کا نام دیا جاسکتا ہے۔

لیکن یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اقبال کا تصور اخلاق بہت وسیع ہے اور اس میں ”زندگی کس طرح گزارنی چاہیے“ کے جواب میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے سب شامل ہے۔ چنانچہ اخلاق سے مراد محض عمل صالح اور معاملات میں افراد نہیں بلکہ اس میں علم و حکمت بھی شامل ہے جسے اللہ تعالیٰ نے خیر کثیر قرار دیا ہے۔ انسان اپنے علم و حکمت ہی کی قوت سے فطرت کے قوانین کو جان کر اس کی تسخیر کرتا ہے، عالم رنگ و بو کو اپنے تصرف میں لانا ہے، موالید و غنائم پر حکمرانی کرتا ہے اور انہیں زندگی اور معاشرے کے ذریعہ و استحکام کے لئے استعمال کرتا ہے۔ جماعتیں اسی وقت آزادی اور عزت کی زندگی بسر کر سکتی ہیں جب وہ خارجی دنیا اور اس کی پوشیدہ قوتوں پر تصرف حاصل کریں۔ انسانی تمدن کی ترقی عبارت ہے عالم خارج پر تصرف حاصل کرنے کے طریقوں کی ترقی سے۔ تو انے عالم کی تسخیر استحکام خودی اور حیاتِ ملیہ کی استواری کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اقبال کے الفاظ میں ۔

ما سوا از بہر تسخیر است دہس
جستجو را محکم از تہ تسخیر کن
سینہ او را خنجر تیر است دہس
الفس و آنق را تفسیر کن
بر کہ محسوسات را تسخیر کرد
تا نو تسخیر توانی این نظام
نائب حق در جہاں آدم شود
بر غائب علم او محکم شود

آخری شعر میں جو نائب حق کی ترکیب اقبال نے استعمال کی ہے بھر میں اسی بنیادی نکتے کی بظاہر روشنی ہے کہ ان کے نزدیک نیابت الہیہ کے رتبے پر فائز بننا ہی بہترین اور بلند ترین نسب العین ہے جو انسانیت اپنے آئے رکھ سکتی ہے اور انسانی تائید کو اسی پیمانے سے جانچنا چاہیے کہ کن جماعت یا کس قوم سے یہ نسب العین اپنے آئے رکھا اور کس حد تک اسے حاصل کیا۔ اسی طرح حال اور مستقبل کے لئے بھی اقبال کا معیار یہی ہے اور وہ مستقبل سے بارہ میں بہت پُر امید ہیں کہ ساری نوع انسانی رفتہ رفتہ اسی نصب العین کی طرف آجائیں گی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ انسانی شاہراہ ارتقاء یعنی تاریخ کی منزل آخر اسلامی نظریہ حیات کا نائب اور قرآنی تصور اخلاق و معاشرت کا شیوہ اور استقراری ہے۔ اقبال کے خیال میں مسلمانوں میں مستقبل میں جو تغیر رونما ہوے والا ہے یہ نہیں ہے کہ وہ مغرب یا مشرق کے کسی منظر اور ناقص نظریہ حیات کے پیرو بن کر کسی ناقص نسب العین کو حاصل کرے میں سرگرم عمل ہو جائیں گے بلکہ مسلمانوں میں آئندہ یقین ہو گا کہ وہ اپنے اسلامی عقائد و اقدار کو ایک ایسی زبردست عملی علمی، ثقافتی اور عقلی قوت بنائیں گے جو ہر ملک اور ہر قوم اور ہر معاشرے کے دلوں کو سمجھ کرے گی اور جس کی وجہ سے عالم انسانی پائیدار امن و سلامتی اور اتحاد و یک جہتی کی نعمتوں سے بہکنا رہے گا۔ اقبال اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن و سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو ہال کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلامی کے کوئی اور نظام ذہن میں نہیں آسکتا، کیونکہ قرآن سے میری سمجھ میں جو کچھ آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا دائمی ضمیمہ بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مداخلت ہے انقلاب کا متمنی ہے جو اس کے قوم اور اس کے نظام نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی میر کی تخلیق کرے۔“

۱۹۱۱ء کی محفل انجوشنل کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے صاف صاف یہ کہہ دیا تھا :

”مجھ کو یگانہ اسلامیت ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ عقائد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو دشمن اسلام کم اور ہماری قوم کا ہے وہ ضرور ہر پورا ہوا ہو کر رستہ کا رستہ اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر بدھلے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔“

اقبال کی اپنے کلام پر نظر ثانی

جگن ناتھ آزاد

اقبال کی پرورش ایک ایسے محل میں ہوئی تھی جس کا غیر شعر و ادب کے رہنے ہوئے مذاق سے اٹھا تھا۔ اُن کے استاد مولوی میر حسن نے جنہوں نے اقبال کو زبانیں دی ہیں اور انہیں اسی اور عربی پڑھائیں انہیں ان زبانوں کی شاعری کے اعلیٰ فنون سے بھی روشناس کرایا چنانچہ اقبال کی ابتدائی شاعری میں بھی ایرانی اور عربی شعرا کے معیاری اشعار کی یا اشعار کے ٹکڑوں کی تضمینیں ملتی ہیں۔ فارسی اور عربی کے معیاری کلام کے مطالعے، مولوی میر حسن کی تربیت اور اپنی افتادگی کے باعث اقبال اپنے کلام کو ابتدا ہی سے اسی طرح دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے جس طرح ایک آئینہ گراؤ میں بنانے کے بعد اسے دیکھتا ہے اور جب تک مصرعے کی نوک پلک براعتماد سے سوار نہیں ہوتے تھے انہیں اطمینان نہیں ہوتا تھا۔

اسی طالب علمی کے زمانے ہی میں اقبال نے داغ سے اپنے کلام پر اصلاح لینا شروع کر لی تھی اور یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ داغ نے شاعری کے اس پہلو کی طرف کو مصرعے کی نوک پلک کو درست کرنا نہ وہی ہے اقبال کو خاص طور سے توجہ دلائی ہوگی چنانچہ اُن کی اُسی زمانے کی ایک غزل کا منقطع ہے۔

لطف بڑھ جاتا ہے اقبال سخن گوئی کا

شعر نکلے نصفِ دل سے لہر کی صورت

یہ نصفِ دل سے شعر کے لہر کی صورت نکلنے کا معیار اقبال نے ہمیشہ اپنے سامنے رکھا ہے اور اگر کوئی شعر یا مصرعہ لکھ کر طرح پلٹا دیتا انہیں نظر نہیں آیا تو بانو انھوں نے اسے اپنے کلام سے خارج کر دیا اور باجھراؤ سے پلکانے دھکانے اور نکھارنے سنوارنے کی طرف متوجہ ہوئے۔ میں اپنے اس مقالے میں اول الذکر قسم کے اشعار یعنی تلمذ اور نظر انداز کئے ہوئے اشعار کو زیادہ تر زیر بحث نہیں لاؤں گا بلکہ صرف ان اشعار کا ذکر کروں گا جن میں اقبال نے ترمیم کی ہے۔

اس بحث کو شروع کرنے سے قبل میں اقبال کی زندگی کا ایک چھوٹا سا واقعہ بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ ۱۹۱۸ء میں جب

”روز بے خودی“ چھپی تو جسٹس دین محمد نے اقبال سے کہا کہ یوں تو یہ ساری ثمنی لاجواب ہے لیکن اس کا ایک شعر مجھے خاص طور سے پسند آیا ہے اور وہ شعر یہ ہے۔

در میان کارزارِ کفر و دین

ترکش مارا عند تکبِ آخریں

اقبال نے جواب میں کہا: ”دین محمد! یہ شعر میری چالیسویں کوشش کا نتیجہ ہے۔“

اس کے ساتھ ہی شعر میں ترمیم کے متعلق اقبال کی وہ رائے بھی پیش کر دینا میں ضروری سمجھتا ہوں جن کا اظہار انہوں نے پرنسپل لوکس کے ساتھ دوران گفتگو میں کیا تھا۔ یہ واقعہ مولانا عبد المجید سالک کے الفاظ میں سنئے :

”ایک دفعہ کانپور ہے فارمن کر سچین کالج لاہور کا سالانہ اجلاس تھا جس میں علامہ بھی مدعو تھے۔ کالج کے پرنسپل ڈاکٹر لوکس نے علامہ سے کہا کہ آپ اجلاس اور جانے سے خارج ہونے کے بعد ذرا ٹھہرینے کا۔ مجھے آپ سے کچھ پوچھنا ہے۔ ڈاکٹر لوکس تقریب سے فارغ ہونے کے بعد علامہ نے اس سے اور سوال کیا کہ آیا آپ کے نزدیک آپ کے نبی پر قرآن کا مفہم نازل ہوا تھا جسے وہ اپنے الفاظ میں بیان کر دیتے تھے یا الفاظ بھی نازل ہوتے تھے ؟ علامہ نے صاف جواب دیا کہ میرے نزدیک قرآن کی عبارت عربی زبان میں اس حضرت صلعم پر نازل ہوتی تھی یعنی قرآن کے معانی ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی الہامی ہیں۔ ڈاکٹر لوکس نے اس پر بہت تعجب کا اظہار کیا اور کہا کہ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ جیسا اعلیٰ پائے فلسفی VERBAL

INSPIRATION (الہام لفظی) پر کیونکر استقار رکھ سکتا ہے۔ علامہ نے ارشاد فرمایا : ڈاکٹر صاحب! میں اس معاملے میں کسی دلیل کا محتاج نہیں۔ مجھے تو خود اس کا تجربہ حاصل ہے۔ میں بغیر نہیں ہوں۔ محض شاعر ہوں۔ جب مجھ پر شعر کہنے کی کیفیت طاری ہوتی ہے تو مجھ پر بنے بنائے اور ڈھلے ڈھلائے شعر اترنے لگتے ہیں اور میں انہیں بعینہ نقل کر لیتا ہوں۔ بار بار ایسا ہوا کہ میں نے ان اشعار میں کوئی ترمیم کرنی چاہی لیکن میری ترمیم اصل اور ابتدائی نازل شدہ شعر کے مقابلے میں بالکل بے نظائر اور میں نے شعر کو جوں کا توں رکھا جس حالت میں ایک شاعر پر پورا شعر نازل ہو سکتا ہے تو اس میں کیا مقام تعجب ہے کہ اُن حضرت صلعم پر قرآن کی پوری عبارت لفظ لفظ نازل ہوتی تھی ؟ اس پر ڈاکٹر لوکس لا جواب ہو گئے۔“

(ذکر اقبال ص ۲۴۴، ۲۴۵)

لیکن اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں خاصی ترمیمیں کی ہیں۔ کہیں ایک لفظ بدلا، کہیں کئی الفاظ بدلے کہیں سارا مصرع تبدیل کیا، کہیں سارا شعر تبدیل کیا کہیں مصرعوں کی ترتیب میں تبدیلی کی اور کہیں ایک بند کا ایک مصرع یا یا ایک شعر اس بند سے نکال کے کسی اور بند میں شامل کیا۔ کہیں پہلے کے بند کو بعد میں لے آئے اور کہیں بعد کے بند کو پہلے سے آئے وغیرہ وغیرہ۔

اور اس ضمن میں جن شاعروں کے مشورے کو اقبال نے ہمیشہ اہمیت دی لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر مشورہ انہوں نے ہمیشہ قبول کیا ہو گا جو کہ اقبال اُس دولت سے الامال تھے جسے OPEN MIND کہتے ہیں اس لئے کسی مشورے کو غور و خوض کے بغیر انہوں نے رد نہیں کیا اور کسی مشورے کو محض مروت میں آئے قبول نہیں کیا۔ جیسب الرحمن مشروانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

”..... آپ کا خط حفاظت سے صندوق میں بند کر دیا ہے۔ نظر ثانی کے وقت آپ کی تنقیدوں سے فائدہ اٹھاؤں گا۔ اگر میری ہر نظم کے متعلق آپ اس قسم کا خط لکھ دیا کریں تو میں آپ کا نہایت ممنون ہوں گا۔“

(۲۵ مئی ۱۹۰۳ء)

ایک اور خط میں انھیں لکھتے ہیں :-

”آپ کا نوازش نامہ آج صبح ملا حقیقت یہ ہے کہ آج مجھے اپنے ٹوٹے پھوٹے اشعار کی دلدل گئی۔
بعض بعض جگہ جو تنقید آپ نے فرمائی ہے، بالکل درست ہے، بالخصوص لفظ چبھ کے متعلق مجھے آپ سے کئی
اتفاق ہے..... مجھے خوب معلوم ہے کہ اس نظم کے بعض دیگر اشعار میں بھی
کچھ قابل اعتراض باتیں ہیں۔ اس سال مجھے اُمید تھی کہ میں کوئی نظم پڑھ سکوں گا۔ مڈل کے امتحان کے پرچوں
سے ذرا غفلت نہ ہوئی، طبیعت کو کیسوی کسی طرح نصیب ہوئی.....“

آپ نے جو یہاں کس اس کے اشعار یہ لکھے ہیں ان کے لئے آپ کا تڑپا دل سے مشکور ہوں۔ آپ
لوگ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ ہم شعر کہنا ہی ترک کر دیں.....“
اس خط میں اقبال نے جس شعر کی طرف اشارہ کیا ہے وہ شعر یہ ہے :-

صفتِ نوک سرخارِ شبِ فرقت میں
چبھ رہی ہے نغمہ دیدِ انجسَمِ محمد کو

یہ شعر طویل نظم ”گہرِ بارت کے جویں“ میں ”ذیاد اُتت“ کے عنوان سے ایک لٹیکے کی صورت میں چھپا ساقی بند
میں آیا ہے۔ یہ بند سارے کا سارا اقبال نے اس نظم کے پارہ اور بندوں کے ساتھ خارت کر دیا ہے اور باقی ماندہ حصہ یعنی
ایک بند ”ان“ کے عنوان سے ”بانگ درا“ میں شامل کیا ہے جس کا پہلا شعر ہے :-

قصۂ دار و رسن بازِ یِ طفلانۂ دل
التجاسے۔ فی سہری افسانۂ دل

اور اس گیارہ اشعار کے بند میں سے بھی اقبال نے ”ستے بانگ درا“ میں شامل کرتے وقت دو شعر خارج کر دیئے ہیں۔
”رموز بے خودی کے بعض اشعار پر علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے جو اعتراضات کئے اُن کے متعلق اقبال کے خطوط اقبال
کے اُس ذوق کی مکمل تصویر تمارسی کے سامنے پیش کرتے ہیں جو صحیح معنی، صحیح محاورے اور لفظ کے صحیح استعمال کی تلاش کے
لئے ہر وقت آمادہ و مضطرب رہتا ہے۔ اقبال نے اپنے خطوط میں علامہ سید سلیمان ندوی کو ”علوم اسلام کی جوئے شیر کے فراد“
اور ”استاذِ اعلیٰ“ کہہ کے خطاب کیا ہے۔ اُن کے اعتراضات سے متعلق انھیں ایک خط میں لکھنے ہیں: ”معارف میں ابھی
آپ کا ریویو (مثنوی رموز بے خودی) نظر سے گذرا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ میرے لیے
سراپا افتخار ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے!“

”صحتِ الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے ضرور صحیح ہو گا لیکن اگر آپ ان نثریوں کی طرف بھی توجہ فرماتے
تو میرے لئے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ کر رکھے ہیں تو مہربانی کر کے مجھے ان سے آگاہ کیجئے
کہ وہ میرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے۔“

” غالباً آپ نے رموز بخود ہی کے صفحات ہی پر نوٹ لکے ہوں گے۔ اگر ایسا ہو تو وہ کاپی ارسال فرمادیجئے۔ میں دوسری کاپی اس کے عوض میں آپ کی خدمت میں بجا دوں گا۔

اس تکلیف کو میں ایک احسان تصور کروں گا۔ امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

یہ ۱۰ مئی ۱۹۱۸ء کا خط ہے۔ غالباً اس خط کے جواب میں سید سلیمان ندوی نے لکھا ہوگا کہ میں آپ کو ان لغزشوں سے آگاہ کروں گا لیکن سید سلیمان ندوی صاحب نے کچھ مدت تک ان لغزشوں کی نشان دہی نہیں کی۔ چنانچہ اقبال ۹ ستمبر ۱۹۱۸ء کے خط میں انہیں لکھتے ہیں: ”رموز بخود کی“ لغزشوں سے آگاہ کرنے کا وعدہ آپ نے کیا تھا۔ اب تو ایک ماہ سے زیادہ عرصہ ہو گیا۔ امید کہ توجہ فرمائی جائے گی تاکہ میں دوسرے ایڈیشن میں آپ کے ارشادات سے مستفید ہو سکوں۔“

غالباً اس کے کچھ مدت بعد اقبال کو مولانا ندوی مرحوم کا دعاء خط مل گیا جس کا انھیں انتظار تھا۔ اس کے جواب میں آپ لکھتے ہیں: ”تو ان کے متعلق جو کچھ آپ نے غریہ فرمایا بالکل سچا ہے مگر سامعی اس شنوئی سے معذور نہ تھی اس واسطے میں نے بعض باتوں میں عمدتاً سہل بڑا۔ اس کے علاوہ مولانا دم کی غنوی میں قریباً ہر صفحہ پر اس قسم کے توانی کی مثالیں ملتی ہیں اور غلطی کے ساقی نامہ کے چند اشعار میں زیر نظر بھی۔ غالباً اور غلطیوں میں بھی ایسی مثالیں ہوں گی۔

” اصول تشبیہ کے متعلق کا کشش آپ سے زبان ان فکر ہو سکتی۔ قوت و اہم کے ملل کی رو سے بیدل اور غنی کا طریق کار زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ مگر کتب بلاغت کے خلاف ہے۔ زمانہ حال کے مغربی شعرا کا بھی طرز مل ہی ہے۔ تاہم آپ کے ارشادات نہایت مفید ہیں اور میں ان سے مستفید ہونے کی پوری کوشش کروں گا۔

” بجز تخیل و کلمہ ہر سکون نام: بیکس تر جزا یعنی کم در عرض جمعی اکوری ادنی، محفل از مسافر زنگیں کردن، سر بر از دید مردم شگست ساز برق آہنگ از گل غربت (یعنی شرانوا یا یوں، صبح آفتاب اندر قفس وغیرہ) نمایاں استادہ میں موجود ہیں مگر اس خیال سے کہ آپ کا دقت ضائع ہو گا نظر انداز کرنا ہوں۔ البتہ اگر آپ اجازت دیں تو قصوں۔ محض یہ معلوم کرنے کے لئے کہ میں نے غلطیاں کیا تو انتخاب نہیں کریں۔

ایک دریافت طلب ہے۔ اس سے آگاہ فرما کر ممنون کیجئے: قطرہ از زنگیں شہلاستی“ پر جو کچھ آپ نے ارشاد فرمایا ہے میں نہیں سمجھ سکا۔ کیا آپ کا یہ مقصود ہے کہ قطرہ کا لفظ شہلائی کے لئے (یعنی قطرہ شہلا) موزوں نہیں یا کچھ اور؟ علیٰ ذہا القیاس خیر بر زور در حقیقت از مجاز ہے۔ ”غرہ از شیرے از امان وشت“ یا زبانیت کلمہ ”توحید خراہ“ کے تعلق بھی یہی سوال ہے۔ (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء) کچھ مدت بعد اقبال پھر اسی سوال کو موضوعاً زیر بحث بناتے ہیں اور سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ”کئی روز ہو گئے ایک عریضہ خدمت عالی میں لکھا تھا۔ جواب سے ہمزہ محروم ہوں۔ خیر بر زور در حقیقت از مجاز“ کے متعلق آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”از“ میں تجاویز کا مفہوم نہیں ہے کیونکہ خیر بر زور دن کے معنی قیام کرنے کے ہیں۔

میں تلاش میں تھا کہ کوئی سند مل جائے۔ جیسا کہ میں نے گذشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا آج کلیات سعدی میں وہ سند مل گئی جو ارسال خدمت ہے :

صوفی از صومعہ گو خیر بزن در مزار
وقت آن برست کہ در غار نشینی بیکار

”بصیری کو چادر عطا ہونے کی روایات میں آیا ہے۔ گذشتہ خط میں اس کا حوالہ لکھنا مجھ لگ گیا تھا۔ مولوی ذوالفقار علی دیوبند نے شرح تعبیہ بردو میں منقول اور روایت کے یہی نسخے ہیں۔ مطلع ذرا ایسے کہ جو اس آدمی نے اپنے خطوط میں لکھے ہیں۔ ان کی نسبت آپ کی کیا رائے ہے؟ الفاظ ”درتہ“ اور ”خیل“ کے تعلق بھی عرض کروں گا۔ (۲۰ نومبر ۱۹۱۸ء)۔

اس کے بعد غائب اقبال کو سید سلیمان ندوی کی طرف سے دو خطوط ملے (کاش اس موضوع پر اقبال کے نام سید سلیمان ندوی مرحوم کے لکھے ہوئے خطوط دستیاب ہو سکتے) جن کے جواب میں اقبال نے ۲۳ اکتوبر اور ۳۰ اکتوبر کو دو خطوط لکھے اور ان میں سلیمان ندوی صاحب کے ایک ایک اعتراض پر مفصل بحث کی اور اپنے دعوے کی دلیل میں فارسی استاد کے انصاف پیش کئے مثلاً اس شعر پر ہے

من ز جو باریک ترمی ساز مشش
نابہ صحن گھنڈت انداز مشش

پر مولینا کا اعتراض یہ تھا کہ لفظ باریک اس معنی میں صحیح نہیں ہے بلکہ اقبال نے جواب میں صائب کے یہ دو شعر لکھے ہیں۔

نازک تر است از رنگ جاں گلشن کے من
از تواضع می توان مغلوب کردن خشم را

”نعرہ زد شیرے از دامان دشت“ پر مولینا کا اعتراض یہ تھا کہ شیر کے لئے نعرے کا لفظ صحیح نہیں ہے۔ اقبال نے جواب میں لکھا کہ لفظ ”نعرہ“ حیوانات کی آواز کے لئے بھی آتا ہے۔ اس وقت نعرہ اسپ کی سند موجود ہے اور مجھے یاد ہے کہ شیر کے لئے بھی مستعمل ہوا ہے۔ انشاء اللہ عرض کروں گا کہ میں نے اور وجوہ سے اس شعر میں ”ریم“ کو دی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ غزنین بہت متحرک ہے۔ اس کے ساتھ ہی اقبال ایک پند بہار کی بہارِ عجم میں سے گھرے کے تعلق سے مندرجہ ذیل مصرع پیش کرتے ہیں۔

بابر ماند چو پے بر نهاد و نعرہ کشاد

اب اقبال کا وہ شعر دیکھئے جس پر مولینا نے اعتراض کیا تھا۔

نعرہ زد شیرے از دامان دشت

دشت و درازا پیش لرزدہ گشت

اور اس شعر کی تبدیل شدہ صورت یہ ہے۔

شیر برآمد پدید اندر طرف دشت از خوش اوفک لرزنده گشت
مولینا نے نقطہ دشت پر لمبی یہ کہہ کے اعتراض کیا تھا کہ یہاں دشت کا لفظ مناسب نہیں ہے کیونکہ جہاں اورنگ زیب عالمگیر نماز
پڑھ رہے تھے وہاں بقول اقبال ہر دشت پر طائر قبیح خواسے گویا وہ جگہ اجاڑ بیابان اور صحرا کی طرح نہیں تھی۔ اقبال نے یہ
کہہ کر کہ دشت اور ہمیشہ مادف بھی آتے ہیں اور دشت کے لئے ضروری نہیں کہ بالکل خشک ہو بجلی بیرانی کا یہ شعر پیش کیا۔
میرس از آب و رنگ کوہ سارکش ہزاراں دشت لالہ و افلاکش
اس کے بعد آپ لکھتے ہیں: دشت در معنی آبادی و ویرانہ آیا ہے اور معنی کلیت کے پیدا کرتا ہے۔
رموز ہی میں اقبال کا ایک مصرع ہے:

از گل مغرب زماں گم کردہ
مولینا نے اس کے بارے میں لکھا تھا کہ ”از گل“ بمعنی بدولت اچھے معنوں میں آتا ہے۔ برے معنوں میں نہیں آتا۔ اقبال نے
جواب میں لکھا کہ ”بہارِ عجم“ میں نیک چند بہار نے زیر لفظ گل یہ محاورہ بھی دیا ہے اور اشعار بھی دیئے ہیں مثلاً
زیر دست چرخ بودن از گل بی فطرت است
مولینا نے محفل رنگیں بہ یک ساغر کند“ پر اعتراض کیا کہ بیان تشذیب ہے۔ اقبال نے سند میں ماصر علی کا یہ شعر پیش کر دیا۔
بہ ہفتاد و مولت گردش چشم تو می سازد بہ یک پیمانہ رنگیں کردہ یک شہر محفل با
اقبال کا مصرع ہے۔

کور ذوقاں داستانہاں صفت
”کور ذوق“ کی نسبت مولینا کا ارشاد تھا کہ بے مزہ ترکیب ہے۔ اقبال نے ٹھہری اور ملاحظہ کے مندرجہ ذیل
اشعار سند کے طور پر پیش کئے۔

چشم زیں عروس سخن راہتر کہ بکور ذوقاں شود جلد گر (نمودی)

کور ذوقاں ز فیض تربیت جوں سیما مزاج دان سخن (ملاحظہ فرما)

اقبال نے دشت کی صفت بحر تنوع روئے کے بیان کی

بود بحر تنوع رویہ سادہ دشت

مولینا نے غالباً اس پر لمبی اعتراض کیا۔ اقبال نے پھر بہارِ عجم کے حوالے سے لکھا کہ ”تنوع روح کی صفات میں آتا ہے۔“
”ساز برق آہنگ اتواختہ“ پر مولینا کا ارشاد تھا کہ ”ساز برق“ صحیح نہیں۔ اقبال نے جواب میں کہا کہ مصرع میں ساز
کی صفت برق آہنگ ہے اور پھر بہارِ عجم کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ زیر لفظ ساز برق آہنگ ساز کی صفت آتی ہے۔
ایک بڑا اعتراض مولینا کا اقبال کے اس مصرع پر تھا:-

باز بانٹ کھنہ توحید خواند

جس میں اقبال نے لفظ بحر میں حرف دوم پر کون لام استعمال کیا تھا۔ اقبال نے جواب میں ایک چند ہمار کی ”ابلاغ ضرورت کا حوالہ دیا اور لکھا: مجھے یاد دیتا ہے اس سائل میں اس لفظ پر بحث ہے۔ بہت سے افسانہ نویس کو اس سادہ سے تحریر اور کون دونوں طرح استعمال کیا ہے انہوں نے کسی کر دی ہے مثلاً ربّ الدنی، رمضان، حرکت متوازی و قرآن وغیرہ۔ اس کا بسکون استعمال ہوا یقینی ہے۔ اسناد انا اللہ عرض کروں گا۔ جواب ترکیب میں چار دفعہ بسکون آیا ہے۔“

اسی رموز سی کی تمہید پر ایک شعر تھا:

فرود تو ہم آئینہ یک دیگر اند ہم خیال و ہم نشین و ہم اند

مولینا نے ہم خیال کی صحت پر شبہ کا اظہار کیا۔ اقبال نے فارسی کے ایک شاعر کا یہ شعر سند کے طور پر پیش کر دیا۔

یاد آیا سے کہ با ہم آشنا بودیم ما ہم خیال و ہم صغیر و ہم نوا بودیم ما

لیکن بعد میں اپنے شعر کے مصرع ثانی کو یوں تبدیل کر دیا:

سک و گوہر کیشان و اختر اند

گویا مصرع کو تبدیل کرنے کا سبب ہم خیال کی صحت پر شبہ کی موجودگی نہیں تھی بلکہ تشبیہی انداز کی جگہ تشبیہ کا جادو جگہ اقبال نے مصرعے کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔

اب اس سلسلے میں اقبال کے ایک اور مکتوب کا متعلقہ حصہ دیکھئے۔ موقوفہ زیر بحث یہ ہے کہ اقبال نے ”بادۂ نارسا“ کی ترکیب اور لفظ ”نیر“ استعمال کیا تھا مولینا نے ان پر اعتراض کیا ہوگا۔ اقبال لکھتے ہیں:-

”میری خامیوں سے مجھے ضرور آگاہ کیا کیجیے۔ آپ کو نہ محنت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا۔“ بادۂ نارسا کے لئے مجھے کوئی

سند یا د نہیں۔ ”بادۂ نارسا“ یا ”میوہ نارس“ (بمعنی خام) لکھتے ہیں۔ لفظ ”مینار“ غلط ہے۔ صحیح لفظ ”منار“ (بغیر ی کے) ہے۔ یہ الفاظ اس زمانے کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں جس زمانے میں یہ لکھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہیں یہاں تک کہ بعض نظموں میں نے اصول بکرا بھی خیال نہیں کیا اور اداۃ (۳۱ اپریل ۱۹۱۹ء)۔ اسی طرح کی بات ایک پہلے خط میں بھی اقبال مولینا کو لکھ چکے ہیں۔ یہ توفانی کے متعلق ہے اور اس کا ذکر ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے خط میں اداۃ آچکا ہے۔

گویا شعر کے سائل میں اقبال کی ایک بیٹی اور فن شعر کے مختلف پہلوؤں پر اقبال کی نظر نے اس شخص کے اعتراضات کو بھی آنکھیں بند کر کے قبول نہیں کیا جسے وہ ”استاذ اکل“ کہتے تھے۔ مگر احترام اقبال کے دل میں سید سلیمان ندوی مرحوم کا تھا اس سے کہیں زیادہ احترام وہ اپنے استاد مولوی میر حسن کا کرتے تھے۔ ایک بار انہوں نے سید محمد عبداللہ سے کہا کہ یورپ کا کوئی ایسا بڑا عالم یا فلسفی نہیں ہے مستشرق یا مستغرب جس سے میں نہ ملاہوں یا کسی نہ کسی موضوع پر بے تعبیر بات نہ کی ہو لیکن نہ جانے کیا بات ہے شاہ جی سے بات کرتے ہوئے میری قوت گویائی جواب دے جاتی ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے مجھے اختلاف ہوتا ہے لیکن دل کی بات باسانی زبان پر لا نہیں سکتا۔“

ایک بار انہی سید محمد عبداللہ کے اصرار پر اقبال نے اپنے چند اشعار انھیں سنائے آخری شعر تھا

طور موجے از غبار خانہ اش
کعبہ را بیت المحرم کا شانہ اش

فقیر سید وحید الدین اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب نے جب یہ شعر پڑھا تو سید محمد عبداللہ ”موجے از غبار“ کی ترکیب سے سوچ میں پڑ گئے آخر ہمت کر کے اعتراض جڑ ہی دیا۔ بوسے ڈاکٹر صاحب ”موج باد اور دون آب تو سنا تھا لیکن ”موج غبار“ یا ”موج خاک“ کی ترکیب پہلی بار سنی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا وہ سامنے شاہ جی کی لغت رکھی ہے اس میں ابھی دیکھے بیٹھے ہیں۔ پناچہ لغت دیکھی گئی۔ ”موج خاک“ یا ”موج غبار“ کی ترکیب اس میں نہیں ملی۔

”اس پر ڈاکٹر صاحب نے یہ کہتے ہوئے لغت بند کر دی کہ میں جس مفہوم کو بیان کرنا چاہتا ہوں اس کے لئے یہی الفاظ مرزوں ہیں۔ دوسرے نفلوں سے میرے مفہوم کی صیح اور واقعی ترجمانی نہیں ہو سکتی۔ سید صاحب کا بیان ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی اس ”اول“ توجیہ اور دیس سے میں مطمئن نہیں ہوا اور ایک دن موقع پاکر سیالکوٹ میں مولوی میر حسن صاحب کے سامنے اس بحث کو چھیڑ دیا۔ اس لئے انہوں نے سید محمد عبداللہ شاہ صاحب کی طرف خشمگین نگاہوں سے دیکھا۔ سید عبداللہ صاحب کہتے ہیں کہ میں اس بحث کا لطف اٹھانا چاہتا تھا اس لئے پوری بات کہہ کر دم لیا۔ مولوی صاحب نے شعر سننا تو فرمایا اسے یوں بھی جاسکتا ہے۔

طور مشت از غبار خانہ اش

”ڈاکٹر صاحب اس پر فوراً بوسے میرا مقصد یہاں TRANSPARENCY کو یا بطور کی مانند شفاف بیان کرنا ہے۔ بتانا نہیں ہے۔ اس اصلاح کے بعد تو رقم متعین ہو جائے گا۔ اس کے بعد انہوں نے سیرت نبوی کا وہ واقعہ بیان کیا حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کو زمین پر پڑی ہوئی دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی محبت کے ساتھ فرمایا:-

”اُمُّ الْبُوتَرَاب“

”پھر انہوں نے سید محمد عبداللہ شاہ سے بطور استفہام پوچھا کہ کیا حضورؐ نے حضرت علیؑ سے اس طعن جو مخاطب فرمایا وہ ازراہ مذاق و تفسیر تھا؟ میرے بھائی! اس خطاب میں اشارہ تھا علیؑ کے اشارہ نفس و فقر اور قوت ایمانی کی طرف، نے انھیں اپنی خاک یعنی اپنی ذات اور جسم و جال پر اور تمام دنیوی خواہشات پر حکمرانی بخش دی تھی۔

”ڈاکٹر صاحب نے کہا جس طعن ”ابو تراب“ کا مفہوم خاک کا باب سمجھنا درست نہیں اسی طرح یہاں

فقیر وحید الدین صاحب نے یہ مصرع اسی طرح لکھا ہے لیکن میرا خیال ہے اُن سے سہو ہوا ہے۔ مولوی میر حسن صاحب نے یوں دہکا۔

طور مشتے از غبار خانہ اش

”موج از غبار کو خاک کی لہر تصور کر لیتا بھی صحیح نہیں ہے۔“
 ”اکثر صاحب کا یہ شعر۔“

طور موجی از غبارِ خانہ اش کعبہ را بیت المحرم کا شانہ اش
 آج بھی ان کے مجموعہ کلام ”امرِ خودی“ میں کسی تغیر و اصلاح کے بغیر موجود ہے۔“

لیکن یہ انہی مولوی صاحب کی تربیت کا اثر تھا کہ شروع میں اقبال فن کی باریگی کے معاملے میں اپنے اکثر مترضین کے ساتھ بحث میں الجھ جاتا کرتے تھے۔ بعد میں ایک مقام ایسا بھی آگیا کہ اس قسم کے بحث مباحثے کو محض تفسیر اوقات سمجھ کر وہ نظر انداز کر دیا کرتے تھے لیکن شروع میں یہ صورت نہیں تھی اور غالباً انہی مباحثوں ہی کا نتیجہ تھا کہ اقبال کے اندر خود انتقادی کی ایک ایسی کیفیت پیدا ہو گئی تھی کہ وہ اپنے اشعار کو اکثر نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھتے رہتے تھے اور یہ عمل اتنی شدت اور اتنی مدت تک جاری رہا کہ آج اقبال کے قریب قریب سارے متروک کلام اور تہہ میم یا نثر مصرعوں اور اشعار پر مشتمل چھوٹی بڑی کسی کتاب میں معرضِ وجود میں آچکی ہیں۔

لیکن اس تربیتی یافتہ کلام پر بحث کرنے سے قبل زبان اور شعر و ادب کے متعلق اقبال کی اقتاد طبع کا قدرے اور مطالعہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس ضمن میں مولانا عبدالمجید سالک لکھتے ہیں: ”سنہ ۱۹۰۳ء کا ذکر ہے کسی صاحب نے کسی اخبار میں ”تنقید ہمدرد“ کے نام سے اقبال اور ناظر کے بعض اشعار پر زبان و فن کی بنیاد پر چند اعتراضات لکھے۔ اس پر اقبال نے ”اردو زبان پنجاب میں“ کے عنوان سے ایک مہایت معقول اور ذہان شکن جوابی مضمون لکھا جو محزون میں شائع ہوا۔ چند ابتدائی کلمات کے بعد اقبال نے ایک مہایت کام کی بات کہی۔ جو ذیل میں درج کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:-

”ہمارے دوست ”تنقید ہمدرد“ اس بات پر متنب ہیں کہ پنجاب میں غلط اردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو لیکن نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کی معیار کیا ہے جو زبان مبہم و جہہ کال ہو اور ہر قسم کے اداسے مطلب پر قادر ہو اس کے محاورات و الفاظ کی نسبت تو اس قسم کی معیار خود قائم ہو جاتی ہے لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات اور الفاظ جدید ضروریات کو لوہا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً اختراعات کئے جا رہے ہوں اس کے محاورات وغیرہ کی صحت اور عدم صحت کی معیار قائم کرنا میری بات میں محالات سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے۔ اردو زبان جامع مسجد کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا اس واسطے اس بولہ نے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیرِ نگیں ہو جائے۔ ایسی صورت میں ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت ان کے تمدنی حالات اور ان کا طرزِ بیان اس پر اثر کئے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلم اصول ہے جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہوتی ہے اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں

نہیں ہے کہ اس اصول کے عمل کو روک سکے۔ تعجب ہے کہ میر، مکہ، گجھری، معلوم وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے تو بلا تکلف استعمال کر دیکھیں اگر کوئی شخص اپنی اُردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا پُر معنی پنجابی لفظ استعمال کرے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو۔ اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہب منصوص ہے کہ اُردو کی چھوٹی، بہن یعنی پنجابی کا کوئی لفظ اُردو میں لُٹنے نہ پائے۔ یہ قید ایک ایسی قید ہے جو عظم و زبان کے اصولوں کی صریح مخالفت ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فرد بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی ملی زبان نہیں ہے جس سے اُردو الفاظ و محاورات اخذ کرے تو آپ کا ٹھکرے جا ہو گا۔ اُردو ہی ابھی کہاں کی ملی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ بزمناش، بازار، لوٹ، چاندن وغیرہ لے لئے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے۔

اس ضمن میں سالک صاحب مزید بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”..... اُسکے چل کر اقبال صرف ان اعتراضات کا جواب دیتے ہیں جو ان کے اشتہار پر کئے گئے تھے مثلاً اقبال کا ایک شعر تھا :-

آرزو یا کس کو یہ کہتی ہے
اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں

”تقدیم ہر دہے لکھا تھا کہ“ آرزو یا کس سے یہ کہتی ہے۔ ”ہونا چاہیے۔ کو یہاں درست نہیں۔ اس پر اقبال لکھتے ہیں کہ اکابر شعرائے قدیم و حال کا کلام اس دعوے کا موید ہے کہ ”کہنا“ کا صللہ کو بھی آتا ہے اور ”سے“ بھی۔ البتہ ایک بار ایک فرق ان کے استعمال میں ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں کہنے کا مقولہ ایک کلمہ مفرد یا مرکب ناقص (ترکیب اضافی یا توصیفی وغیرہ) ہو اور اس میں مفعول اول کی کوئی صفت پائی نہ ہو تو ہمیشہ ”کو“ آئے گا۔ مثلاً ”زید نے کو جاہل کہا۔“ یا ”جز جام جہاں ہیں کے چمانے کو کیا کہئے۔“ مگر جہاں مقولہ مرکب ناقص یا کلمہ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اول کی صفت پر وال نہ ہو اور نیز جہاں مقولہ ایک جملہ یعنی مرکب تام ہو وہاں کہنا کا صللہ ”کو“ اور ”سے“ دونوں طرح آتا ہے۔ مندرجہ بالا شعر میں کہنا کا مقولہ مرکب تام یعنی ”اک مٹے شہر کا نشان ہوں میں“ ہے۔ آپ کا ادا ہے کہ یہاں ”کو“ کی جگہ ”سے“ ہونا چاہیے۔ میں کہتا ہوں کہ ”سے“ اور ”کو“ دونوں ہو سکتے ہیں اور اساتذہ کا کلام میرا موید ہے۔ فخر المتقین و المتاخرین حضرت امیر علیہ السلام ایک مشہور منزل میں فرماتے ہیں :-

مر کے راحت تو لی پر ہے یہ کھٹکا باقی آکے عیسے مر بائیں نہ کہیں قم مجھ کو
اس شعر میں کہنا کا مقولہ ایک مرکب تام یعنی قم ہے اور حضرت مرحوم اس کا صللہ ”کو“ استعمال کرتے ہیں۔ مومن فرماتے ہیں :-

دماؤں مدنگاں کو طعنہ خور غضب ہے کہا کہوں اپنی زبان کو

”اقبال کا ایک مصرع تھا ”اس جہاں میں اک معیشت اور سوا فاد ہے“ معترض نے لکھا کہ سوا فاد کی جگہ ”سوا فادیں“ لکھنا چاہیے تھا۔ اس کے جواب میں بھی اقبال نے خواجہ آتش تسلیم جلالی کے اشارہ نقل کر کے معترض کو خاموش کر دیا۔ اس کے بعد اقبال کے اس مشہور مصرعے پر مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی ”اعتراضی کیا گیا۔ اقبال نے لکھا کہ ”معلوم نہیں آپ کا اعتراض اسی مصرعے کی زبان پر ہے یا مفہوم پر۔ سیدھا کرنا یہاں اپنی معنوں میں لکھا گیا ہے جن معنوں میں یہ ممنون دہلوی نے لکھا تھا۔“

تیرے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اس کو

بہر دلکش کو بہت دعویٰ رعنائی تھا

اگر آپ کہیں کہ محاورے کا اطلاق اپنی ذات پر نہیں ہو سکتا تو یہی نظم مرحوم کا مطلع ہے۔

عشق میں کیا ہم ہی اسے تقدیر سیدھے ہو گئے

کتنے اس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہو گئے

اس میں ”سیدھا کرنا“ فارسی محاورہ ”راست کردن“ کا ترجمہ ہے اور یہ محاورہ صوفیہ کرام کے اشعار میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ یہی وہ راستی ہے جو عشق کی ضرورت سے پیدا ہوتی ہے اور جس کا اثر سکندر کے آئینے کو جام جہاں نمائتا سکتا ہے۔ حرمان نصیب اقبال کو اسی راستی کی آرزو ہے۔“

عبدالمجید سالک اس بحث میں الفاظ و محاورات کے صحیح استعمال سے متعلق اقبال کے ذوق تجسس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”اقبال کی منصف مزاجی اور طالب علمانہ ذہنیت کا ایک روشن ثبوت یہ ہے کہ جب ”تغیید ہمدرد“ نے ”میں نے کہن لہرے“ پر اعتراض کیا کہ یہ غلط اور خلاف محاورہ ہے تو اقبال نے اپنے جواب میں اس غلطی کو تسلیم کر لیا اور لکھا کہ پنجاب میں چونکہ ”نے“ کا یہ استعمال عام ہے اس لئے بعض اوقات بے خیالی کے عالم میں ہم لوگ اسے شعر میں باندھ دیتے ہیں لیکن اس کے خلاف محاورہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔“

اپنی خیالات کا پختہ میں برس بعد ۱۹۲۳ء کو اقبال نے سرزاد عبدالرب نشتر کے نام ایک خط میں پیش کیا جس میں انہوں نے زبان کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا: ”آپ کا جواب درست ہے میں اس میں کوئی اضافہ نہیں کرنا چاہتا سوائے اس کے کہ زبان کو میں ایک بہت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطلب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہو جاتی ہے۔ ہاں تراکیب کو وضع کرنے میں مذاق تسلیم کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔“

تو گویا اقبال نے جب اپنے کلام میں وقتاً فوقتاً ترمیم کی تو یہی معیار ان کے سامنے رہا لیکن تبدیلی آخر تبدیلی ہے۔ بعض دفعہ اس کی بدولت مصرع پہلے سے بہتر ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ اس کے برعکس بھی صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ الہام غلطی کے بارے میں پرنسپل کو کس سے جب اقبال مصرعے میں ترمیم و تبدیلی کی بات کر رہے تھے تو انہوں نے خود یہ کہا تھا کہ ”بار بار ایسا ہوا کہ میں نے ان اشعار میں کوئی ترمیم کرنی چاہی لیکن میری ترمیم اصل اور اتہانی نازل شدہ شعر کے مقابلے

میں بالکل نیا نظر آئی اور میں نے شکر کو جوں کا توں رکھا۔“

لیکن اس کے باوجود اقبال نے اپنے اشعار میں ترمیمیں کی ہیں جن میں سے چند ایک کا سطور ذیل میں جائزہ لیا جا رہا ہے۔
اقبال کا پہلا اردو مجموعہ ”کلامِ بابائے راہ“ ہے اور اس کی پہلی نظم کا عنوان ہے ”ہمالہ“۔ یہ نظم ’محزن‘ کے اولین شمارے (اپریل ۱۹۱۱ء) میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں بارہ بند تھے۔ نظر ثانی کرتے وقت اقبال نے اس میں سے بعض بند حذف کر دیئے۔ بعض میں تھوڑی بہت ترمیم کر دی اور بعض مصرعوں کی ترتیب بدل دی۔

آج اسی نظم کا پہلا بند اس صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

اے ہمالہ اے فصیل کشو بہ بند و شاں چو مناجات تیری پیشانی کو جب تک کر آسماں
تجہ میں کچھ پیہا نہیں دیرینہ ریزی کے نشاں تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے دریاں
ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے

اس بند کا دوسرا شعر پہلے یوں تھا:-

تجہ پہ کچھ ظاہر نہیں دیرینہ ریزی کے نشاں تو جواں ہے دورۂ شام و سحر کے دریاں
ترمیم نے جو سخن پیدا کر دیا ہے وہ ظاہر ہے اور کسی بحث کا محتاج اس لئے نہیں ہے کہ دورۂ شام و سحر کی ترکیب کے مقابلے میں گردشِ شام و سحر زیادہ مانوس اور زیادہ دلکش ترکیب ہے۔ اسی بند کی ٹیپ کا شعر یہ تھا۔

تیری ہستی پر نہیں بادِ تنہا کا اثر خندہ زن ہے تیری شوکت گردشِ ایام پر
اس شعر کی جگہ یہ شعر لانا ہے

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے
اقبال کی جو دتِ طبع کی دلیل ہے۔ جہاں تک اس شعر:

تیری ہستی پر نہیں بادِ تنہا کا اثر خندہ زن ہے تیری شوکت گردشِ ایام پر
کا تعلق ہے اس کا پہلے دونوں اشعار کے ساتھ ربطِ معنوی کے علاوہ ایک ربطِ لفظی بھی موجود ہے لیکن اس کی جگہ نئے شعر کا
ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے

کا پختہ ہے دونوں اشعار کے ساتھ ربطِ لفظی باقی نہیں رہا۔ اب صرف ایک ربطِ معنوی ہے لیکن یہ ربطِ معنوی آنا شاید اور
حسین ہے اور اتنے تہ ریزہ بیہوؤں کا حال ہے کہ عدمِ ربطِ لفظی کی کمی محسوس ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ احساس ہوتا ہے کہ ایک رسمی قسم
کے ربطِ لفظی کو کھوکھم نے معنی اور معنوں آفرینی کی ایک کائنات پالی ہے۔ لفظ کو معنی پر اس طرح سے قربان کرنا اور وہ بھی آج
سے سترہ اشتر سال قبل اردو شاعری کے لئے ہر اعتبار سے ایک نیا نیک تھی۔ گویا اس وقت اردو شاعری پر جمائی کا یہ
مصرع اپنا پر تو ڈال رہا تھا ورنہ اسے شاعری چیزے و کرہست۔ اس کھلے ”کو انگریزی شاعری کا براہ راست اثر بھی کہا جاسکتا

ہے۔ بقول فراق رکاوٹ سے روانی پیدا کرنا انگریزی شاعری کا طرہ امتیاز رہا ہے اور اقبال کے یہاں یہ کمال فن اس کی اُردو اور فارسی شاعری دونوں میں نظر آتا ہے۔ اس طرح کی مثالیں ہمارے سامنے کی نظروں میں بھی موجود ہیں۔ لیکن ان کا ذکر یہاں اس لئے مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ ان نظروں کو اقبال اپنے متروکِ عام کا حصہ بندھے ہیں۔
ویسے یہ شعر :

ایک جلوہ تھا حکیم طور سینا کے لئے تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے
اس نظم میں پہلے بھی موجود تھا لیکن دوسرے بند کی ٹیپ کا شعر تھا اور وہ بند یہ تھا

تو تیرے مدت سے اپنی سرزمین کا آشنا کچھ تباہانِ راز دارانِ حقیقت کا پتا
نیرزی خاموشی میں ہے عبدِ سلف کا ماجرا تیرے ہر ذرے میں ہے تیرے کوہِ امپس کی فضا

ایک جلوہ تھا حکیم طور سینا کے لئے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے

گویا جہاں تک ربطِ لفظی کا تعلق ہے اس بند کے چار مصرعوں کے ساتھ یہ شعری طرز مربوط تھا لیکن اقبال نے غالباً اس متروک بند کے پہلے اور تیسرے مصرعے میں پہلے بند کے مضمون کا اعادہ پسند کیا اور اس طرح سے پورے چھ مصرعے قلمزد کوٹ روڈ کوڈ شعر کو پہلے بند کی ٹیپ کے طور پر لے آئے جہاں وہ کوہِ طور کی طرح چمک رہا ہے۔
اب اس نظم کا پانچواں بند دیکھئے :

جنبشِ موجِ نسیمِ صبحِ گہوارہ جھومتی ہے نشہِ ہستی میں ہر گل کی کلی
یوں زبانِ برگ سے گویا ہے اسکی خامشی دستِ گلچیں کی جھنک میں نے نہیں کبھی

کہہ رہی ہے میری خاموشی ہی افسانہ مرا
گنجِ خلوتِ خانہِ قدرت ہے کاشانہ مرا

اس بند کے دوسرے مصرعے کی ابتدائی صورت یہ تھی۔

جھومتی ہے کیا مزے سے لے کے ہر گل کی کلی

ظاہر ہے کہ ”مزے سے لے کے“ ایک علیانہ اور سامنے کا انداز بیان تھا۔ اس کی جگہ اقبال نے ”نشہِ ہستی“ کی ترکیب لاکے اسے صرف معنوی اعتبار ہی سے مصرع اول کے ساتھ مربوط نہیں کیا بلکہ جنبشِ موجِ نسیمِ صبح کی رعایت سے ”نشہِ ہستی“ کی ترکیب لاکر اسے شعر میں مرثاری کی ایک کیفیت پیدا کر دی ہے۔ یہ مصرع :

یوں زبانِ برگ سے گویا ہے اس کی خامشی

پہلے یوں تھا :

یوں زبانِ برگ سے کہتی ہے اس کی خامشی

ترمیم کی وجہاں ہرے جنبش موج نسیم صبح، گہوارہ نشہ ہستی، زبان برگ، دست گلپیں، افسانہ، کنج خلوت خانہ قدرت، کاشانہ
 (ایسے الفاظ کے ساتھ اسی آہنگ اور کیفیت کا لفظ ہی زیب دے سکتا تھا اس لئے آج بال نے غالباً کہتی ہے، کی جگہ گویا ہے
 کو ترمیم جمع دی۔

اب چٹان بنا ملاحظہ کیجئے،

آج یہ ہداس طرف سے ”بانگ درا“ میں شامل ہے:

آتی ہے ندی فراز کو وہ سے کاتی ہوئی کوثر و نسیم کی مہجوں کو شہ رانی ہوئی
 آئندہ سانس قدرت کو دکھلاتی ہوئی سلسلہ سے گاہ بچتی گاہ، کمراتی ہوئی
 چھیڑتی جا اس عراق دلغشیوں کے سانس کو
 اسے مسافر دل بھتا ہے تری آواز کو

اور اس کی استادانی صورت یہ تھی ہے

نہر چہتی ہے سرود خاموشی کاتی ہوئی آئندہ سانس قدرت کو دکھلاتی ہوئی
 کوثر و نسیم کی لہروں کو شہ رانی ہوئی ناز کرتی ہے فراز راہ سے جاتی ہوئی
 اس ترمیم کو دیکھ کر مجھے آتش و اید شعریاد آ رہا ہے

بندش الفاظ جڑنے سے کون کے کھنچیں

شاعری ہی ہم ہے آتش مصلح ساز کا

اور اقبال اپنے فن کی انہیں میں اس مصلح ساز سے کبھی غافل نہیں رہے۔

”کل رنگیں“ کا پہلا بند ہے۔

تو شناساے خراسان غندہ مشک نہیں اسے کل رنگیں ترے پہو میں شاید دل نہیں
 زیب بھل ہے شریک شورش محض نہیں یہ فراغت بزم ہستی میں مجھے حاصل نہیں

اس چمن میں میں سراپا سوز و سدا آرزو

اور تیری زندگانی سبے گداز آرزو

اس کا ۱۰ مصرع پہلے یوں تھا۔

واقف افسردگی ہائے طبع دل نہیں

اور چوتھا مصرع یوں :-

کیوں یہ قسین خموشی زائجے حاصل نہیں

کے بارے میں غلام رسول تہر لکھتے ہیں :- ”بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مختلف مصرعوں کی بندشیں پسند نہ تھیں اس لئے انہیں بدل

دیا۔ ”لیکن مہر صاحب نے اس امر پر بحث نہیں کی کہ یہ بندشیں کیوں پسند نہیں تھیں۔ مہر صاحب کے اس نظریے سے اختلاف کی گنجائش نہیں کہ ”اب بند اسلوب بیان کے اعتبار سے بدرجہا بلند ہو گیا۔“ لیکن مذکورہ مصرعوں کی تبدیلی کے محرکات کیا رہے ہوں گے۔ اس سوال کو مہر صاحب نے نہیں چھیڑا۔

اسب میں اسوں میں پڑھنا تھا تو ہمیں یہ بتایا گیا تھا کہ شعر کا قریب النثر ہونا مصائب شعری میں شامل ہے اور اس ضمن میں اسکول کے اساتذہ اکثر یہ شعر ہمیں سنایا کرتے تھے۔

دندان تو محمد درد مانند حشمان تو زیر برد مانند

لیکن میں سمجھا ہوں کہ شعر کے قریب النثر ہونے کو مصائب شعری میں شامل کرنا صحیح نہیں۔ شاعری کا مطالعہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ایک شعر قریب النثر نہ ہو کر بھی معمولی شعر ہو سکتا ہے اور قریب النثر نہ ہو کر بھی اچھا شعر ہو سکتا ہے۔ اقبال کے اکثر و بیشتر اشعار اسلوب بیان کے اعتبار سے قریب النثر شاعری کی ذیل میں آتے ہیں اور وہ صرف بہت اچھے اشعار ہی نہیں ہیں بلکہ عظیم شاعری کے نمونے ہیں مثلاً،

خود ہی کو کر بنداشت کہ ہر قندیر سے پہلے
خدا بند سے سے خود پوچھے بتا تیری ضالیا ہے

میری نوائے شوق سے شورِ حرمِ ذات میں
غلغلہ ہائے لالہ مالِ بکدہ صفات میں

دراصل نثری ترکیبوں اور بندشوں کی فراوانی کے باوجود اقبال کے کلام کا رجحان براہِ راست انداز بیان کی طرف رہا ہے۔ اقبال کا یہ اسلوب اقبال کے ساتھ شروعات ہر کے اقبال کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اسی رجحان اور افتادِ طبع کے تحت اقبال نے واقفِ افسردگی ہائے طمیرِ دل نہیں

پیر

اے گلِ زکیم تر سے پہلو میں شاید دل نہیں

تو اورد

کیوں تیرے نعرہ شہی زانچھے حاصل نہیں

یہ فراغتِ بزمِ ہستی میں مجھے حاصل نہیں

پیر
کو ترجیح دی ہوگی۔

اس نظم کے دوسرے ہائے ترمیم دیکھیے،

توڑ لینا شاخ سے تجھ کو کہ آہیں نہیں یہ نظرِ غیر از نگاہِ چشمِ صورت ہیں نہیں
آہ یہ دستِ جفا جملے گلِ زکیم نہیں کس طرح تجھ کو یہ سمجھاؤں کہ گلِ زکیم نہیں

کام مجھ کو دیدہ حکمت کے الجھیروں سے کیا
دیدہ بیل سے میں کرتا ہوں نفا رہ ترا
اس کی جدید صورت میں اقبال نے پہلے چار مصرعوں کو توجوں کا توں رہنے دیا ہے لیکن ٹیپ کے شعر کو انہوں نے یوں تبدیل
کر دیا ہے کہ
آشنائے سوز فریاد دل، مہجور ہوں
پھول ہوں میں بھی مگر اپنے چمن سے در ہوں
میری ناقص رائے میں پہلا شعر سے اقبال نے رد کیا اس شعر سے بہتر ہے جو اقبال نے بعد میں شامل کیا۔
آشنائے سوز فریاد دل، مہجور ہوں پھول ہوں میں بھی مگر اپنے چمن سے در ہوں۔
غفل اور معنوی دونوں اعتبار سے چاروں مصرعے اقبال کے ساتھ ہم آہنگ ہے یہاں تک کہ
کام مجھ کو دیدہ حکمت کے الجھیروں سے کیا
دیدہ بیل سے میں کرتا ہوں نفا رہ ترا

غفل اعتبار سے اوپر کے مصرعوں کے ساتھ ہم آہنگ سہی معنوی اعتبار سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اور پھر ”الجھیروں“ کے لفظ کا
صوتی آہنگ ان مصرعوں میں جن کا تانا بانا اقبال نے نکاح چشم صورت میں دست جفا جو اور گل زمیں ایسی ترکیبوں سے بنا ہے کسی
طرح قابل قبول نہیں

”گل زمیں کے بعد“ بانگ درا“ میں نظموں کی ترتیب یہ ہے۔ عبد طفلی، مرزا غالب، ابر کوہ مبار، ایک لڑکا اور مکھی ایک
پہاڑ اور کلہری، ایک کائے اور بکری، اپنے کی دُعا، ہمد دی، مال کا خواب، پندے کی فریاد، خفتگان خاک سے استفسار،
سمیع اور پروانہ، عقل و دل، صدائے درد، آفتاب (ترجمہ کاتیری) شمع، ایک آرزو، آفتاب صبح، درخشش، گل پژمردہ سید
کی لوحِ ترمیم، ماہِ نو، انسان اور بنم قدرت، پیام صبح، عشق اور موت، زہا اور بندہ، شاعر، دل مریخ، دریا، شخصیت
اے بزمِ جہاں، طفس شیر خوار، تصویر درد، ملازاق، چاند، بلال، سرگذشت آدم، تراشہ ہندی، جگنو، نسج کا ستارہ،
ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، نیا شوال، داغ، ابر، ایک پزیدہ اور جگنو، بچہ اور شمع، کنارِ راوی، التجائے مسافر اور
غزلیات اور اس طرح سے بانگ درا کا حصہ اول یعنی مشاعرہ ایک کی اردو نظموں سے صرف سات نظمیں آفتاب، ماہِ نو،
انسان اور بنم قدرت، پیام صبح، ابر، ایک پزیدہ اور جگنو اور بچہ اور شمع ایسی ہیں جن میں اقبال نے کوئی ترمیم نہیں کی۔ باقی
چالیس نظموں میں ترمیمیں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہیں۔ میں یہاں صرف چار نظموں ’مرزا غالب‘ ’خفتگان خاک‘ سے استفسار
تصویر درد اور التجائے مسافر کا ذکر کروں گا۔

مرزا غالب کا معاملہ خاصا دلچسپ ہے۔ دوسرا بند جو ابتدائی صورت میں یوں تھا:

مبغوضِ کلب تصور ہے ویدیاں ہے یہ یا کوئی تفسیر رمزِ فطرتِ انساں ہے یہ
نازِ نیشِ موسیٰ کلامی ہائے ہندوستان ہے یہ نورِ مہنی سے دل افروزِ نغمہ ناں ہے یہ

”نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا

کاغذی ہے پیرینہ پیکر تصویر کا“

یہ بند معجزہ کلمہ تصور اور تفسیر رمز فطرت انسان ایسی جدید ترکیب کے باوجود بلند پایہ انداز بیان کا حامل نہ ہو سکا اور پھر نازش موسیٰ کلامی ہائے ہندوستان کی ترکیب در ترکیب اپنی ندرت کے باوجود ایک نامانوس غزایت کا پہلوئے ہوئے ہے۔

اس کے علاوہ غالب کے شعر کی تضمین اس خصوصیت کی حامل نہیں ہو سکی جو اقبال کے اس فن کا طرہ امتیاز ہے۔ اقبال کے فن تضمین کا کمال یہ ہے کہ وہ تضمین کرتے وقت شاعر کے منہ سے مصرع پھین لیتا ہے خواہ وہ نظیری ہو خواہ صائب خواہ بیدل ہو خواہ غالب لیکن مذکورہ تضمین خاصی کمزور رہی ہے۔ اس لئے اس بند کی جگہ اقبال نے جو نیا بند شامل کیا اس سے اقبال صرف ایک بڑے شاعر کے طور پر نہیں بلکہ ایک بڑے نقاد کے طور پر بھی ہمارے سامنے آتے ہیں اور وہ بند یہ ہے۔

محفل ہستی نری بر ربط سے ہے سرباز دار جس طبع ندری کے فنوں سے سکوت کو بہار
تیرے فردوس نغین سے ہے قدرت کی بہار تیری کشتِ فطرت اُگتے ہیں عالم سبزہ دار

زندگی مغمر ہے تیری شوخی تحریر میں

تابِ گویائی سے جنبش ہے لب تصویر میں

اس نظم کے پہلے بند کی ترمیم بھی اقبال نے گہرے نقد و نظر کی حامل ہے جس میں انہوں نے

فکر انسان کو تری مستی پر بہ روشن ہوا

فکر انسان پر تری مستی سے یہ روشن ہوا

کو

سے تبدیل کیا اور

روح تھا تو اور لہجہ بزم سخن پیکر ترا

تھا سرا پا روح تو بزم سخن پیکر ترا

کو

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے

اور

صورتِ روح و رواں ہر شے میں جو مستور ہے

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے

کو یوں بنایا

بن کے سوزِ زندگی ہر شے میں جو مستور ہے

”خفقانِ خاک سے استفسار“ اپنی اولین صورت میں جب فروری ۱۹۰۷ء کے مخزن میں شائع ہوئی تو فنی اعتبار

سے اس کا رنگ روپ ہی کچھ اور تھا۔ اقبال نے بعد میں اس کے تین بندوں میں سے خاصے شعر حذف کر دیئے۔ بعض شعر نئے کہے۔ بعض میں ضروری ترمیم کی۔ تب کہیں جا کے وہ اپنی اس کاوش سے مطمئن ہوئے۔ میں یہاں اس نظم کے ہر شعر پر بحث نہیں کروں گا بلکہ صرف مثال کے طور پر دو ایک نمونے پیش کروں گا مثلاً اپنی اولین صورت میں اس نظم کے پہلے

بندیں یہ اشعار بھی تھے۔

کھیت سے آتا ہے دھنن میں کچھ گاتا ہوا
پائے گرد آلود دیتے ہیں مسافت کا پتا
کام دھندلا ہو چکا اب نیند بے آرام ہے
ہائے وہ آغا محنت جس کا یہ انجام ہے
دوسرے بند میں اس قسم کے اشعار تھے

اسے عدم کے رہنے والا ہوں جو یوں خاموش ہو
مے وہ کبھی ہے نشے میں جس کے تم بدہوش ہو
وہ ولایت بھی بہار سے دیں کی صورت ہے کیا
شب دہاں کی کیا ہے جسے دشام کی زُلفت ہے کیا
اور میرے بند میں اس طرز کے شعر تھے۔

اس جدائی میں نہ ہفتہ وصل کا سماں ہے کیا
چشم بستہ رہ نہ گو ہر پئے انسان ہے کیا
اس فکر کی طرح کیا دال بھی ہے رونا موت کا
کیا دہاں کی زندگی کو بھی ہے کھٹکا موت کا
ترمیم شدہ نظم میں اس طرز کے متعدد اشعار خداری کر دیئے گئے ہیں اور نظم اب ایک فنی شہ پارے کے طور پر ہمارے سامنے
ہے نہیں صرف یہ کہہ دینا کہ نظم کی قطعی صورت اس کی پہلی صورت سے بہتر ہے کافی نہیں ہے بالخصوص جبکہ نظم کے مرکزی خیال میں
اقبال نے کوئی تبدیلی نہیں کی۔ مرکزی خیال اس نظم کا پہلے بھی یہی تھا اور اب بھی یہی ہے کہ

تم تبادو راز جو اس منسجد کرداں میں ہے
موت اک چھٹا ہوا کا نسا دل انسان میں ہے

لیکن وہ کیا طلسم ہے، کیا معجزہ ہے جس نے اس نظم کو پہلے سے کہیں زیادہ معیاری اور زیادہ اثر انگیز بنا دیا ہے۔ کہنے کو
تو اقبال نے کئی موقعوں پر کہا ہے کہ

میری نوا ہے پریشان کو شاعری نہ سمجھ

یا

نغمہ کہا و من کہا سوز سخن بہا ز اہریت
سوسے قطار می کشم ناقہ بے جبار را

یا

نہ مینی خیر ازاں مرد فرد دست
کو بر من تہمت شعر و سخن بستر

لیکن میرے خیال میں یہ ایک بڑے فن کار کے شاعرانہ اسایب بیان ہیں۔ ایک نقاد کی حیثیت سے شعر کی باریکی پر اقبال
کی جو گہری نظر تھی اس کی ایک جھلک STRAY REFLECTION میں دیکھئے، لکھتے ہیں:

”شاعری میں منطقی سچائی کی تلاش بالکل بے کار ہے۔ تخیل کا نصب العین جس ہے نہ کہ سچائی۔“

سر میں حسن سے متعلق جب بھی اقبال کی یہ رائے میرے سامنے آتی ہے میرا ذہن لامحالہ مہلبیت کے بارے میں آسکر وائلڈ کے اس
اظہار خیال کی جانب مبذول ہو جاتا ہے۔

FORM IS EVERYTHING, IT IS THE SECRET OF LIFE. START WITH THE
WORSHIP OF FORM AND THERE IS NO SECRET IN ART THAT WILL
NOT BE REVEALED TO YOU.

فارم یا ہیئت ایک ایسی اصطلاح ہے جس کے متعلق یقیناً ایک سے زیادہ رائے میں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن اگر بقول
اقبال شعر میں تخیل کا نصب العین جس ہے تو یہ حسن ہیئت کو نظر انداز کرنے سے معروض وجود میں نہیں لایا جاسکتا۔ اس صورت میں آتش
کی مژگوں رائے بے خلاف کرنا دشوار ہے کہ

بندش الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا
”تصویر رد“ اقبال کی ایک بہت ہی اہم نظم ہے جس کا پہلا شعر فارسیت سے لہریز ہونے کے باوجود قریباً ہر
ماشتق ظالم اقبال کی زبان پر ہے۔

نہیں منت نش تاب شنیدن داستان میری
خوشی لنگو ہے بے زبانی ہے زبان میری
بظہر جو ایک ترکیب بند ہے اپنی موجودہ صورت میں انتہا شعرا پر مشتمل ہے اور اس کے اٹھ بند میں ابتدا میں اس کے دس بند
تھے۔ نظر ثانی میں اقبال نے دو بند مکمل طور پر حذف کر دیئے اور مختلف بندوں میں سے کچھ بعض اشعار نکال دیئے۔
مقام حیرت ہے کہ اقبال نے اس نظم میں سے یہ اشعار بھی خارج کر دیئے۔

ہوئی ہے سرمہ آواز گو لذت خموشی کی نکون بن گئے آنکھوں سے نظمی ہے فغاں میری
مری حیرت ڈالی سوز ہے اس درجے ساقی! کہ مینا بن گئی آخر شراب ارغواں تیری
ہو سکتا ہے اقبال لفظ ”گو“ اور ”اس درجہ“ کا استعمال میسب سمجھتے ہوں میں بھی میسب سمجھتا ہوں لیکن چند اشعار کو خارج
کر کے اقبال نے اس نظم کے حسن کو مجروح کر دیا ہے مثلاً

شراب عشق میں کیا جانے کیا تاثیر ہوتی ہے کُشت خاک جس سے رد کش اکیر ہوتی ہے
یہ وہ شے ہے تکلم بن کے رہتی رہے زبانوں میں نکابوں میں مثال سدرہ تسخیر ہوتی ہے
زبان میری ہے لیکن کہنے والا اور ہے کوئی میری تقریر کو یا اور کی تقریر پر ہوتی ہے
بس اے ذوق خموشی شخصیت زیادے مجھ کو کہ چپ بیٹھوں تو گویا بی گریباں گیر ہوتی ہے
ان کے علاوہ چند اشعار اور دیکھئے اور یہ اس بند کے اشعار ہیں جو ”بانگ درا“ میں اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

ہویدا آج اپنے زخم پہناں کر کے چھوڑوں گا

لہو رورو کے محض کو گھٹان کر کے چھوڑوں گا

اس بند میں سے اقبال نے جو اشعار حذف کئے ہیں وہ یہ ہیں :-

دکھا دوں کا میں سے ہندوستان، نیک و ناسب کو
 نہیں بے وجہ وحشت میں زنا خاکِ زنداں کا
 اچھی مجھ دل جلے کو، مصفّر و اور رونے دو
 تعصب نے مری غالب وطن میں گھر بنایا ہے
 اٹھا دوں کا نقاب ملک غمگین، ایک رنگی
 کچرا کر عجز کا دامن چنچ، کشش معنی پر
 مدد صغائے دل کی ہے شہمت تعصب کی
 اکارت ہے بناوٹ سے تراونا مازوں میں
 بنا آئینوں کو جام اشک، دل کو درد کا مینا
 جھادیابی اچھا ہے ہر اراغِ زندگانی کا
 بنا اس راہ میں ذوقِ طلب کو مسافر اپنا
 تلاشِ خضر کب تک تشنہ زہرِ محبت ہو

کہ اپنی زندگانی تجھ پہ قرباں کر کے چھوڑوں گا
 کہ میں اس خاک سے پیدا ہوں کر کے چھوڑوں گا
 کہ میں سارے جہن کو شہمتی کر کے چھوڑوں گا
 وہ طوفان ہوں کہ میں اس گھر کو دیباں کر کے چھوڑوں گا
 تجھے اس نماز جنگی پریشیاں کر کے چھوڑوں گا
 لگا ہوں کو نظر اس بام کا زینا نہیں آتا
 مقابل چشمِ نابینا کے آئینا نہیں آتا
 کہ با تھ اس طرح وہ پوئیدہ گنجینہ نہیں آتا
 مدد حسنے کا کچھ بے ساغر و مینا نہیں آتا
 محبت میں جو مر کے تجھے جینا نہیں آتا
 اکیلے لطفِ سیر وادی سینا نہیں آتا
 جسے مرنا نہیں آتا اُسے جینا نہیں آتا

در اصل اس وقت یہ نظم جس صورت میں ہمارے سامنے ہے اُس میں اس قسم کے قریب قریب تمام مضامین آئے

ہیں۔ اقبال اس بار سے آشنا تھے کہ کثرتِ معانی اور کثرتِ اشعار دو مختلف چیزیں ہیں اس لئے انہوں نے وہ تمام اشعار
 کر دیئے جن کا مفہوم کسی یکسی صورت میں نظم کے باقی ماندہ اشعار میں موجود تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ مجھ ایسے طالب علم
 کو ان اشعار کا حذف کرنا پسند نہیں آیا لیکن مجھے یہ بات پسند ہے یا نہ اسے کسی بھی نظم کا جہان تک تعلق ہے ٹی ایمر
 خیال کی تردید آسان نہیں کہ نظم کا تاثر بحیثیت مجموعی ساری نظم میں دیکھنا چاہیئے نہ کہ نظم کے ایک ایک مصرعے
 داغ کے متنبہ ہیں سے اقبال نے جو اشعار خارج کئے وہ کچھ ایک نکتہ رس نقاد کے طور پر تھے۔ یہیں یا ایک ایک شعر میں
 پیش کرتے ہیں۔ اپنے استاد کے انتقال پر درد و غم کے عالم میں اقبال نے کہنے کو تو یہ کہہ دیا کہ

جوہر زمیں نوائی پا چکا جس دم کمال
 کچھ نہ ہو سکتی تھی ممکن بیرومرزا کی مثال

کر دیا قدرت نے پیدا ایک دونوں کا نظیر
 داغ یعنی دسبلاں سکر میر اور دیر میر

یہ دونوں اشعار کمالِ شعر کے اعتبار سے بے مثال بھی لیکن اقبال پر بطور صاحبِ عدل نظر اس حقیقت کے فاش ہونے میں دیر نہ
 لگی کہ کلامِ داغ فکرِ غالب اور دردِ میر تقی میر کا مقام اتصال نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے داغ کے متعلق صرف وہی اشعار نظم
 میں رہنے دیئے جن کا اطلاق سوائے داغ کے کسی اور کے کلام پر ہو ہی نہیں سکتا۔

اُنٹھیں گے آفر بزاروں شعر کے بت خانے سے
 مے پلائیں گے نئے ساقی نئے میخانے سے
 لکھی جائیں گی کتابِ دل کی تفسیریں بہت
 ہوں گی اسے خوابِ جوانی تیری تفسیریں مدد

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کو
اٹھ گیا ناوک نکلے گا دل پر کوں

وہ التجا نے سافر وہ نظم ہے جو اقبال نے یورپ جاتے ہوئے دہلی میں درگاہ حضرت محبوب الہی پر کی۔ اس نظم کے اشعار اقبال نے ترمیم تو نہیں کی لیکن متعدد بند نظم سے خارج کر دیے اور جو اشعار خارج کئے اُن میں غامی کوئی نہیں تھی لیکن ایک ترانہ میں "عزائم" اور وہ مرابند شمس نہیں تھیں مثلاً اپنے برادر محترم شیخ عطار محمد نے متعلق یہ شعر خارج کر دیا۔
وہ میرا یار بھی، معشوق بھی برادر بھی کہ جس کے عشق سے جنت ہے یہ جہاں مجھ کو
اور اس کی جگہ یہ شعر رہنے دیا کہ انگوٹھی میں بگینے کی طرح نظر آ رہا ہے۔
میرا یوسف شانی وہ شمع محفل عشق ہوئی ہے جس کی انوار قرار جاں مجھ کو
ایک اور شعر جو نہایت عمدہ شعر ہے یہ

بھلا ہو دونوں جہاں میں حسن نظامی کا ملا ہے جس کی بدولت یہ آستان مجھ کو

غالباً اس لئے خارج کر دیا گیا کہ نظم کا موضوع آفاقی ہے اور اس میں مقامی رنگ پیدا کرنا اقبال کے مزاج کے ساتھ ہم آہنگ تھا۔ ویسے بھی علام اقبال کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اقبال مقامی موضوعات میں اکثر و بیشتر (بلکہ بلا استثناء) ہمہ گیریت اور آفاقیّت کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں اور جہاں موضوع ہی آفاقی ہو اقبال اُسے قید مقامی میں لانا اعلیٰ شاعری کے معانی سمجھتے ہیں۔ غالباً یہی انداز فکر اس شعر کو اس نظم سے خارج کرنے کا سبب بنا۔

اس نکتے کی ایک بہت عمدہ مثال "جواب شکوہ" میں ملتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا موضوع آفاقیّت کا حامل ہے۔

آئی آواز غم انگیز ہے افسانہ ترا

اشک بیاب سے بہرِ بزم ہے پیمانہ ترا

آسمان گیر ہو افرہ مستانہ ترا

اور اس میں اشعار اس طرح کے آئے ہیں

تختِ غفور بھی اُن کا تھا سیر کے بھی یونہی باتیں ہیں کہ تم میں وہ حقیقت ہے بھی
اب ملک یاد ہے تو منوں کو حکایت ان کی نقش ہے صفحہ ہستی پر صداقت ان کی

چنانچہ اس میں سے مندرجہ ذیل بند جس میں علی گڑھ یونیورسٹی اور لیگ آف نیشنز کا ذکر آ گیا ہے خارج کر دیا۔ یہ نہیں کہ علی گڑھ یونیورسٹی یا لیگ آف نیشنز کا ذکر کلام اقبال میں شعر ممنوع کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ اس نظم میں اس کی گنجائش نہیں تھی۔

کشورِ ہند میں کلیہ نام کا بُت عربستان میں شفا خانہ اسلام کا بُت

اور لندن میں عبادتِ کدہ نام کا بُت لیگ والوں نے ترستا ہے بڑے نام کا بُت

اور اس کے ٹیپ کے شعر یہ

بارہ اشام نئے بادہ نیا خم بھی نئے

یہی کعبہ بھی نیابت بھی نئے قہر بھی نئے

کو ذرا سی ترمیم کے ساتھ ایک از بند کی ٹیپ کا شعر بنا دیا اور وہ ترمیم یہ ہے کہ ”یعنی کعبہ بھی نیا“ کو ”محم کعبہ بھی نیا“ کر دیا۔ وجہ ظاہر ہے یعنی کیا اے عرب! دنا اقبال کو ناگوار گذرا ہو گا۔ یہاں یہ ذکر بھی نامناسب نہ ہو گا کہ اسی نظم کے ایک مصرعے میں نقطہ منانی کا ”ع“ تقطیع سے گر رہا تھا۔

ساحل بحر پہ رنگ فلک عثمانی چٹ

اقبال نے نظر ثانی کے وقت یہ غلطی تو کر دی اور مصرعوں بدل دیا :

رنگ اردوں کا ذرا دیکھ تو عثمانی ہے

”جواب شکوہ“ میں ترمیموں کی تعداد خاصی زیادہ ہے لیکن اس نظم میں ان ترمیموں سے زیادہ اہم اشعار کی ترمیمیں تبدیل ہیں جس کی وجہ سے نظم کا حسن بیان کہیں سے کہیں پہنچ گیا ہے۔ یہاں میں صرف ایک مثال پیش کروں گا۔ ۳۰ نومبر ۱۹۱۲ء کو جب اقبال نے یہ نظم زنداہ ٹرکس ریمیت فنڈ ٹرسٹ کے جلسے میں پڑھی تو آخری بندوں لکھا :-

نشل بوقیدہت چلنے میں پریشاں ہوجا رخت بر دوش ہوائے چمنستاں ہوجا

شوق و صفت سے تو ذرے سے بیاباں ہوجا نغمہ مومن سے جنکا مہ طوفاں ہوجا

بول اس نام کا ہر قوم میں بال لرے

اور دنیا کے اندھیروں میں اجال کرے

اس بات سے قطع نظر کہ قیصر نے مصرعے کو انہوں نے :

بے شک مایہ تو ذرے سے بیاباں ہوجا

کر دیا قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس بند کو نظم کے آخر سے جٹا کے پانچ بندوں کے اوپر لے آئے اور آخری شعر کو اس طرح تبدیل کر کے :

توت عشق سے ہر لپٹ کو بالا کرے دہر میں اسم محمد سے اُجالا کر دے

مندرجہ ذیل بند کو فوراً اس کے بعد لے آئے :

ہو نہ یہ پھولی تو بے بس کا ترم بھی نہ ہو چمن دہ میں کلیوں کا تقسم بھی نہ ہو

یہ نہ ساقی ہو تو پھر بھی نہ ہوجم بھی نہ ہو بزم توحید بھی دنیا میں ہوجم بھی نہ ہو

خیمہ افلاک کا استاد اسی نام سے ہے

نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے

اور اس ترتیب سے دونوں بندوں میں وہ ربط منوی پیدا کر دیا جو اس سے قبل ناپید تھا۔

”جواب شکوہ“ کی ترمیموں کے سلسلے میں میں نے یہ عرض کیا ہے کہ

”یعنی کعبہ بھی نیابت بھی نیا تم بھی نہ تے“

میں اس لئے تبدیلی کی کہ یعنی کی یا سے عربی تقطیع میں گر رہی تھی۔ مجھے اپنے اس خیال کی تائید اقبال کی ایک دوسری مہم سے بھی ملتی ہے

۱۰۔ وہ کورستان شاہی کا پہلا شعر ہے جو شروع میں یوں تھا۔

آسمان بادل کا بیٹے خرقة کویر نہ ہے یعنی دھندلا سا جبین ماہ کا آئینہ ہے

غالباً اسی مذکورہ غلطی کو رفع کرنے کے لئے اقبال نے اس مصرعے کو یوں تبدیل کیا

کچھ سکتا۔ سا جبین ماہ کا آئینہ ہے

یہاں پھر میرے ہی ناقص رائے میں تبدیلی نے شعر میں بہتری پیدا نہیں کی بلکہ معاملہ اس نے برعکس ہو گیا ہے۔ لفظ ”دھندلا“ میں ن منہ جو مریض کی کیفیت پیدا کر رہا ہے وہ کیفیت ”کندرا“ کا لفظ لانے سے مفقود ہو گئی ہے اور شعر میں فعل کی کیفیت کم ہو گئی ہے۔ میری رائے میں پہلا مصرع بہتر تھا اور اسے ہی رہنا چاہیے تھا۔

اس نظم کے یوں تو اکثر مصرعوں میں اقبال نے ترمیم کی ہے لیکن جن اشعار میں اقبال نے ترمیم کو اعجاز کے مقام پر پہنچا دیا

ہے وہ یہ ہیں۔ چاند جو صورت گرہ منی کا اک اعجاز ہے

پہننے سیما بی قبا محو حرام ناز ہے

اور

زندگی سے یہ پُرانا خاکدال معمور ہے موت میں بھی زندگانی کی ٹرپ مستور ہے

یا اشعار ایسی ادلیں صورت میں یوں تھے :

یہ تم جو ناظم عالم کا اک اعجاز ہے پہننے سونے کی بقا محو حرام ناز ہے

اور

زندگی کے سے بینائے جہاں بس پڑ ہے منظر صرست بھی ہے کوئی تو سن آمیز ہے

ویسے یہ بالکل ہی ایک الگ موضوع ہے اور اس پر اس مقالے میں بحث کرنے کا موقع نہیں ہے کہ اقبال کے

یہاں بحریں بالعموم قصاں اور جوالاں کیوں نظر آتی ہیں۔ وہی بحریں جو دوسرے شعرا کے کلام میں سیدھے سادے طو پر سامنے

آتی ہیں اقبال کے کلام میں بقول مرزا جعفری ناچتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ یوں تو اقبال کے اکثر بیشتر مصرعے اس کیفیت

سے برہنہ ہیں خواہ اس کی وجہ جواز ہم زیادہ تر LONG VOWELS کے استعمال کو قرار دیں جیسے :

کھول آنکھ زمیں دیکھ نلک دیکھ فصا دیکھ مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

اس جلوہ بے پردہ کو پردوں میں چھپ دیکھ آیام جدائی کے ستم دیکھ جھٹ دیکھ

بتاب نہ ہو مسمد کہ نیم ور جا دیکھ

یا زیادہ تر SHORT VOWELS کو جیسے :

پانی ترسے چھوڑ کاڑھتا ہوا سیلاب

اسے وادی گولاب

گر دھماکتا ہنگامہ بد منبر و محراب

اسے وادی گولاب

لیکن جب انبال اپنے کسی مصرعے میں ترمیم کرتا ہے تو بتدین شدہ مد سے ہر کیفیت نفس بالمرم نہ ور پیدا ہو جاتی ہے۔ ابھی چند سطور قبل جو دو ترمیم شدہ اشعار میں نے پیش کیے تھے وہ میر سے اس نظر سے کی تاہد میں شمال کے طور پر پیش کئے جاسکتے ہیں۔

”کوہستان تابی“ کے ذکر میں میں پہلے یہ عرض کر چکا ہوں کہ میر نے نزدیک اس نظم کے پہلے شعر کی تبدیلی نے شعر کے حسن میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔ اسی ہی اہم مثال اور اس وقت پیش کرنا چاہتا ہوں۔

اکتوبر سلاطین کے مخزن ”میں شیداں طراں“ کے عنوان سے ایک نظم شائع ہوئی تھی۔ یہ نظم بعدیت بانگ درا میں ”مصور رسالت مآب میں“ کے عنوان سے شائع ہے۔ اس کے دوسرے بند کے بعد جو اس شعر پر ختم ہوتا ہے۔

نعل کے باغ بہاں سے بزم بوایا ہمارے واسطے کیا تھلے کے تو آیا

پہلے یہ شعر کہا تھا۔

بہاں میں نے کہ تیری خوشی سہیں ملتی تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی

اُسے اقبال نے اب یوں تبدیل کیا ہے

”مصور۔ دہ میں اُسودگی نہیں ملتی تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی

اس تبدیلی میں مخاطب کے وقت اقبال نے ایک احترام کا پہلو تو پیدا کیا ہے لیکن وہ پہلو پہلے شعر میں بھی مذکور الفاظ میں موجود تھا اور کہا یہ میں نے ”سے بیان میں جو ایک ریلو یہ پیدا ہو جاتا ہے وہ موجودہ صورت میں پیدا نہیں ہو سکا اور اگر ڈرامائی کیفیت پیدا کرنا مقصود تھا تو جو ڈرامائی کیفیت پہلے موجود تھی اس میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوا۔ اس کے بعد کے شعر میں بھی اقبال نے تبدیلی کی ہے۔ وہ شعر اصل میں یوں تھا۔

ریاض دہر میں یوں تو رنگ نہکے پھول وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی

اب پہلے مصرعے کی تبدیلی کے بعد شعر کی صورت یہ ہے

ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاض ہستی میں وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی

میری ناقص رائے میں ط

ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاض ہستی میں

ریاض دہر میں یوں تو رنگ نہکے پھول

سے پہلا مصرعہ ط

بہتر تھا۔ صرف یہی نہیں کہ وہ مصرع موجودہ مصرعے سے زیادہ حسین اور زیادہ چست ہے بلکہ اس میں نعلی اور بعلقی کی کیفیت بھی موجودہ مصرعے سے کہیں زیادہ ہے۔ رنگ رنگ میں نون غنہ کی تکرار نے جو ایک غنائی کیفیت پیدا کی ہے اس سے ترمیم شدہ مصرع محروم ہے۔

”فاطمہ بنت عبداللہ“ میں دوسرے شعر کو جو پہلے یوں تھا:

کس قدر غیرت تجھے لئے جو صحرائی بی

اُسے اب یوں بدل دیا ہے:

یہ سعادت سحرِ صحرائی تری قسمت میں تھی

غازیان دیں کی ستائی تری قسمت میں تھی

قابلِ غور بات یہ ہے کہ ترمیم سے مفہوم میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ الفاظ بھی وہی قریب و جی میں نیک ترتیبِ الفاظ کے ساتھ ایک آدھ لفظ کی تبدیلی سے کچھ معنی آہنگ بدل گیا ہے اور اقبال کا ایک اساکر ثمرہ ہے جس پر سائنات اور صرف تہی کی غنائی اہمیت کے طلب کو ہم کے کام کرنے کا ضرورت ہے۔

اشعار کو حذف کر دینے کا کمال فن اس نظم میں بدرجہ اتم نظر آتا ہے جس کا حوالہ ہے والدہ مرحومہ کی یاد میں۔ اس نظم میں اقبال نے مصرعوں میں تبدیلی نہیں کی لیکن کیارہ اشعار حذف کر کے نظم کے اثر میں بحیثیت مجرئی ایک شدید متاثرہ کر دیا ہے۔ حذف شدہ کیلہ اشعار یہ ہیں:

دستِ نادانی میں انسان کس قدر آسودہ ہے	تجھت تاثیر سے موتِ نفس آلودہ ہے
زندگی کی رہ میں سببِ طفلِ نوزدِ رخصتا	جادوِ خوابیدہ بہرہ کام پر دشوار تھا
قطعِ تیر ہی بہت افزائی سے یہ منزل ہوئی	میری کشتی بوسہ کستانِ لبِ ساحل ہوئی

وہ قومی فطرت کسے جس کی طبیعت استوار

جس کے دل سے کانپتے ہیں حادثات و زلزلہ

ہم سمجھتے ہیں ثباتِ زندگی پسیر سے ہے	پیکروں کی بے ثباتی جو ریکرگر سے ہے
خامِ فلکی سے شفقِ خونِ سب سمجھی گئی	صبحِ شبنم سے بیاضِ چشمِ تر سمجھی گئی
دیکھنے میں گرچہ ہے مثلِ سہراں کا فسیر	خندہ زین ہے صدمہ ایامِ پران کا ذوق
یسی جیت نیز ہے فطرتِ ذوقِ شفی رات کی	دن کے ہنکاموں کا مدفن ہے خوشی رات کی
فطرتِ آشفہ کا کل و سببِ عالم میں ہے	اشکِ انجمِ درگریاں روز کے ماتم میں ہے
فلکِ شش روزہ کون و مکان خاموش ہے	رات کے آغوش میں پیمانہِ ہوش ہے
آبِ دریا خفتہ ہے موتِ ہوا غش کردہ ہے	پست بہرِ مستی لے سازِ زندگی کا پردہ ہے

لے پئے بڑے بھال (شیخ عطاء محمد) کی طرف اشارہ ہے۔

اس قسم کی تبدیلیاں "بانک درا" کی متعدد اور نظموں میں بھی ہیں جن کا فردا فردا ذکر میں نے اس مقالے میں نہیں کیا۔ غرض وہاں بھی ایسی ترمیمیں درج ہیں اور جو نظمیں اقبال نے اپنے کلام میں سے حذف کر دی ہیں ان کی تعداد تو خاصی زیادہ ہے لیکن "بال جبریل" "ضرب کلیم" "استعار" میں اقبال نے کیا کیا ترمیمیں کیں ان کا مجھے راز نہیں مل سکا۔ ہو سکتا ہے ان میں ترمیمیں نہ کی ہوں اور اگر ہو، ہوں تو وہ اشعار ترمیم سے قبل کہیں شامل نہ ہوئے ہوں۔ بال جبریل کے ایک شعر کے متعلق اتنا ہی مجھے علم ہے کہ جب اقبال نے اپنی عدل:

اپنی جو لائیکا و زیبر آسمان سمجھا تھا میں
آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں

کئی تو وہ شعر اس میں شامل تھا اور جب "بال جبریل" شامل ہوئی تو وہ شعر اس غزل میں نہیں تھا اور وہ شعر یہ ہے۔

عصہ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی داؤد محشر کو اپنا راز داں سمجھا تھا میں
اسی طرح ناسی کلام میں بھی اسرار و رموز کے علاوہ اور کتابوں میں اشعار کی ترمیم کا پتا مجھے نہیں چل سکا۔ اسرارِ خودی اور رموزِ نبی کی بعض ترمیموں کا ذکر اس مقالے کی تمہید میں آچکا ہے۔ چنانچہ اور ترمیمیں اب ملاحظہ فرمائیے۔

"امرِ خودی" کے شروع ہونے میں ایک شعر اپنی ابتدائی صورت میں یوں تھا:

بے نیازانہ کو کشش امر و آدم من صدائے شاعر ذراستم

اس شعر کی ترمیم تہہ صورت یہ ہے۔

نغمہ ام از رخمد بے پرواستم من ذائے شاعر فرداستم

میں تو اس ترمیم کے متعلق یہ کہوں گا کہ شعر زمین سے اُٹھ کے آسمان تک پہنچ گیا ہے۔ انہی میں پہلی بات تو یہ ہے کہ "صدائے شاعر فرداستم" سے "نوائے شاعر ذراستم" کہیں بہتر ہے۔ دعوتی اعتبار سے بھی لفظی اعتبار سے بھی اور معنوی اعتبار سے بھی شاعر جو کچھ کہتا ہے وہ صدائے نسبت نواسے۔ یادِ قریب ہے اور پھر اس کے علاوہ مقامِ حیرت یہ ہے کہ اقبال نے شعر کی ابتدائی صورت میں آدم اور فرداستم کا توفیق کیا۔ یہ توفیق قطعاً تو نہیں لیکن اس کی بدانتہی کو اقبال کے مذاقِ سلیم نے چند لمحوں کے لئے بھی گوارا کر لیا جو باعثِ استعجاب ہے۔

ایک اور شعر میں ترمیم دیکھئے۔

حرکتِ اعصاب گردوں دیدہ ام درِ گمہ دورہ خوں دیدہ ام

کو یوں بنادیا:

حرکتِ اعصاب گردوں دیدہ ام درِ گمہ دورہ خوں دیدہ ام

دورہ خوں اور گردِ دشتِ خوں میں جو لطیف سا فرق ہے اُسے مذاقِ سیم ہی محسوس کر سکتا ہے۔

ایک اور شعر میں ایک منہایت خوب صورت ترمیم دیکھئے۔ اصل شعروں یہ ہے:

چولِ نبی و دخترِ چہ را بے پردہ دید چادرِ خود پیشِ بوسے او کشید

اس شعر میں دھنترچ کا لفظ اگرچہ صحیح ہے غلط نہیں ہے لیکن نامانوس ہے اور مذاقِ سلیم پر گراں گزرتا ہے اس لئے اس شعر میں اقبال نے صرف اسی لفظ کو تبدیل کیا اور شعر کو یہ صورت دے کر

دھنترک را چوں بنی بے پردہ دید

اسے صاف بے عیب ہی نہیں بنا دیا بلکہ پہلے سے زیادہ خوب صورت بھی بنا دیا ہے

افلاطون کے بارے میں پہلے شعر کی صورت یہ تھی۔

راہب اول فلاطون حکیم از گید وہ بوسفند ان قدیم

ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں اقبال نے جس قطعیت کا اظہار کیا تھا وہ باسانی چینج ہو سکتی تھی اور ممکن ہے غلط بھی، بت ہو جاتی چنانچہ "اول" کی جگہ دیرینہ کا لفظ استعمال کر کے اقبال نے شعر سے معنوی عیب نکال کے سے لفظی اور معنوی دونوں خوبیوں سے مملو کر دیا۔

اب "اسد" پر خودی کے دو ایک اور اشعار پیش کر کے میں رموزِ بے خودی "کی چند ایک ترمیموں کا ذکر کرنا چاہوں گا۔ اس سلسلے میں پہلا شعر ہے:

زادہ نشو و نما مشو کر ماقی نامز نبض نیسے تا باں شوی

اور دوسرا ہے:

من مثال لالہ صحر استم در ہوم ماطے تنہا ستم

پہلے شعر کے دوسرے مصرعے کو اقبال نے یوں تبدیل کیا۔

"نامز نور آفتابے بر خوری

اور دوسرے شعر کے دوسرے مصرعے کو یوں:

در سب ان محضے تنہا ستم

دونوں ترمیمیں ان دو مصداقوں کا ذوق واضح کرتی ہیں جن میں سے ایک کا نام ہے سائنسی صداقت اور دوسرے کا نام ہے شاعرانہ صداقت۔ صداقتیں دونوں ہیں لیکن اقبال نے ان ترمیموں میں سائنسی صداقت پر شاعرانہ صداقت کو ترجیح دی ہے۔

ممکن ہے اس موقع پر یہ سوال بھی پیدا ہو کہ کیا اقبال اسے مندرجہ بالا کے بہانے میں اپنی ہمیشہ احساسِ درجہ بے ہی کے لئے رہی ہے تو میرا جواب یہی ہے کہ جی ہاں اقبال کی پہنچ تعزیت ہے اور جہاں کہیں اقبال نے سائنسی حقائق کو کسی پیش کیا ہے تو ایک سائنس دان کے طور پر نہیں بلکہ شاعر کے طور پر اور شاعرانہ صداقت کو سائنسی صداقت پر ہمیشہ ترجیح دی ہے۔

رموزِ بے خودی کی ابتدا جی میں ملتِ اسلام کو خطاب کرنے ہوئے اقبال نے کہا تھا۔

اے ترا حق زبڈۂ اقوام کرد ختم بر تو دورۂ ایام کرد

بعد میں اُسے یوں بنا دیا:

اے ترا حق خاتمِ اقوام کرد بر تو ہر آغاز را انجام کرد

پہلے مصرعے میں لفظ ”زبدہ“ (CREAM) کی خوبصورتی اور نرمیت سے انکار نہیں کیا بن قسٹ اسلامیہ کے تعلق سے لفظ خاتم مرد یا نام کے ساتھ ایک طرح سے جزو ادب اور جزو تمدن بن گیا ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ محض لفظ نہیں رہ گیا ہے بلکہ ایک ایچ اور ایک پی کے بن گیا ہے۔ چنانچہ انتقال ذہنی طور پر اسی مفہوم کی تہ ایکب شکار خاتم الانبیاء یا ختم المرسلین کی طرف ہوتا ہے جس سے مفہوم مصرع الغنم بھی ہو جاتا ہے اور دلکش بھی ”زبدہ“ کے لفظ میں۔ یہ بات نہ محنتی۔ دوسرے مصرعے کی تبدیلی بھی انتخاب الفاظ کی ایک روشنی دہیں ہے۔

دراصل شاعر نے غزل میں تمام کمزورت سے زیادہ اہمیت دے کر یا دوسرے معنی میں ادب برائے زندگی کے مفہوم سے مرعوب ہو کر ہم نے انتخاب الفاظ کی اہمیت کو بڑی مذمت نہ راہ کر دیا ہے۔ یہ صحت ہے کہ لفظ اور معنی کو ایک دوسرے کے ساتھ یک جا ہونا چاہیے جیسے کہ اقبل نے خود اپنے ایک اردو قسطے میں اس مسئلے پر یہ کہہ کر روشنی ڈالی ہے۔

عقل مدت سے ہے اسکی بچاک میں الجھو ہونی روح کس جوہر سے خاک تیرہ کس جوہر سے ہے

میری شکل مستی دوزد و سرور و درد و داغ تیری شکل نے سے ہے سانگو کہ سے سانگو ہے

ارتباط حرف و معنی اختلاط حسان و تن جس طرح انگور قبلا پوش اپنی خاک تر سے ہے

لیکن یہ ارتباط حرف و معنی کا کمال بھی اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ الفاظ کو استعمال کرنے والا فن کار الفاظ کو استعمال کرنے کے فن میں ماہر ہو اور اسے اس مہارت کے برتنے کا سلیقہ حاصل ہو۔ فلاسیر نے جب یہ کہا تھا کہ مصنف کا قلم ہی لفظ کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ دراصل اسی نقطہ نگاہ کا اظہار کر رہا تھا کہ آؤ ساز کو آئینہ سازی میں کہاں حاصل ہونا چاہیے۔ آئینے میں سو قسم کی نزاکتیں یہاں سے مل سکتی ہیں۔ یہاں سے اسی بات کو اپنے انداز سے کہا ہے۔

بقدر آئینہ حسن تو می نماید و

درین کاینہ ما نہنہ در رنگ ہست

اقبال کے سامنے نواہ اس کا اردو کلام ہو خواہ فارسی کلام ہمیشہ یہی معیار رہا ہے اور اسی معیار کے پیش نظر اقبال نے کہاں کہیں مناسب سمجھا ہے اپنے کلام میں ترمیم کی ہے۔ میں اپنے اس خیال کی تائید میں ایک اور مثال پیش کروں گا اور وہ بھی ”رموز بے خودی“ ہی میں سے ہے۔ ایک شعر اپنی ابتدائی صورت میں یوں تھا۔

مُسکے از ماسوا بیکانہ

تا کجا زنجیری بُت خانہ

بعد میں نظر ثانی کے وقت اقبال نے اس میں صرف اتنی ہی تبدیلی کی کہ :

تا کجا زنجیری بُت خانہ

تا کجا زنجاری بُت خانہ

نہلایا۔ غالباً یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ بت خلع کے ذکر میں زنجیر کا لفظ خارج کر دینے سے اور اس کی جگہ زنجار کا لفظ نہ

آنے سے مصمصے کے حسن بیان اور حسن معنی دونوں میں کس قدر اضافہ ہو گیا ہے۔ اس ایک ذرا سی تبدیلی نے فن کار کی چابکدستی اور وقتب نظری دونوں کا امتزاج قاری کے سامنے نمایاں کر دیا ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں جو ترمیمیں کی ہیں اُن کی بنیادی قدر یہ ہے کہ اقبال نے معنی کی تقدیس کے ساتھ لفظ کی تقدیس کو بھی نظر انداز نہیں کیا اور معنی میں تحقیقی صلاحیتیں پیدا کرنے کے ساتھ ہی لفظ میں بھی تحقیقی صلاحیتیں پیدا کرنے کے لئے بریک فٹ شعور اور وجدان دونوں سے کام لیا ہے۔ اقبال مفہوم اور فکر کے مواد کو الفاظ کی جھٹی میں انتہائی آہنچے دے کے چمکنے کے فن سے آکاہ ہیں اور یہ مواد سبب کچھنے کے بعد شعر کے سانچے میں ڈھلتے تو ہر قسم کی آلودگی سے پاک و صاف ہو چکا ہوتا ہے۔

کلام اقبال میں ترمیموں اور تبدیلیوں پر بحث کرتے ہوئے مولانا غلام رسول جہر کہتے ہیں کہ "اقبال صرف انہی نظموں کو محفوظ رکھنے پر رضامند تھے جو تعلیم و تربیت کے لحاظ سے کائنات انسانیت کے لئے مفید ہو سکتی تھیں یعنی جو اُن کے خاصہ پیغام، خاص تعلیم اور حقائق حیات کی حاصل کنجیں اور جن کے ذریعے سے انسان اپنے حقیقی وظائف و مقاصد بہتر طریق پر بحالانے کے اہل بن سکتے ہیں"۔ اچھے معرہ صاحب کے اس محاکمے سے اختلاف ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں جو ترمیمیں کی ہیں اُن کی یہ تک پہنچنے کے لئے معرہ صاحب کا قائم کیا ہوا اصول شاید دوڑ تک ہمارے ہی رہنمائی نہ کر سکے اور ممکن ہے اس اصول کی پابندی کرنے سے ہم کلام اقبال کی ترمیموں کا اور راک حاصل کرنے میں تظنا نا کام رہ سکیں۔ میرے نزدیک اس مسئلے میں خود اقبال کی یہ رائے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے ہماری زیادہ بہتر طور پر رہنمائی کر سکتی ہے کہ

"شاعری میں منطقی سچائی کی تلاش بالکل بیکار ہے عقل کا نصب العین حسن ہے نہ کہ سچائی"۔

اسی خیال کو الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ اقبال ضرب کلیم میں یوں بیان کرتے ہیں :-

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خدا داد کوشش سے کہاں مرد ہر مند ہے آزاد

خونِ دگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر مینخانہ حافظ ہو کہ بُتِ خاتمہ بہزاد

بے محنت بہم کوئی جو ہر نہیں کھلتا

روشنِ شہرِ ریشم سے ہے نادر فرماد

اقبال اور بیداری ذات

ڈاکٹر وزیر آغا

پرانے پتھر کے زمانے سے لے کر سٹونک کے دور تک انسانی معاشرہ کے انکنت روپ سامنے آئے ہیں لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو انحال انسان فقط دو بنیادی معاشرتی نظاموں ہی سے آشنا ہوا ہے۔ ایک وہ جس میں افراد ایک دوسرے کے شانوں سے شانے جوڑ کر کھڑے ہوتے ہیں یعنی فرد اور فرد۔ مابین فاصدہ موجود نہیں ہوتا۔ پینانچہ "مقابلہ" کی فضا از خود منہا ہو جاتی ہے اور تمام افراد کو ایک سے واقف اور سہولیات میسر آ جاتی ہیں جس کے نتیجے میں مساوات قائم ہو جاتی ہے۔ یعنی پانچوں انگلیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ لیکن چونکہ معاشرے کا ارتقا "فرد" کو بروئے کار لائے بغیر ممکن نہیں لہذا جب "فرد" کی حیثیت قطعاً ثانوی ہو جاتے تو کچھ عرصے کے بعد اس قسم کے معاشرے میں زوال اور کسولت کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں۔ پہلے افراد کا ذہنی اور جسمانی مییار متاثر ہوتا ہے۔ پھر وہ معاشرہ جو ان افراد کے مجموعے کا نام ہے بحیثیت مجموعی حرکی قوت سے محروم ہونے لگتا ہے تا آنکہ فطرت کے دائرے کے اندر محبوس ہو کر رک جاتا ہے۔ معاشرے کی دوسری قسم وہ ہے جس میں فرد اور فرد کے درمیان فاصدہ موجود ہوتا ہے یعنی ہر فرد کو پورے مواقع میسر آتے ہیں جن میں وہ اپنی خدا داد صلاحیتوں کا مظاہرہ کر کے دوسرے افراد پر سبقت حاصل کرتا ہے ایسے معاشرے میں مساوات کے بجائے طبقات اور افراد کا فرق سامنے آتا ہے۔ جب اس قسم کے معاشرے میں رہنے والے افراد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے اور فی زمانہ یا نسل دولت کی غیر مساوی تقسیم کے باعث زیادہ ہو رہا ہے) تو فرد کے ہاں تنہائی اور بے بسی اور زندگی کے پس رواں سے کٹ جانے کا احساس بڑی شدت سے ابھرتا ہے اور وہ نیوراتی کیفیت ختم ہوتی ہے جو ترقی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ نتیجتاً پہلے فرد اور اس کے بعد پورا معاشرہ ذہنی انجماد کی نذر ہو جاتا ہے اور استحصال کی روایت بالآخر خون چوسنے والی ایک ایسی مخلوق کو سامنے لے آتی ہے جو معاشرے کے بجائے صرف اپنے طبقے کے مفاد کے لئے کام کرتی ہے۔

زراعت نے نظام میں بھی کاشتکاری کے دو طریق مروج ہیں۔ ایک طریق یہ ہے کہ کھیت میں زیادہ سے زیادہ پودے لگائے جائیں اس طور کہ پودوں کا درمیانی فاصلہ بہت کم ہو اور وہ زمین سے ایک جیسی خوراک حاصل کریں۔ دوسرا طریق یہ ہے کہ کھیت میں پودوں کی تعداد نسبتاً کم ہو، پودے اور پودے کے درمیان فاصلہ زیادہ ہو تاکہ ان میں سے ہر پودا اپنی صلاحیت کے مطابق زیادہ سے زیادہ خوراک حاصل کر کے اپنی نشوونما کر سکے۔ گویا مقابلے کی فضا میں نشوونما کو تحریک ملے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں زراعت کا مقدم اندک طریق اور سرمایہ دار ممالک میں زراعت کا موخر الذکر طریق زیادہ مقبول ہے۔ تقسیم ان دونوں معاشرہ کے مزاج کی تقسیم کے عین مطابق بھی ہے۔

دھسپ بات یہ ہے کہ ایک خاص طرح کی آہے ہوا، آبادی میں اضافہ اور دیگر عوامل کے تحت مشرقی ممالک میں ازمنہ قدیم ہی سے فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت کم تھا۔ ایک مضبوط معاشرتی نظام نے کردار کو قریب قریب منہا کر دیا تھا اور اس کے بجائے مثال نمونے (TYPE) کو ابھار دیا تھا۔ مشترکہ خاندانی نظام نے شخصی جائیداد کے تصور کو زیادہ ابھرنے نہیں دیا تھا اور افراد گویا ایک عظیم نشانِ مشین کے پرزے بن کر رہ گئے تھے۔ مثلاً قدیم زمانے میں میمر یا اور منہنجو فرد، ٹپہ کی تہذیب میں ایک مشینی نظام کا حصہ ہی سے مشابہ تھیں۔ پھر ایران اور ہندوستان میں ذات پات کا تصور دیہات کا خود کفیل نظام اور مشترکہ خاندان کی روایت سے ان سب نے بھی افراد کے درمیانی فاصلے کو کم کر دیا تھا۔ لہذا اگر دورِ جدید میں سوشلزم اور مساوات کا تصور مشرقی ممالک کو زیادہ مرغوب ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ممالک کا قدیم معاشرتی نظام اسے باسانی قبول کر سکتا ہے۔ دوسری طرف مغربی ممالک میں فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ ہمیشہ قائم رہا فرد اور معاشرے کا تضاد ہمیشہ جاری رہا اور معاشرتی ہمدردی کے بجائے فوق البشر کو وجود میں لانے کی خواہش ہمیشہ جوان رہی۔ یہ سب کچھ مغربی ممالک کے اس مزاج کے عین مطابق تھا جس کی تشکیل میں دہائی کی آب و ہوا اور ان دنوں کے بھڑپور حصہ لیا تھا۔ چنانچہ ان ممالک میں سرمایہ داری کا نظام مقبول ہوا جو فرد کی صلاحیتوں کا اثبات کرتا اور عقیدے کی فضا کو ختم دیتا ہے۔

اقبال نے ان دونوں نظاموں کا منظرِ غائر مطالعہ کیا تھا ان کے سامنے ان دونوں کی خوبیاں بھی تھیں اور نقائص بھی۔ انھیں علم تھا کہ جب فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ باقی رہے تو معاشرہ ایک خودہرِ مشین میں بدل کر ارتقا کے پورے سلسلے سے منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے تو بھرنے اور سخت سخت ہونے کا عمل وجود میں آتا ہے اور ایک ایسا استعمالی نظام جنم لیتا ہے جس میں بڑی پھلی چھوٹی پھلیوں کو نکل جاتی ہے۔ اقبال اس صورت حال کے بھی خلاف تھے پھر انھیں اس بات کا بھی احساس تھا کہ مشرقی ممالک کا اندازِ فکر بحیثیت مجموعی استعزاجی ہے یعنی ان ممالک میں ہر دان چڑھنے والے معاشروں کا فرد ہمیشہ نہ صرف مطیع ہونے میں عافیت محسوس کرتا ہے بلکہ "خوشہ چینی" کے عمل میں بھی مبتلا رہتا ہے۔ عشق کا رویہ بھی ایسے معاشرہ میں ہی ایک روایت بنتا ہے جن میں رہتے والا فرد خود کو "کل" (معاشرہ، جوہر وغیرہ) کا دستِ نگر محسوس کر رہا ہو اور اس کے سامنے، مست سوال دراز کرنے کو اپنے لئے سعادت قرار دے۔ مگر دوسری طرف مغربی ممالک کا اندازِ فکر استعزاجی ہے یعنی فرد کسی "کل" سے اخذ و انساب کی طرف مائل ہونے کے بجائے اپنی محقق صلاحیتوں اور ذاتِ صاف کے بل بوتے پر پوری کائنات سے نبرد آزما ہونے کی کوشش کرتا ہے اور اس معرکے میں بیشتر اوقات عقل و خرد پر بھروسہ کرتا ہے۔ اقبال دیکھ رہے تھے کہ یہ دونوں نظام اور رویے انتہا پسندی کے منظر تھے لہذا انہوں نے ایک ایسے معاشرے کا خواب دیکھا جس میں دونوں کے مزاج یکجا ہوں یعنی استعزاجی اندازِ فکر کے ساتھ استعزاجی اندازِ فکر اور عشق کے ساتھ عقل و خرد کا مل جل کر ارتقا کی طرف کام زن دکھائی دیں۔ اقبال کے نزدیک یہی اسلامی ثقافت کا لب لباب بھی تھا جسے مسلمانوں نے بہت سے بیرونی اثرات کے تحت بھلا دیا تھا مگر جس کی باذیاتی بندی مسلمانوں کی ترقی کا واحد علاج تھا۔

لہذا اقبال کے نظامِ فکر میں عشق اور خرد کی کہانی کچھ یوں مرتب ہوئی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی سفر کے دو مراحل ہیں۔

کچھ ہمیں خوش عاشق حسن قدیم ہے چھڑا سا گھوڑ تو یہ ذرا سا کھیم ہے
پردانہ اور نوزد تماشائے روشنی کیڑا ذرا سا اور تناسلے روشنی

غالب اس کشش کی وجہ یہ تھی کہ نہ واقبال کو کائنات کے مظاہر میں حسن ازل شمع ہی کی طرح روشن دکھائی دیا تھا اور وہ اپنے اس کی طرف مہینے چلے گئے تھے گئے تھے اقبال کے ابتدائی کام میں حسن ازل کے ذکر کی بڑی ذادانی ہے یوں لگتا ہے جیسے ہمیں پوری کائنات میں حسن ازل جاری و ساری نظر آیا ہے۔ شمع جن کی صفت روشنی (پیش) ہے۔ یہ ایک ایسی آگ ہے جس میں عمل کرنا باطن کی جہالت اور پاکیزگی پر متوجع ہونا ہے چنانچہ شروع شروع میں حسن ازل ہی اقبال کی عزیز ترین منزل ہے اور وہ اس تک رسائی پانے کے لئے پروانہ کی تہ و تاب جبارانہ کو بردے کا دلانے پر مستعد دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے ہاں پروانے کی کارکردگی کو اہمیت ہی اس لئے مل کر پار۔ مجسم عشق اور تجسس۔ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب وہ بچے کو تجسس دیکھتے ہیں تو اسے مفلک پروانہ خوا کا لقب عطا کر دیتے ہیں۔

کیسی جہانی ہے یہ اسے مفلک پروانہ خو

شمع کے شعلوں کو گھڑیوں کی رفتار بتا ہے تو

مختصریوں کہہ لیجئے کہ اقبال کے نزدیک شمع روشنی کا منبع ہے اور روشنی حسن ازل ہے دوسری طرف شاعر ایک مفلک پروانہ عشق اور تجسس کی ملامت!

مگر اقبال کے ہاں پروانے سے تعلق خاطر آخر تک قائم نہیں رہ سکا بلکہ جلد ہی ان کے ہاں ایک اور کیڑے سے تعلق خاطر پیدا ہوا جسے انہوں نے کوہک شب تاب کہہ کر پکارا۔ اس سے اقبال نے روشنی اور تعالیٰ کی نشان دہی بھی ہوتی ہے۔ پروانہ جسے اقبال نے کوہک نادال کا لقب عطا کیا ہے عشق کی ملامت ہے۔ اس کا کام شمع کے گرد طواف کرنا ہے۔ مگر کوہک شب تاب یعنی جگنو شمع کا متوالا نہیں کیونکہ روشنی اسے ذات کے بطون سے جہا کر دی گئی ہے۔ اقبال کے ہاں جب پروانہ سے جگنو کی طرف سفر کا آغاز ہوا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ عشق کی مدد کو عبور کر کے آگنی کے ماحل میں داخل ہو رہے تھے چنانچہ اسی لئے انہوں نے پروانے کی تعریف میں مطلب اللسان رہنے کے بجائے اب اس کے طریق بار اور رویے پر نقد و نظر سے بھی کام لینا شروع کیا مثلاً اقبال کا ایک شعر ہے۔

کوہک نادال طواف شمع سے آزاد ہو

اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک خاص اور متعین رفتار سے طے ہونے والے طواف کو قید و بند کی حالت قرار دیتے لگے تھے اور ان کے ہاں یہ خیال اب بچنے ہونے لگا تھا کہ روشنی کہیں باہر نہیں بد ذات کے تجلی زار میں مستور ہے۔ یہ ایک بہت بڑا انکشاف تھا جو یقیناً سوچ بچار کا نہیں بلکہ شفت اور روحانی تجربے کا اثر تھا یوں لگتا ہے جیسے اقبال کو یا ایک طواف جمع کسی پاجھلاں قیدی یا کمونیس کے پیل کے طواف کی صورت میں نظر آیا اور انہوں نے طواف کے اس دار سے کوہک بہت کی مدد سے عبور کیا۔ مگر یہ جہت باہر کی طرف نہیں بلکہ اندر کی طرف تھی۔ اب اقبال روشنی کے کسی غائبی نقطے کی طرف پلکنے کے بجائے اپنی ہی ذات کے مرکزی نقطے میں آباد ہو گئے تھے۔ اس مرکزی

نقطے کو اقبال نے ”تجلی زار“ کا نام دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے جو روشنی انہوں نے باہر کی دنیا میں دکھی تھی وہ اب ان کے اندر نمودار ہو گئی تھی۔ چنانچہ اب انہوں نے خود کو کرک ناداں کے بجائے کرک شب تاب کے روپ میں پیش کیا۔ اب وہ شمع کے متکاٹھی نہیں بلکہ خود شمع بردار تھے اور جہاں تاریک میں جہاں سے گزرتے ہر شے ان کے وجود کے دائرے میں آکر روشن ہو جاتی۔ اس سلسلے میں کرک شب تاب کے زیر عنوان اقبال کے یہ اشعار قابل غور ہیں۔

شدیدم کرک شب تاب کی گفت نہ آں مورم کو کس نالہ ز ششم
تواں بے منت بیکان سخنوت نہ پنداری کہ من پر داز کیشم
اگر شب تیرہ ترا ز چشم آہست خود افروزم چراغ راہ خوشم

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا جب عشق کی رفتار عام رفتار سے تجاوز کرتی ہے تو دائرے کی کیکر کا حصار ٹوٹتا ہے پھر سارا دائرہ ایک ایسا منہ نقطہ بن جاتا ہے جس کی کوئی نہایت نہیں ہے۔ اس لئے اقبال کے ہاں اصل صورت یہ پیدا ہوتی کہ عشق کی بے پناہ رفتار نے کرک ناداں کو کرک شب تاب کا درجہ عطا کر دیا یعنی اقبال کا باطن تجسس کے ادوار کو عبور کر کے ایک ایسی انوکھی چمک چوندت بہرہ مند ہو گیا جس کے لئے مناسب ترین لفظ آگہی ہے اور آگہی نہ تو عشق ہے اور نہ عقل۔ مگر اس میں عشق کا میاں ردہ جلوہ بھی موجود ہے اور عقل کا میاں ردہ شعور بھی آگہی بیداری ذات یا شعور ذات کا دوسرا نام ہے۔ ایسا مقام ہے جہاں عشق اور عقل کی تعریف ختم ہو جاتی ہے اور انسان کائنات کی تخلیقی سلسلے پر سانس لینے لگتا ہے۔ اقبال نے آگہی کے اس روپ کے لئے ہندی کا لفظ استعمال کیا ہے جو بہ اعتبار مستحق ہے واضح رہے کہ بے خودی کی منزل پر پہنچنے کی مدد تک صوفی اور شاعر ہم قدم رہتے ہیں مگر اس کے بعد ان کے ہاں بعد القبطین پیدا ہو جاتا ہے۔ جہاں تک صوفی کا تعلق ہے اول تو وہ جذب اور بے خودی کی کیفیت سے شاذ ہی باہر آتا ہے اور جب کبھی آتا ہے تو اپنے عارفانہ تجربے کو دوسروں تک منتقل کرنے کے قابل نہیں ہوتا لہذا وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے کہ اس تجربے کے ذرائع حاصل کئے گئے علم کو دوسروں تک پہنچاتا ہے صوفیہ کے ”سلسلوں“ لے یہی خدمت سرانجام دی ہے اور یوں فلسفیانہ مباحث پیدا کر کے خلق خدا کو مابعد الطبیعیاتی مسائل پر سوچنے کی طرف راغب کیا ہے مگر وہ مازناں تجربے کو منتقل نہیں کر پائے چنانچہ بعض لوگوں نے بڑے پیار سے انھیں ”بے فیض“ بھی کہا ہے صوفی کے مقابلے میں ایک فنکار (بالخصوص شاعر) قادی کو دیا اورا کے بارے میں معلوم

فراہم نہیں کرتا اور نہ اُسے فلسفیانہ مباحث ہی میں الجھاتا ہے بلکہ اُسے ایک منوازی عارفانہ تجربے سے شناسانی کے مواقع فراہم کرتا ہے (اقبال نے یہی کچھ کیا ہے) حقیقت یہ ہے کہ سچے شاعر کی ذات کا ایک رُخ کائنات کے تخلیقی باطن کی طرف ہوتا ہے جہاں سے وہ پردہ متعین کی طرح روشنی چراتا ہے اور دوسرا رخ آپ دیکھیں کہ اس کائنات کی طرف جو اس سے حقیر ہوتی ہے۔ سانس بکتی ہے کہانہ سورج سے روشنی لے کر زمین کو عطا کرتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے سورج کی نیز اور چند جہاں دینے والی روشنی کو لطیف بلا کم اور پُر اسرار بنا دیتا ہے بھی ملل شاعر کا ہے کہ وہ نور ازل سے الکتساب کرتا ہے اور پھر اس نور کی قلب ہایت کر کے (جو تحسیم کی ایک صورت ہے) اسے خلق خدا تک منتقل کر دیتا ہے اور اپنے اس تخلیقی عمل میں شعور کو بھی اس طرح بے کال لاتا ہے جیسے لاشعور کو مگر صوفی اور وہ بیگفت صوفی اور فنکار نہیں ہے (ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا) جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صوفی اپنی پوریوں کے لُسن یا نگاہ کی قدرت سے سالک کے ہاں ایک متوازی عذمانہ کیفیت کو جنم دینے پر قادر ہے، وہ محض اپنی غرض احمادی کا اظہار کرتے ہیں اور بس!

ڈاکٹر خذیر احمد

اقبال کی شاعری کا ایک منفرد اور محسوس پذیر فکر اور تصدیقیت ہے۔ اس کے اشعار میں عقل اور بصیرت قلب سے تضادات کی بحث ہے، انسانی خودی کی تشکیل کے، اس کی آئندہ ہی ہے۔ زندگی اور فن کے مقاصد کی ترجمانی ہے اور انسان اور فطرت اور فرد اور معاشرے کے تعلقات پر غور ہے۔ لیکن یہ زبیر کوئی نئے سے پہلے وہ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں روایتی اردو غزل بھی لکھتے تھے اور انگریزی ادب کے زیر اثر نظموں میں مناسط فطرت کی نقشہ کشی کرتے ہوئے تشبیہ و استعارہ اور عام صنائع بدائع کی باقاعدہ دگر سے بہت پرے بھی نہیں جاتے تھے۔

”ہم قربا اسی زمیں میں وہ ہندوستانی معاشرت کے عیب اور کوتاہیاں دیکھ کر کھڑے ہیں اور ان کی اصلاح بھی چاہتے ہیں۔“ نیا شوالہ“ اسی دور کی مصححانہ کوشش کے اثر میں ہے۔ لیکن بڑے زیادہ دیر نہیں چلا۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے عرصہ میں جب آپ جرمنی میں یورپی فلسفے کے مطالعے میں مصروف تھے تو آپ کو مغربی تہذیب پر قریب سے نظر ڈالنے کا موقع ملا۔ آپ نے دیکھا کہ اس تہذیب کا ایک نمایاں پہلو مادیت، وطنیت اور اپنے رنگ و نسل پر تفاخر ہے جو اعلیٰ انسانی اقدار کے منافی ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ مغربی فلسفے اور ثقافت کے اجنبی نو بیوں کے قائل تھے اور ان سے آخر تک متاثر رہے۔ چنانچہ وہ اپنی ”تشکیل المیات“ میں کہتے ہیں کہ مجھے ڈرتا ہے کہ ہمارے لوگ یورپ کی ظاہری چمک و دمک سے متاثر ہو کر اسی کی نقالی میں وہ جا بیٹیں گے اور اس کے سامنی طریق اور باطنی کی خوبیوں سے بیگانہ رہیں گے۔ اور اپنے متعلق تو وہ یہاں تک کہہ گئے کہ میں اسلامی تعلیمات پر بھی جدید مغربی علوم کی روشنی میں نظر ڈالتا ہوں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی ذات پر اسلامی تصوف فلسفے اور تعلیمات کا اثر سب سے گہرا ہے، بلکہ انہیں ہی ان کے فکری شخص کا مرکز کہا جاسکتا ہے۔ اس کے مقابلے پر مغربی فلسفے اور ہندوی دیدانت وغیرہ کے اثرات وہ ہیں جو ان پر باہر سے وارد ہوئے۔ فلسفہ مادیت اور مادیانہ زندگی کا بحیثیت پر ہند سے ہند تر کرتے چلے جانا مغربی ثقافت کا ایک نمایاں پہلو ہے۔ عقل غائبانہ ان کے لئے ایک ذبیحہ بن جاتی ہے۔ جو بصیرت طلبی یا ”عشق کو ایک غیر متعلق شے سمجھتے ہوئے اس سے کنارہ گیر رہتی ہے اور اس نے روحانی اقدار سے عملاً روگردان ہو جاتی ہے۔ یہ وہ مغرب ہے جو اقبال کے نزدیک ”دودھ“ اور نہ اس کی سائیں اور فن و فلسفہ نہ پہلوؤں کی عظمت کا وہ تان ہے۔ ہند اقبال کی شاعری اور فکر میں حقیقی تضاد مشرق اور مغرب کے درمیان نہیں بلکہ مادیت اور اقدار مانی کے درمیان ہے۔ اور یہ مادیت جو روحانی اقدار کی تان ہے، کہیں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ اس میں مغرب اور مشرق کی کچھ تخصیص نہیں۔

بب خراب و مشرق ازاں بیشتر خراب“

تاج مہرب میں مادیت بطور ایک فلسفے اور نظریہ حیات کے زندہ ہے اور سرمایہ داری اور سامراج اس کی عملی صورتیں ہیں۔
 معنی مارکس جیسے اقبال الہمیت کہتے ہیں، دونوں مایاں جڑا کھتی ہے اور یہ وہ ہیں جن کا ہمارے اس برصغیر کے رہنے والوں نے پھیلی
 صدور میں خوب تجربہ کیا ہے۔ ایک جڑ یا عنصر تو فرنگی کا متمدن اور پھر عورت سامراج تھا جسے اقبال فرعونیت سے تعبیر کرتے ہیں
 اور وہ سنگدل نہ مزاحیہ ادبی نظام ہے جس سے فرنگی نے یہاں کی دولت کو اپنے منے سمیٹا اور جسے اقبال نا۔ وبت کہتے ہیں۔ اگرچہ
 برصغیر میں اس الہمیت کے رد عمل سے ایک مذہبی انقلاب مارکس اور لینن کی تعلیم نے بھی پیدا کیا، لیکن وہ اس کا مکمل جواب
 نہیں دے سکا۔ اقبال کی نظم مظلوم اقوام کے پاس اس الہمیت کا جواب اسلام اور مذہب اسلام ہے۔ جیسا کہ ہمیں کی مجلس شوریٰ
 میں اس مسئلے کو مبرہنہ کی طرح دکھایا گیا ہے تو اسلام سے ہے، مزدکیت کی سرمایہ داری سے نہیں مزدکیت فتنہ فساد نہیں
 لے سکتا ہے۔

اب دیکھنا ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلام کے پاس الہمیت سے جہاد لڑنے کا کیا ذریعہ ہے۔ خیر و شر کے کارزار میں خیر کے
 سدھار کے پاس جو دنیا میں خدا کا نائب بن جانا چاہنا ہے، کیا اختیار ہے اقبال کے خیال میں یہ تجویز اور ذریعہ خود انسان کی اپنی خودی
 سے اس وقت وہ پختہ ہو تو وہ نہ صرف شرک حریف غالب ہوتی ہے بلکہ وہ تمام قدروں کی آخری قدر بن جاتی ہے۔ اتنا ہی کو خیال رہے کہ
 انسان کے کھلم میں خودی ایک اصطلاحی لفظ ہے جو ذات، شعور، ذات اور تکمیل ذات وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور اس
 سے وہ غرور اور تکبر مراد نہیں جس کے خلاف ہمارے عام صوفی شاعر و متذکرے کہتے رہتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک انسانی خودی کا پختہ کرنا یا پرچا پن بند دی موتوں کی بے عملی اور مسکنت یا عہد متیق کے اہل کتاب کی رہبانیت
 و سفاکی کے بس کی بات نہیں۔ پختگی حاصل کرنے کے لئے اسے مجاہدہ خیر و شر کے خیز ویز عمل سے گزارنا ضروری ہے ایسا نہ ہوتا تو
 ہم وقت و طاعت فرشتے انسان کے لئے مثال ہوتے لیکن اقبال اپنے حکام میں تخلیق آدم کے قلعے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے
 نے ہیں کہ انسان کے غیر میں نہ صرف فرشتوں کا نور ہے بلکہ اس میں غزائیل کی نافرمانی کا شعہ نادر بھی بھڑکتا ہے۔ ان میں سنگار
 اسی عنصر کا انعام کر دیا جائے تو ترقی کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ ان دو وقت اور عناصر کی کشمکش اور باہمی تعامل سے ہی انسان
 خود گردن کرتا، سہل و آسان کی پیکار سے انسانی حیات تہذیب و تکمیل پاتی ہے۔

اقبال کی نظر میں انسانی خودی کی پختگی کے لئے سالک راہ کے پاس دو بڑے ذریعے ہیں۔ وہ اپنی اسطبل میں ایک کو فقر اور دوسرے
 کو عشق کہتے ہیں۔ فقر اس جہت سے پیدا ہوتا ہے جس سے انسان اپنی زندگی کو غیر ضروری اور غیر متعلق اشیاء و امور سے متعلق کر سکتا ہے۔ عمل
 ایک شست و شو اور صفائی کا عمل ہے اور ایک نظر سے دیکھا جائے تو اسے ایک منفی نوعیت کا عمل کہا جائے گا۔ اس کے مقابلے میں
 عشق ایک مثبت شے ہے۔ لیکن عشق کے ظہور سے پہلے ضروری ہے کہ خودی کی لون کو انسان کی ہمت تمام نیزہ متعلق نقوش سے صاف کر پینے
 رہے کہ عشق کے مقدس محفل ظہور کو سالک کی ہمت و حمت الشہوات سے پاک کر نیکی ہو تبھی وہ اس مقام فقر کو پا سکے۔ جس کے متعلق
 خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”فقر میرا فقر ہے“ لیکن اقبال کے فقر کو رہبانیت سے میسر کرنا ضروری ہے کہ
 وہ تنہا دلی اور یوسست کی پیداوار نہیں۔ اقبال کا فقر غنی ہے کہ اس کی اساس استغنا ہے۔ یہ فقر دنیا کی طیبات
 سے نفرت نہیں کرتا بلکہ اپنے استغنا سے ان چیزوں کو رد کر دیتا ہے جو عشق کی راہ میں رکاوٹ بن رہی ہوں۔ اور پھر اگر رکاوٹ دنیا کے کسی

فرعون کی جانب سے ہے تو وہ اس سے بھاگ کر کوشہ نشین نہیں ہو جاتا بلکہ اسے ہی گوشے میں لگا دیتا ہے۔

جس طرح شہ قبالہ میں خودی کا مفہم غور و فکر سے الگ ہے اسی طرح اس کا عشق بھی اُس معروف جنسی جذبے سے الگ ہے جس کی مثالیں - مار سے غزل گوشا سرور کے کلام میں عام ہیں۔ اقبال کے نزدیک عشق بنی مقاصد کے لئے مجاہدانہ کوششوں کا نام ہے۔ حیات انسانی کا ایک نہایت بنی مقصد یہ ہے کہ وہ اس دھرتی پر خدا کا نائب بنے۔ اس کے لئے اسے خود نگری اور خود گری کی کٹھنیاؤں سے گزرنا پڑتا ہے جس سے اس کی خودی کی تہذیب ہوتی رہے اور جس کے بغیر وہ اس مقام بلن پر فائز نہیں ہو سکتا لیکن بنی مقاصد کا ادراک اور انھیں اپنے لئے متعین کرنا نور بصیرت چاہتا ہے۔ اُنہ کہا جاتا ہے کہ سچے فن کار کو یہ نور ودیعت ہوتا ہے اور شاعری فی الاصل پیغمبری کا ایک جزو رہنے چنانچہ اقبال کے نزدیک سچائی کا وہ نہیں جو کوپیوں میں بٹھ کر مُدلی بجاتا ہے بلکہ وہ ہے جس پر حیات انسانی کے بنی ترین مقاصد آشکاف ہوتے ہیں اور وہ اُن کا اظہار ایسے اسلوب میں کرتا ہے کہ وہ مخاطب انسانوں کے دلوں میں ان کے لئے دل لہیہ کر دیتا ہے۔

اقبال کی نظر میں خودی کی تشکیل اور تکمیل ہی زندگی کا سب سے ادنیٰ نصب العین ہے۔ اس کی طرف بڑھتے ہوئے وہ ان کا دیوں کو جواہر میں حق ہوں اپنی سخت کوشی سے دور کرتا جاتا ہے۔ پہلے قدم پر وہ پاؤں کی اس زنجیر کو جسے عشق کہتے ہیں خیر باد کہتا ہے، کیونکہ اس کی رہشہ وایروں کا بڑا مقصد مادی اسباب جمع کرنا تھا۔ یہ مادی اسباب راہ کو آسان نہیں بناتے بلکہ حقیقتاً یہ وہ بوجھ ہیں جو راہ چلنا دیکھ کر دیتے ہیں۔ وہ عقل کی بجائے اپنے نور بصیرت پر تکیہ کرتا ہے جو اس کی رہنمائی فقر اور عشق کی طرف کرتا ہے اور یہ نور ہی اسے خودی کے اُس مقام تک لے جاتے ہیں جہاں وہ صیغہ منوں میں خلیفۃ اللہ فی الارض ہو جاتا ہے بمقتلہا خلاق اللہ: پھر وہ خدا ہی کی طرح دوسرے بندوں کے لئے سرایا افت و رحمت بن جاتا ہے۔

اقبال کا مثالی انسان

جنگِ ناتھ آزاد

اقبال نے جس طنزِ اپنی اردو اور فارسی شاعری میں عظمتِ انسان کے گیت گائے ہیں اس کی مثال شاید کسی اور زبان کی شاعری میں نہ مل سکے۔ علامِ اقبال میں کمیں تو عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سے ہوئے نظر آتے ہیں اور کہیں کمکشاں سنا سے وینیکولانا فلکِ عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر دکھائی دیتے ہیں۔ کمینِ مشتِ خاکی کے فرشتوں سے زیادہ تابناک ہونے کی بشارت ملتی ہے تو کمین بہ خاکی پُر اسرار شریا سے بھی دلچسپی جاتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس ضمن میں ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ کیا اقبال کا عظمتِ آدم کا یہ تصور محض خیالی غولی ایک جذباتی تصور ہے یا اس میں ایسے عوامل شریک ہیں جن کی بنیاد میں شعوری اور سماجی حقیقتیں کام کر رہی ہیں۔

اس بحث کو شروع کرنے سے قبل یہ بیان کر دینا بھی نامناسب نہیں ہوگا کہ انسان کے روئے زمین پر ظہور کا مسئلہ ان مشکل ترین مسائل میں سے ایک ہے جن سے ذہنِ انسانی تخلیقِ کائنات سے لے کر آج تک دوچار ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اکبر اللہ آبادی نے اس دقیق مسئلے کو اپنے مزاح کا موضوع بنایا اور یہ کہہ کر بات کو منہسی میں ڈالنے کی کوشش کی۔

کہا منصور نے خدا ہوں میں ڈارون بولا بوز نہ ہوں میں
ہنس کے کہنے لگے مرے اک دوست فکرِ ہر کس بہ قدر محبت دوست

علامہ منصور کے انا الحق کہنے سے اُس نظریہ ارتقا کی تردید نہیں ہوتی جو ڈارون نے پیش کیا تھا۔ انا الحق پر اقبال کا یہ اعتراض تو سمجھ میں آ سکتا ہے کہ یہ ہندو ویدانت کا اثر تھا۔ لیکن یہ کہ انا الحق کہنے سے جدید نظریہ ارتقا کی نفی ہوتی ہے قریب قیاس نہیں۔ کثرتِ امداد کی اس کڑی منزل سے اقبال بھی گزرے ہیں اور نظامِ کائنات میں انسان کا ایک اعلیٰ اور ارفع مقام تعیین کرنے کے باوجود ان کا ذوق تجسس اس قسم کے اشعار میں ظاہر ہوتا رہا ہے۔

کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انسان کہاں جائے گا، آیا ہے کہاں سے

لے کائنات کے نشق جب یہ نقطہ نظر قائم ہوا تو اس کا براہِ راست نتیجہ غیر شخصی جذب کے تصور کی صورت میں برآمد ہوا۔ سب سے پہلے یہ تصور حضرت بایزید بسطامیؒ میں رونما ہوا اور یہ اس مکتب کے مابعد کے مخصوص خط و خال میں سے ہے۔ اس تصور کے نشو و نما پر ان ہندو زائرین کا اثر پڑا جو ایران میں سے ہوتے ہوئے ان بدھ مندروں کو جایا کرتے تھے جو اس وقت باکو میں موجود تھے۔ اس مکتب کو حسین منصور نے بالکل وحدتِ الوجودی بنادیا اور ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح انا الحق (اہم برہم اسمی) اچھا اٹھا۔

(DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIABY LOZALI) تنبیہ از میر حسن الدین -

خود مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے
میں خود اس فکر میں رہتا ہوں میری ابتدا کیا ہے
اگر تصور دوسروں میں تو تجھ سے ماور کیا ہے
مرے شکامہ ہائے نوبہ نو کی ابتدا کیا ہے

در اصل اقبال کے نزدیک حقیقت کی بنیاد روحانیت ہے اور اسی روحانیت پر یہ سارا نظام عالم قائم ہے۔ زندگی کا یہ رخ
اقبال کی نظر میں محض ذاتی یا عینونی روح سنار کے باہمی امتزاج کا نتیجہ نہیں ہے۔ چنانچہ آغاز کائنات سے لے کر انسان کی ظہور پوری
تک کی منازل کو محض طبعانی اور کیمیائی اصطلاحات میں بیان کرنا اقبال کے نظام فکر کے ساتھ متصادم ہونے کے مترادف ہے اس
لئے اقبال کی شاعری میں اقبال کا نظریہ انسان تلاش کرنے کے لئے اس تصور کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا کہ انسان کی تخلیق اس
مادے سے ہوئی ہے جس کا مقدر انجام کار ایک غیر متحرک اور جامد صورت اختیار کرتا ہے۔ اگر اس کے خلاف فلسفہ اقبال کی رو سے
انسان علت اصل مابیت کی بنیادی صداقت ہے۔ اقبال کا یہ نظریہ کلام اقبال میں جا بجا نظر آتا ہے۔ ”زبورِ عجم“ میں کہتے ہیں کہ

برخیز کہ آدم - انسان مود آدم
ایں مشت غبار سے را انجم بہ سجود آدم
آں را نہ کہ پوشیدہ در سینہ ہستی بود
از شوخی آب و گل و گشت و ستود آدم
مرد و ستارہ کہ در راہ شوق ہم سفر اند
کہ شمع زج وادافہم و صاحب نظر اند
چرخ عروج ہست کہ دیدند در کتب نام کے
قفا بہ جانب اندک سوی ما کہند

اقبال کے نزدیک یہ ایک بنیادی روحانی صداقت ہے کہ انسان خدا ہی کی تخلیق ہے لیکن خالق اور مخلوق کا رشتہ یہیں ختم
نہیں ہو جاتا بلکہ اقبال کی شاعری میں یہ ایک ایسا پہلو اختیار کرتا ہے جو اس سے قبل دیکھنے میں نہیں آیا تھا اور اس کی مثالیں
کلام اقبال میں اول سے آخر تک موجود ہیں۔

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا
نقش ہوں اپنے مستور سے گلہ رکھتا ہوں میں
کبھی تم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہر جانی ہے
یا کشا ایں پردہ اسرار را
یا بکیر ایں جان بے دیدار را
نخامد شکرم تا امید از برک بر
یا تیر بفرست یا بادِ حشر
خدائی اتہام خشک و تر ہے
خداوند اخلاقی دردِ سر ہے
دیکھیں بندگی استغفر اللہ
یہ دردِ سر نہیں دردِ سر ہے

یعنی یہ اقبال کی بنائی ہوئی خالق و مخلوق کے رشتے کی کھلی تصویر نہیں بلکہ اس تصویر کے متعدد پہلوؤں میں سے محض ایک پہلو ہے۔
ایک اور پہلو جو اس تصویر میں شامل ہے یہ ہے کہ

مناجات بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقدم بندگی دے کہ نہ لوں شانِ خداوندی

اس تصویر کا ایک اور اہم پہلو ”زبورِ عجم“ کی اس غزل میں نظر آتا ہے۔

ما از خدا سے کم شدہ اہم او جب تجوست
چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزوست

گاہے بگاہے لائوسہ پیام خویش
گاہے دیوان سینہ مرغان بہ باوہوست
ورنگس آمدید کہ سینہ جمال ما
پندار کو شمع اداں کو کھامش بگوش مست
آہے سحر گئے کہ اندر سسراق ما
بیردن در اندرون زبردہ چار بوس مست
جنگل مرست از پے دیدار ناسیکے
نقارہ زبانہ تماشاں رنگ و بو مست

ان تمام پہلوؤں میں جو اقبال کے قلم کے ہوتے خدا اور انسان کے رشتے کی محسوس ایک جھلک پیش کرتے ہیں کہ نوازہ بندگی اقبال کے لئے درجہ ہو یا مقام بندگی دے کہ اقبال شان خداوندی لینے کو بھی تیار نہ ہوں یا خدا انسان کی تلاش میں سرگرداں ہو۔ ایک کلمہ آئینے کی طرح روشن ہے اور وہ ہے ذات مطلق سے الگ انسان کا اپنا وجود۔ سمندر سے الگ ندی کا اپنا وجود۔ قطرہ الگ مندر الگ۔ انسانے منقیدہ الگ انسانے مطلق الگ۔

اسے خوش آن ہوئے تنک مایہ کہ اندر ذوق خودی
دردِ دل خاکِ فور رفت و بیدیدار رسید

یہ بدیرا نہ رسیدن ہی انسان کی خودی کا کمال ہے جسے فلسفہ اقبال میں ایک مرکزی خیال کی حیثیت حاصل ہے۔

یہ توحید خالق و مخلوق کے باہمی رشتے کے مختلف پہلوؤں کی بات ہوئی۔ بنیادی بات اس تعلق سے تکرار اقبال میں یہ ہے کہ خدا نے کائنات اور انسان کو اپنی فراوانی تکمیل کے باعث پیدا کیا۔ ذات خداوندی تخلیقی قوتوں سے مزین ہے اور ان تخلیقی قوتوں کے قدرتی ہماؤ کا ایک منظر تخلیق آدم ہے۔ اس مخلوق کے اندر ذات خداوندی کی غیر محدود تخلیقی قوتیں تو نہیں لیکن اس میں وہ صلاحیتیں موجود ہیں جو حادہ تکمیل پر گامزن ہو کر انسان کے اندر ذاتی صفات کے پیدا کرنے کا موجب بن سکتی ہیں لیکن یہ سب رحمت خداوندی کا ایک شمع ہے۔ اس کے سوا اس کی نہ کوئی اس حقیقت سے نہ بنیاد۔

رحمت خداوندی کا منظر۔ انسان۔ فحش کائنات کا کل سرسید ہے۔ یہ شلخ نہال سدرہ ہے۔ خدو رخس بھی نہیں ہے۔ ذات مطلق نے۔ بوسیت کی آب و تاب اور شان ربانی انسان ہی کے ذریعے سے نمایاں کی ہے۔ تخلیق کائنات کا سبب و راسل تخلیق آدم ہی ہے۔ گویا اقبال کے نزدیک اس عظیم ارتقا پذیر نظام میں انسان کا نکلور کوئی اتفاقی امر نہیں ہے اور نہ ہی اس بے حد و بے پایاں کائناتی حقیقت میں انسان محض ایک ذرے کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ

تو خرو زندہ تر از محب منیر آمدہ

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر ساز فطرت میں نوا کوئی
اقبال کے نزدیک کائنات کی تخلیق محض اس مقصد کے پیش نظر ہوئی ہے کہ انسانی امان کے طور پر اس کی تکمیل کے لئے زمین تیار کی جائے۔ کائنات اگر ایک تمثیل ہے تو انسان اس تمثیل کا عظیم ترین کردار۔ انسان ایک ایسی کتاب ہے جس میں کائنات کی حیثیت محض ایک دیباچے کی ہے۔ انسان کے بغیر کائنات بالکل ایسی ہی ہے جیسے "ہیملٹ" "پرنس آف ڈنمارک" کے بغیر۔ انسان کی رو سے زمین پر ظہور کی تصویر اقبال نے اپنے سحر کا لہ انداز میں یوں پیش کی ہے۔

نعرہ زد عشق کہ غمیں جگہ سے پیدا شد
نفس لرزید کہ صاحبِ نظر سے پیدا شد
نظرِ شافت کہ اندھا کہ جہاں مجھ رہ
خود کرے، خود کئے، خود کئے پیدا شد
نہر سے رفت نہ کروں بھستانِ ازل
حذر سے پردگیال پر وہ در سے پیدا شد
آرزو بے خبر از دلش باغوشِ حیات
چشمِ داکر دو جہاں دگر سے پیدا شد
زندگی کلفت کہ در خاکِ تمیدم ہمہ عمر
نا ازیں مہدِ دیرینہ در سے پیدا شد

انائے مطلق کے ساتھ انائے مقید کا رشتہ اقبال نے اپنی شاعری اور اپنی نثر میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے۔ انائے مطلق کے اندر ایک باورانی زندگی بسر کرتی ہے۔ اقبال نے انسان کو اکثر غیر فانی کہا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک انسان انائے مطلق کی تخلیقی قوت کے اندر ایک امکان کے طور پر موجود ہے گویا انائے مقید انائے مطلق کی ایک مخلوق ہوتے ہوئے بھی اس سے الگ ایک ہستی رکھتی ہے۔

ز آمار خودی کس را خبر نیست
خودی در حلقہٴ شام و سحر نیست
ز خضر این ممتہ نامدار شنیدم
کہ بحر از موجِ خودِ دیرینہ تر نیست
ضمیرِ شش بحرِ ناپیدا گشت
دلِ ہر قطرہٴ مون بے قرار ہے
حیاتِ آتشِ خودی با جوں شمر با
جو انجمِ ثابت و اندر سفر با

ربانی حقیقت کے اندر ایک امکان کے طور پر ان کی موجودگی غیر فانی ہے لیکن اس امر کو فراموش بھی نہ کرنا چاہیے کہ اُس ان کی نمود کا سبب محض حکمِ ربانی اور تخلیقِ ربانی ہے اور سلسلہ ارتقا ہی اس کے حصول کا باعث بنا ہے۔ گویا حقیقتِ مطلقہ میں ایک امکان کے طور پر اس کا قیام ہے نہ کہ قیامِ حتمی لیکن کائنات میں اس کی نمودِ حادث ہے۔

اندھیرے بُالے ہیں بے تابناک
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
ازل اُس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اُس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دیا میں بہتی ہوئی
ستم اُس کی موجوں کے سہتی ہوئی
سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقدیم کا راز ہے
کرن چاند میں ہے شہرِ سنگ میں
یہ بے رنگ ہے دوب کرنگ میں
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاکِ آدم میں صورتِ پذیر

اقبال آدم کے جنت سے زمین تک کے سفر کو ایک سفرِ ارتقاء کے روپ میں دیکھتے ہیں۔ یہ زوالِ آدم نہیں بلکہ عروجِ آدم ہے۔ زمینِ آدم کے لئے کوئی مصائبِ غامض نہیں ہے جہاں آدم کو سزا بھگتنے کے لئے بھیج دیا گیا ہو۔ یہاں اقبال قرآن کے نظریہٴ مہبوطِ آدم کو جدید ارتقا کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”عبداللہ قدیم آدم کی حکمِ عدلی کے لئے زمین کو بُرا بھلا کہتا ہے لیکن قرآن نہیں کو انسان کے لئے مسکن و مامن سمجھتا ہے اور انسان کے لئے ذریعہٴ منفعت قرار دیتا ہے جسے اپنے تصرف میں

اور آزادانا جب آزادوانا کے ساتھ بغیر کسی جبر کے تعاون کرتا ہے تو خیر یا نیک معروض وجود میں آتی ہے۔ ایک ایسا فرد (جو آزادی و شکر سے عاری ہے اور) جس کی حرکات محض مشینی حرکات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس قابل نہیں ہوتا کہ اس سے خیر یا نیک طبع پیدا ہو سکے۔

اپنے اس خیال کو اقبال باوید نامہ میں نہایت فن کارانہ انداز سے پیش کرتے ہیں۔ یہ بتانے کا نکتہ کے پہلے ہی دن آسمان میں کو طامنت کرتا ہے۔ - اُنق سے پہلی صبح طلوع ہوتی ہے اور وہ عالم نور زادہ کو اپنے پہلو میں بے لگتی ہے۔ یہ زمین اس وقت کہ محض ایک خاکدان ہے۔ اس کا دشت کسی کارواں سے آشنا نہیں ہے۔ نہ اس کے پہاڑوں میں کوئی نہر نہ کامرہ را ہے نہ اس کے صحرا پہ ابھی بادل نے تارو تن کی ہے۔ اشجار کی شاخیں اور طائروں کی نغمہ ریزی دونوں معقود ہیں۔ نہ کہیں مرغزار ہے نہ زم آہو۔ اس کے بحر و بر روح کی بجلی سے خالی ہیں۔ زمین کا پیکر کہ طبلوں کی مانند ہے ایک بیج و تاب کھاتے ہوئے دھوئیں پستھن ہے۔ سبزہ باد بہار سے نا آشنا زمین کی کہلیوں میں سویا ہوا ہے۔ ایسے وقت میں چرٹ شل نام نے زمین کو یہ کہتے ہوئے طلعت دیا کہ میں نے کسی کو بھی اس شستہ حالت میں نہیں دیکھا جس شستہ حالت میں تجھے دیکھ رہا ہوں۔ میری دستوں میں تجھ ایسا کوہ چشم کہا ہے گا۔ میری قدبل خورشید کے بغیر نور و شنی سے محروم ہے۔ خاک اگر بندہ میں کوہ الوند بھی بن جائے تب بھی وہ آسمان کی طرح روشن و پائندہ نہیں ہو سکتی۔ یا تو دلبری کے ساز و سامان کے ساتھ بسر کیا اساس کمتری سے مد جا۔

زمین آسمان کے اس طبقے سے نثر مندہ ہوتی ہے اور اس پر نا امیدی، دنگیدی اور اضطراب غلبہ پالیتے ہیں۔ چنانچہ وہ خدا کے حضور میں اپنی بے نوری پر رُپ اٹھتی ہے حتیٰ کہ آسمان کے اس طرف سے یہ آواز سنائی دیتی ہے۔

اے ایمنے از امانت بے خبر	غم مخور اندر ضمیمہ خود گم
روزگار دشمن ز غنائے حیات	نے ازاں نور کے کہ مٹی در جہات
نور صبح از آفتاب ارغ دار	نور جاں پاک از غبار روزگار
نور جاں بے جاوہ ہا اندر سف	از شعاع مہر و مہ ستار تیر
شستہ از لہجہ بال نقش امید	نور جاں از خاک تو آید پدید
عقل آدم بر جہاں شیخوں زند	عشق او بر لامکاں شیخوں زند
راہ داں اندیشہ او بے دلیل	چشم او بیدار تر از جبہ دلیل
خاک دور پرواز مانند ملک	یہ رباط کہنہ در راہش فلک
مئی خداوند روجود آسمان	مثل نوک سوزن اندر پنیاں
داغ ہاشوید نہ دامن وجود	بے نگاہ او جہاں کوہ و کبود
گمہ چہ کم تبیع و خون ریز است	روزگار را چو ہمینہ است
چشم او روشن شود از کائنات	تا بہ بند ذات را اندر صفات

یہی نظریہ اردو میں ایک اور انداز کا میخانۂ الہام بن کر ہمارے سامنے آتا ہے جب روح آدمی کا استقبال کرتے ہوئے کہتی ہے

بکھگے گا زمانہ تیری آنکھوں کے اشارے دیکھیں گے تجھے دُور سے گردوں کے ستارے

ناپید ترے بجز خفیل کے کنارے پہنچیں گے ناک تک تری آہوں کے شرارے

تعمیر خودی کے اثر آہ رسا دیکھ

خورشید جہاں تاب کی ضرورت سے شر میں آباد ہے اُن ناز جہاں تیرے ہنر میں

چھتے نہیں جتنے ہوئے فردوس نظر میں صنعت تری پہنا ہے ترے سخن جگر میں

اسے پیکرِ کل کو غشیِ بہیم کی ہر دیکھ

ناندہ ترے حدود کا ہر تار ازل سے تو جنسِ محبت کا خریدار ازل سے

تو پیرِ ضمیرِ خائے اسرار ازل سے محنت کش و خونریز و کم آزار ازل سے

ہے راکبِ تقدیر جہاں تیری ضابطہ

اقبال خیر و شر کی بحث میں آزادی کو نیکی کے لئے ایک شرط قرار دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ اُن اُن کے متعینہ جسے

طرحِ طرہ کے اعمال کی اضافی اقدار پر غور و خوض کرنے کے بعد ایک طرزِ عمل کو منتخب کرنے کی قوت حاصل ہے ظہور کی اجازت دینا

در اصل ایک بہت بڑا خطرہ مول لینا ہے اور ذاتِ حق نے یہ خطرہ مول لینا قبول کیا تو محض اس لئے کہ اسے انسان کی ذات پر پورا

بھروسہ تھا اب یہ دیکھنا انسان کا کام ہے کہ وہ اس بھروسے کا کیوں کر اہل ثابت ہو سکتا ہے۔ شاید یہ خطرہ مول لینے سے

ہی ایسی مخلوق کی (جس کی تخلیق خیرِ محض کے سامنے ہونے سے ہوئی ہو اور پھر پست سے پست سطح پر اُسے لے آیا گیا ہو) امکانی

قوت کا امتحان بھی لیا جاسکتا ہے اور انھیں فروغ بھی دیا جاسکتا ہے۔ قرآن نے اسی مفہوم کو واضح کرنے کے لئے کہا ہے: ”اور پچھنے

کے لئے ہر تہاد یٰ نبکی اور بدی سے آزمائش کرتے رہیں گے“ لے کُلِّ نَفْسٍ ذٰلِقَةٍ الْمَوْتِ وَتَبٰکُوکُمْ بِالْشَّرِّ الْغَیْبِ

فِتْنَةٍ وَ اَلٰیْنَا تَرْجِعُوْنَ اِس لئے خیال اور شرط منفا کی کیفیتیں ہونے کے باوجود ایک ہی کل کے جزو ہیں۔

ان تمام حوالوں کے بعد یہ بحث یہاں پہنچتی ہے کہ بقول اقبال انسان کی تخلیق تو خدا ہی کرتا ہے لیکن اس کا ارتقاء مادے

لے یا اقبال His IMMENSE FAITH IN MAN کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ لفظی ترجمہ یہ ہوگا کہ خدا کو انسان کی ذات میں بے انتہا اعتقاد تھا۔

لے RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM میں اس آیت کا حوالہ بھی غلط دیا ہوا

ہے۔ یہ بات ہی کی غلطی ہو سکتی ہے۔ دراصل یہ سورۃ الانبیاء کی تفسیرِ آیات ہے نہ کہ تفسیرِ آیات۔ (آزاد)

لے ہر نفس کو موت کا مزہ بچھنا ہے اور ہم تم لوگوں کو سختی اور آسودگی میں آزمائش کے طور پر متلا کرتے ہیں۔ اور تم ہماری طرف ہی لوٹ کر آؤ گے

(ترجمہ فتح محمد جالندھری) محمد پیکرِ خصال نے سختی اور آسودگی کی جگہ WITH THE VIL AND WITH GOOD لکھا ہے جو یقیناً بہتر ترجمہ ہے (آزاد)

(زمین) کا مہم منت ہے۔ زندگی کی پہلی صورت بے شک ایک خلیاتی بنیت اجتماعی ہو لیکن زندگی کا عروج (اشرف المخلوقات) انسان ہی ہے۔ اقبال کا نظریہ انسان نظریہ ارتقا کی معنی نہیں کرتا بلکہ اسے ایک اپنا مفہوم عطا کرتا ہے۔ صرف نظریہ ارتقا ہی کیا اقبال نے جو بھی مفہوم نظریہ ورثے میں پڑے ہیں انھیں بالعموم چون کا توں قبول نہیں کیا بلکہ ان کی اپنے غور و فکر کے پیش نظر ایک نئی تفسیر پیش کی ہے۔ اس کتاب کا عنوان RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM کے نام سے

ہمارے سامنے ہے ابتدائی مجوزہ نام تھا ISLAM AS I UNDER STOOD IT - حُب و ملن کا نظریہ اقبال تک پہنچا تو اقبال نے اسے ایک وسیع معنی پہنائے۔ اشرا ایت کا نظریہ اقبال کے سامنے آیا تو اسے بھی اقبال نے چون کا توں قبول نہیں کیا بلکہ اس میں روحانیت کا عنصر داخل کرنے کی کوشش کی اقبال اپنی ان کوششوں میں کامیاب ہوئے یا نہیں یہ ایک الگ بات ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اقبال نے ہر نظام فکر کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی کوشش کی اور اپنے فکر و نظر کی روشنی میں اسے جانچنے پر کھنے میں مصروف رہے۔ نظریہ خلقت انسان بھی انہی نظریات کی ذیل میں آتا ہے۔

بہان تک ارتقا کا تعلق ہے اقبال ماؤسے کی اہمیت کے متکر نہیں ہیں لیکن ماؤسے کے متعلق ان کا نظریہ مادہ پرستوں والا نہیں بلکہ وہ ماؤسے کو زمین کا لباس ظاہر ہی کہتے ہیں۔ مادہ اقبال کے نزدیک ایک "نیہ نفس" یا "غیر انا" (NON-SELF) حقیقت ہے جسے ان کے مطلق اپنے ظہور کے لئے پس منظر کے طور پر عرض و جود میں لائی ہے۔

اقبال کی شاعری اور شروہوں اس امر کا ثبوت دیتا کرتی ہیں کہ اقبال ارتقا کے قائل ہیں اور تعلیم قرآن کی روشنی میں اس کا جواز بھی دیتا ہے کہ اس میں "پیام مشرق" کی نظم تسخیر فطرت اس کی ایک عمدہ مثال ہے جس میں اہلس آدم کو "ادب ہاداسن خاک" کہہ کے اُسے سجود کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس ضمن میں افکار اہلس کے ماقبل کے جہد و نظم کا آخری شعر اقبال کا نظریہ اور وضاحت سے بیان کرتا ہے۔

زندگی گفت کہ در ناک تپیدم ہم عمر

تا ازین گمید ویرنید وے سپید شد

ارتقا کے بارے میں اقبال کے خیالات ایک مضبوط انداز سے ہمیں اُن کی تصنیف DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA میں نظر آتے ہیں۔ اس ضمن میں اقبال نے ابن مسکویہ کے مختلف نظریات بالخصوص نظریہ ارتقا کو بڑی اہمیت دی ہے۔ "الکلام" میں مولانا شبلی نے ابن مسکویہ کے نظریہ ارتقا کا جو خلاصہ پیش کیا ہے۔ اقبال نے اُس کا مکمل طور پر حوالہ دیا ہے اور اس سے قطعاً کوئی اختلاف نہیں کیا۔

مولانا شبلی نے ابن مسکویہ کے نظریہ ارتقا کا مندرجہ ذیل خلاصہ پیش کیا ہے:-

"ابتدائی جوہر کے اتحاد سے نذاتی اقلیم وجود میں آئی جو حیات کی ادنیٰ ترین صورت ہے۔ اقلیم نباتی ارتقا کا اعلیٰ زمینہ

ہے۔ پہلا ظہور خود رو گھاس کا ہے۔ پھر پوہ سے اور مختلف قسم کے درخت و جود میں آتے ہیں۔ اُن میں بعض کے

فوائد اقلیم حیوانی سے مل جاتے ہیں کیونکہ ان میں بعض حیوانی خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ نباتی اور حیوانی اقلیم کے

درمیان حیات کی ایک اور صورت پائی جاتی ہے جو نہ تو حیوانی ہے نہ نباتی بلکہ دونوں کی خصوصیات اس میں مشترک ہیں، جیسے (مہرجان) حیات کی اس درمیانی منزل کے بدلتوت حرکت اور زمین پر رینگنے والے کیڑوں کے حائلہاں کے نشوونما کا درجہ ہے۔ عمل تفریق کے ذریعے سے حائلہاں سے حوالہ کی دوسری صورتیں نمودار پاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ہم اعلیٰ درجے کے حیوانات کے طبقے تک پہنچ جاتے ہیں جہاں عقل ایک ارتقائی حالت میں نمودار پذیر ہونے لگتی ہے۔ بندر میں انسانیت کی کچھ جھلک سی آجاتی ہے جو مزید نشوونما کے بعد تبدیل کرکے راست قامت ہو جاتا ہے اور انسان کی طرح اس میں بھی توت ہم پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں حیوانیت کا اختتام اور انسانیت کا آغاز ہوتا ہے۔

ابن مسکویہ کے نظریہ ارتقا اور جدید نظریہ ارتقا میں اس قدر حیرت انگیز مماثلت کے باوجود اس حقیقت کو فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس مماثلت کے اندر ہم ماثلت کے عناصر بھی چھپے ہوئے ہیں۔ ابن مسکویہ کے نظریے کی بنیاد روحانیت پر ہے اور ڈاؤن کے نظریہ ارتقا کی بنیاد مادیت پر۔ ابن مسکویہ اس سارے ارتقائی نظام کے لئے ماوس قلعی بنیاد قرار نہیں دیتا۔ اس کے نزدیک اس تمام ارتقائی سلسلے کا مخرج و منبع ذات حق ہے نہ کہ مادہ۔ واجب الوجود صرف خدا کی ذات ہے۔ مادہ واجب الوجود نہیں بلکہ حقیقت مطلق کے صدمہ و مظاہر کے عمل میں ایک مرحلہ ہے اور اس مرحلے کی غرض دعاوت یہ ہے کہ انجام کار اسے اس منظر کے لئے پس منظر کا کام کرنا ہے جسے اشرف المخلوق بالانسان کہتے ہیں۔ گویا دوسرے لفظوں میں ارتقا کا یہ سارا سلسلہ بے مقصد نہیں ہے بلکہ با مقصد ہے کیونکہ شہادت الہی کے مطابق اس سلسلہ ارتقا میں وہ لمحہ ایک ناگزیر حقیقت رکھتا ہے جب انسان مطلق کے مظاہر میں سے ان کے عقیدہ اعلیٰ ترین اور اشرف ترین مظہر بن کے کائنات میں جلوہ افروز ہو۔ اقبال اسی نظریہ ارتقا کے قائل ہیں۔

پیکر ہستی نہ آثار خودی است ہر چہ سے بیٹی ز اسرار خودی است
صدمہ جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او غیر او پیدا است از اشیا است او
در جہاں حکم خصوصیت کاشت است خویشی را غیر خود پنداشت است
یعنی انسان مطلق ان کے عقیدہ کے لئے سرچشمہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ انسان مطلق سے انسان عقیدہ کے چھوٹے ماحول شاعرانہ الفاظ میں وہی ہے جو شعلے سے شر کے چھوٹے کا عمل ہے۔

ضمیر نش جو ناپید اکند سے دل ہر قطرہ میں بقیہ ارے
نار و راجے نمودار نمود سے نہ مارا بے کشود او کشود سے
سرور گشکیبانی ندارد بجز افراد پسندانی ندارد
حیات آتش خودی ہاں شربا چو انجم ثابت و اندر سفر با
جہاں اندر سبزو انظار سے کف خاک از سبزو آئینہ فانی
درون سینہ ما خاور او فردغ خاک ملاز جوہر او

صرف نامے متقدم کیا اقبال کے نزدیک ساری حقیقت کائنات کا مخرج و منبع خدا ہی کی ذات ہے۔ یہاں اس امر کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اقبال سلسلہ ارتقا میں ایک مثالی نمبر کے قافی ہیں یعنی کم سطح والے ظہور کے بعد اونچی سطح والا ظہور سامنے آتا ہے اور ہر مرحلہ لائق ہی امکانات کا حامل ہوتا ہے۔ یعنی نیچے کے ارتقار کی موجودہ صورت — انسان — ارتقا کی قطعی اور آخری صورت نہیں ہے۔ انسان کے لئے ذہنی طور پر حسی اور عضو یاتی طور پر بھی ایسی کئی ارتقائی مراحل منتظر ہیں۔ اقبال کے اس شعر سے

عروج آدمِ وحکی سے اکھم سے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تانہ میر کا ل نہ بن جائے
میں اشارہ صرف انسان کے خلاف ہیں۔ واز کی طرف نہیں بنے بلکہ اس کے ساتھ ہی اس شعر میں اور بھی کئی اشارے ضمیر میں۔ لفظ عروج ذہنی، روحانی اور جسمانی ہر طرح کی زندگی کے مفہوم کا حامل ہے۔ اس ضمن میں اقبال روح اور جسم کو الگ الگ کر کے دیکھنے کے بھی قائل نہیں۔ انھیں روح یا جسم میں کوئی منفی تضاد یا متغداد نظر نہیں آتا۔ روح اور جسم اقبال کے نزدیک ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ جاوید نامہ میں اپنے ان خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

اے کہ کوئی عمل جان است تن سر جہاں را در نگہ بر تن متین
عملے نے، حالے از احوال است مہلش خواندن فریب گنگواست
چہ است جان و بدن بر دو دو فرد ذوقِ تسخیر سپہر گرد گرد
چہ است تن و باز گئی بو خوشکرون است بامقام چار سو ڈگر دن است

گویا اقبال کے نزدیک انسانی جسم کی تخلیق کسی ایسے مادے سے نہیں ہوئی جو روح سے قطعاً بے تعلق یا بے نیاز ہے اور یہ بھی نہیں کہ جسم کی تخلیق اس لئے ہوئی ہے کہ روح اس میں قیام کر سکے جسم بھی اسی حقیقت کا ایک پہلو ہے جس کا ایک پہلو روح ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ انھیں ایک دوسرے سے الگ الگ تصور کرنا اور الگ الگ بیان کرنا کوئی نیا ہی فکر ہے اور کوئی نیا ہی زبان بھی۔ اس نکتے کو اقبال گلشنِ راز جدید میں یوں سحر کا راز انداز سے بیان کرتے ہیں۔

تن و جان را دو نا گفتن کلام است تن و جان را دو نا دیدن حرام است سوکارا انداز سے
بجان پوشیدہ ریز کائنات است بدن حالے از احوال حیات است
عروسِ منی از صورتِ خناب است نمودِ خویش را پسیرا یہ بابت

حقیقتِ روئے خود را پردہ باف است

کہ اور اذتے در انکشاف است

اقبال کے نزدیک جسم اور روح میں نہ کوئی دوئی ہے نہ کوئی مفارقت۔ دونوں ایک ہی حقیقت کے مظہر ہیں بلکہ اقبال تو یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کی ساخت ایک ہی شے سے ہوئی ہے۔ روح بھی اعمال کے ایک نظام کا نام ہے اور جسم بھی۔ دونوں کے اعمال میں کوئی حد مائل قائم کرنا بھی ممکن نہیں۔ اقبال ایک چھوٹی سی مثال دے کر اپنا مفہوم واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کہتے ہیں جب میں میز پر سے کتاب اٹھاتا ہوں تو یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اس عمل میں میرے جسم کا کتنا حصہ ہے اور روح کا کتنا۔ روح

کے اظہار کے لئے جسم کی موجودگی ضروری ہے لیکن اقبال کے بیان میں ایک الجھن اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب وہ ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ روح کی اہمیت جسم کے مقابلے میں زیادہ ہے جہاں جسم اپنی ہستی برقرار رکھنے کے لئے رُوح کا محتاج ہے وہاں رُوح حقیقت ربانی کی محتاج ہے۔

یہاں اقبال رُوح کے بارے میں ایک اور لطیف نکتہ پیش کرتے ہیں۔ مسئلہ ارتقاء کے متعلق یہ لکھنے کے بعد کہ "این مسکو پہلا مسلمان تھا جس نے نمود انسان کے متعلق ایک واضح اور کئی پہلوؤں سے ایک جدید تصور می پیش کیا"۔ آپ کہتے ہیں کہ "روحی نے جب حیاتِ جاوداں کے مسئلے کو حیاتیاتی ارتقاء کا مسئلہ کہا اور بعض مسلمان مفکرین کے نظریے کے برعکس اسے ایک ایسا مسئلہ قرار نہ دیا جو خالص مابعد الطبیعیاتی انداز کے دلائل سے حاصل ہوسکے تو رومی کا یہ انداز منکر قرآن کی رُوح کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ تھا لیکن نئی دنیا کے لئے مسئلہ ارتقاء اُمید اور جوش و ولولہ کا باعث نہیں بلکہ ایک پریشانی اور قنوطیت کا سبب بنا ہے۔ اس کی وجہ یہ غیر متل جدید نظریہ ہے کہ انسان کو موجودہ ساخت، ذہنی بھی اور نفسیاتی بھی، حیاتیاتی ارتقاء میں صرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے اور موت جسے ایک حیاتیاتی وقوع سمجھا جاتا ہے تیسری مفہوم سے عادی ہے۔ لہٰذا یہاں اقبال یہ کہہ کہہ کہ دنیا کو اس وقت ایک رومی کی ضرورت ہے جو انسان کے اندر ایک اُمید افزا رویت پیدا کر سکے اور اس کے دل میں زندگی کے لئے جوش اور ولولے کی شمع روشن کر سکے رومی کے مندرجہ ذیل اشعار دہراتے ہیں۔

..... اس کے بعد جیسا کہ تم جانتے

ہو خالقِ اعظم نے انسان کو حیوانی حالت سے انسانی حالت تک پہنچایا چنانچہ انسان ایک فطری نظام سے دوسرے فطری نظام میں پہنچ گیا حتیٰ کہ وہ دانا اور توانا ہو گیا جیسا کہ وہ اب ہے
اپنی اولین رجول کے بارے میں اب اُسے کچھ یاد نہیں اور اُسے موجودہ رُوح کی حالت سے بھی تبدیل کیا جائے گا۔

ان اشعار کو نقل کرنے کے بعد اقبال لکھتے ہیں "لیکن جس نئے مسلمان فقیہوں اور فقہوں میں خاصا اختلاف رائے پیدا کیا ہے وہ یہ ہے کہ کیا انسان کے ظہور نو (بروز) کے معنی یہ ہیں کہ اُسے اپنا پہلا مادہ (جسمانی) ذریعہ بھی عطا ہوگا۔ ان میں سے اکثر علماء جن میں اسلام کے آخری عظیم فقیہ شاہ ولی اللہ بھی شامل ہیں اس خیال کے حامی ہیں کہ انسان کا ظہور نو (بروز) اُن کے نئے ماحول کے ساتھ مطابقت رکھتے ہوئے کسی نہ کسی جسمانی ذریعے کا متقاضی ہوگا۔"

لہٰذا انسانی انا، اس کی آزادی اور حیاتِ ابد (اقبال)
لے اس بات کے لئے میں معذرت خواہ ہوں کہ مثنوی مولانا روم کا نسخہ برزخ و ستیاب نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اقبال کے فارسی سے انگریزی ترجمے کا اردو ترجمہ پیش کیا ہے۔ (آزاد)
لہٰذا انسانی انا، اُس کی آزادی اور حیاتِ ابد (اقبال)

اس مقام پر اگر اقبال کا اضطراب قلبی اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور چونکہ رومی اور شاہ ولی اللہ کے نظریات اُن کے عقیدے سے مکرر نظر آتے ہیں اس لئے وہ سورہ قی کی تیسری اور چوتھی آیت کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے رومی اور شاہ ولی اللہ کے نظریات کی تردید کرتے ہیں اور کہتے ہیں: "میرے نزدیک: آیت بڑی وضاحت سے کہہ رہی ہیں کہ کائنات کی ماضیت کے پیش نظر یہ بات ممکن ہے کہ انسانی اعمال کے تقاضے کے لئے جس طرح کی انفرادیت کی ضرورت ہے، اُسے کسی اور طرح سے برقرار رکھا جائے۔ یہ دوسرا طریقہ کیا ہے اس کے بارے میں ہم نہیں جانتے۔ یہی اس "تخلیق نو" کی ماہیت کے بارے میں ہمیں اس کے ساتھ جسم کا تصور وابستہ کرنے سے خواہ وہ کتنا ہی لطیف کیوں نہ ہو کوئی مزید بصیرت یا وقت نظری حاصل ہو سکتی ہے۔ قرآن کی یہ طلاقات ایک حقیقت کو ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں لیکن اس کی ماہیت یا کردار کو فاش نہیں کرتیں۔ چنانچہ مسلمانہ طور پر بات کرتے ہوئے ہم اس سے زیادہ آئے نہیں جاسکتے کہ انسان کی گذشتہ تاریخ کے پیش نظر انتہائی غیر اغلب نظر آتا ہے کہ اس کا کیریئر جسم کے خاتمے کے ساتھ ختم ہو جائے۔"

اس موقع پر اقبال کے مندرجہ ذیل خط کا ذکر بے محل نہ ہو گا جو انہوں نے اس موضوع پر علامہ رید سلیمان مدنی کو

لکھا:۔

"مرزا غالب سے اس شعر کا مفہوم آپ کے نزدیک کیا ہے۔

ہر کجا نہ کامنہ عالم بود رحمتہ للعالمین ہم بود

حال کے بیت دہان کہتے ہیں کہ بعض سیاروں میں انسان یا انسانوں سے اعلیٰ تر مخلوق کی آبادی ممکن ہے۔

اگر ایسا ہو تو رحمتہ للعالمین کا تصور دہان ہی ضروری ہے۔ اس صورت میں کم از کم خودیت کے لئے تنازع

یا بروز لازم آتا ہے۔ شیخ اشراق تنازع کے ایک شکل میں قائل تھے۔ اُن کے اس عقیدے کی وجہ یہی

تو نہ تھی؟ (مکاتیب اقبال صفحہ ۱۱۶-۱۱۷)

اب اس بحث کو ہم اقبال کی نظر و نظر کو بنیاد بنا کر دور تک نہیں سے جاسکتے۔ بالخصوص جبکہ اقبال خود یہ کہہ کر اس

بحث کا دروازہ بند کر دیتے ہیں کہ "یہ دوسرا طریقہ کیا ہے ہم اس کے بارے میں نہیں جانتے۔ یہی اس "تخلیق نو" کی ماہیت

سے متعلق ہمیں اس کے ساتھ جسم کا تصور وابستہ کرنے سے خواہ وہ کتنا ہی لطیف کیوں نہ ہو کوئی مزید بصیرت حاصل ہو سکتی ہے۔"

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کہ اس بحث کا دروازہ بند کر دینے کے باوجود اقبال انسان کے اندر چھپے ہوئے امکانات

اور ان امکانات کی روشنی میں عظمت آدم کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ فکر اقبال اور شعر اقبال کی عالم انسانیت کو ایک

دین ہے۔ اسی مذکورہ مقالے "انسانی اناء، اس کی آزادی اور حیات ابد" میں بروز کی بحث کو نامکمل چھوڑ کے وہ پھر

"عروج آدم خاکی" کے موضوع کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور لکھتے ہیں "دورخ اور حیات احوال ہیں، جگہیں نہیں ہیں۔۔۔۔۔"

قرآن کے الفاظ میں ”جہنم خدا کی بھڑکانی ہوئی آگ ہے۔ جو دلوں کو زیرِ نہیں کر لیتی ہے۔ کسی فرد کی بطور انسان کے اپنی ناکامی کا تکلیف دہ احساس۔ جنت وہ مسرت ہے جو استغلا اور شکست و یخت کی قوتوں پر فتح پانے سے نصیب ہوتی ہے۔ یہ اسلام میں ہمیشہ کے لئے مردود قرار دیئے جانے کا کوئی تصور نہیں ہے۔ بعض آیات میں دوزخ میں پڑنے کے تعلق سے مدتوں کا جو لفظ آیا ہے (۲۳: ۷۸) اُس کے تعلق خود قرآن ہی سے یہ بات ظاہر ہے کہ اس کا مضمون ہے ایک عین مدت۔ جہاں شخصیت کے تقار اور اس کی نشوونما کا تعلق ہے۔ وقت قطعی طور پر غیر متعلق نہیں ہے۔ کہ اگر ماں پر استقلال ہوتا ہے۔ اس کو ٹھیک فر کے لئے پورا وقت ملنا چاہیے۔ اس لئے قرآن کی رو سے جہنم کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ کوئی جاودانی آفت ہے جو ایک منقطع مزاج خدا نے انسان پر مسلط کر دی ہے۔ یہ دراصل ایک اصلاحی تجربہ ہے جس کی بدولت ایک بے لچک اور دُشستانا کو ایک بار پھر حواس بنایا جاسکتا ہے تاکہ وہ لطفِ خداوندی کی لطیف مروجِ نسیم سے لذت یاب ہو سکے۔ اسی طرح سے جنت کوئی ایسی جگہ نہیں ہے جہاں انسان چھٹی مناسک کے لیے پہنچ گیا ہو۔ زندگی ایک اکائی ہے اور مسلسل اکائی انسان ہمیشہ آگے کی طرف قدم بڑھا رہا ہے تاکہ وہ اس صداقتِ حقیقی کی تازہ ترین تجلیات سے فیض یاب ہو سکے جو ہر لمحہ ایک نئی آن اور نئی شان سے نمایاں ہو رہی ہے اور تجلیاتِ ربانی حاصل کرنے والی شخصیت کوئی جاہد شخصیت نہیں ہو سکتی۔ آزادانہ کام کر عمل ایک نئے عمل اور نئے مقام کی تخلیق کرتا ہے اور اس طرح سے تخلیقی نقاب کشانی کے مزید مواقع فراہم کر لے۔ اقبال کے انگریزی مقالے ”انسانی انا، اس کی آزادی اور حیاتِ ابد کا یہ اقبال قدرتِ طویل کو کیا ہے لیکن اقبال اقبال کے فکر و نظر کا وہ پہلو جو اسے سامنے لے آتا ہے جس کی بدولت اقبال نے آؤ اور فارسی شاعری کو عظمتِ آدم سے مروج پر ایتھانی ناؤ را شمار دیئے ہیں مثلاً۔

اسی کو کب کی آسانی سے ہے یہ اقبال و شن	زوالِ آدم خاک کی زباں تیرا ہے یا میرا
مری جفا طبعی کو یہ ناپس دیتا ہے	و دشتِ سادہ وہ تیرا جہاں ہے بنیاد
مقامِ شوق تیرے قدسیوں کے بس کا نہیں	انہی کا کام ہے چہن کے حوصلے ہیں زیاد
سبھی ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے	کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گرد و
نہ تو زمین کے لئے ہے نہ آسمان کے لئے	جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے
خافل نہ ہو خودی سے کہ اپنی پاسانی	شاید کسی حرم کا تو بھی ہے استا
یقین پیدا کر لے غافلِ یقین سے ہاتھ آتی ہے	وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے مغروری
عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام	یہ کہکشاں یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک

۱۔ تمام کی ہم ملی ہیں دوزخ و جنت کے معنی کے ہیں منقذ نہیں صورت کے
دوزخ تاریکیاں تری دوری کی جنت افراد ہیں تری قربت کے (محمود)

واقف ہوا اگر لذت بیداری شب سے
آنکوش میں اس کی وہ نخل سے کہ بس میں
شکل نہیں باریان میں امیر کا باز
شاید کہ نہیں ہے یہ کسی اور جہاں کی
جو عالم ایجاد میں ہے صاحب بجا
بانائے سر رہا تو بت نام اس کا آسمان
فارغ تو نہ بیٹھے کاغذ میں جنوں میں سر
بلند تر پہر است سنزل مس و تو
نوں گنبد در بستہ اش نجیم
صدہ جہاں می دیداد کشت خیال ما چو گل
طرح نواگان کہ ما بدت پسند افادہ ایم
باغبان کہ ز خیابان تو بر کند ترا !
نقش دگر طرازہ آدم پختہ تر بسیار
در دشت جنوں من جبریل نبوں صید
در طلبش دل تپید، دیر و حرم آفرید
منہ از کف چراغ آرزو را
مشور چار سونے این جہاں کم
دل دریا سکون بیگانه از تست
تولے موج اضطاب خود نگہ دار
سحر ہادر گریبان شب اوست
نشان مرد حق دیکر چہ گویم
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن من !
ساز تقدیرم و صد نعمت پنہاں دارم

ادبھی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پُر اصرار
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار
یہ سوز اگر ہو نفس سینہ در آج
تو بس کو سمجھتا ہے فلک اپنے جہاں کا
پر دوریں کرتا ہے طواف اس کا نام
نیر پر آ کیا تو یہی آسمان زمین
یا اپنا کر یاں چاک یا دامن یزداں چاک
براہ تافہ خورشید میل فرسنگ است
من آسمان کہن راجو خابر پہلویم
یک جہاں و آل ہم اندھون متناسختی
ایں چہ حیرت خانہ امروز و فردا سختی
صفت سبزہ دگر بار دیدن امروز
بعبت خاک ساقین می نہ سرزدندائے را
یزداں بکمند آوری تبت مسردانہ
ماہ متنائے او، اوہ متنائے ما
بدست اور مقام ہا کہ ہو را
بخود باز اولشکن چادر سو را
ہر ہمیش گوہر یک دانہ از تست
کہ در بار امتات از خانہ تست
دو گیتی را فروغ از کوکب اوست
چو مرگ آید ہمہ بربلب اوست
چہ زمان و چہ مکان شوخی انکار من است
ہر گنج زخمہ اندیشہ رسد تاہ من است

لہ اقبال کے اس مصرع میں بعض لوگوں نے خواہ مخواہ ترمیم کر کے اسے یوں کھنا شروع کر دیا ہے: "نشان مرد مومن یا تو گویم: مجھے اس ترمیم کے بارے میں صرف یہی کہنا ہے کہ ترمیم یافتہ" مصرعہ اقبال کا نہیں۔ (ملاحظہ ہو ارخان مجاز، لاہور ایڈیشن ۱۹۳۳ء صفحہ ۱۶۵)

این من از فیض تو بایده نشان تو کجا است	این دو گیتی اثر باست، جہد تو کجا است
عشق اندک تجربہ افتادہ آدم حاصل است	جلوہ اور آشکارا ز پرہ آداب کجا است
آفتاب ماہ و انجم می تولد و ادن نہ است	درہائے آل کف خند کے کدو دے دل است
یک در معنی آدم اگر از من چہ می پرسی	ہنوز اندر طبیعت ہی خلد موزوں شو و وزے
چنان موز دل شود این پیش پا افتادہ مضمونے	کمزور دل یاد دل از تاثیر او پر نول شود و وزے
تو کیستی ز کجائی کو آسمان کبود	ہزار چشم براہ تو از ستارہ کشود
من آن جهان خرابم کہ فطرت ازلی	جہان بلب و گل را شکست و ساخت مرا
ہنگامہ این محفل از گردش جام من	ایں کو کب شام من، ایں ماہ تمام من
محفل تو حاصل حیات عشق تو سر کائنات	پیکر خاک خوش بیا سوسے عالم جہات
زہرہ و ماہ و شمشیر از تو قریب یک دگر	از پے یک نگاہ تو شکست حقیات

اس طرح کے دلکش اور معنی آفرین اشعار سے جن کا موضوع عظمت آدم ہے اقبال کا کلام بدینہ ہے۔ اور اقبال نے عظمت آدم کا جو مبیار پیش کیا ہے اس کے لئے بنیادی شرط سونہ و روں ہے، جس کو پے پیہم ہے، عمل اور مسلسل عمل ہے۔ اس کے لئے رنگ و نسل اور مذہب و ملت کی قید نہیں اور اسی میں اقبال کی اپنی عظمت کا راز پنہاں ہے۔ کفر اور اسلام اقبال کی نگاہ میں کچھ اور جی مغموم رکھتے ہیں۔ اقبال مسلمان کو کافر اور کافر کو مسلمان کہتے ہیں محض اسی شرط کے پیش نظر جو انہوں نے ایک مثالی انسان کے لئے عالم کی ہے یعنی عشق، سونہ و روں، کاوش پیہم، تلاش مسلسل۔ اس ضمن میں اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار جو فلسفہ اقبال کے مرکزی خیال پر بھر پور روشنی ڈالتے ہیں خاص توجہ کے مستحق ہیں۔

اگر ہے عشق تو بے کفر ہو مسلمان	نہ ہو تو نہ مسلمان بھی کافر و نہ بدیق
کافر ہے مسلمان تو نہ شاہی نہ فقیری	مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی
کافر بیدار دل پریش مسخ	بزدل دیندار سے کہ خفت اندر حرم

اور اسی زاویہ نگاہ کے پیش نظر اقبال تصوف کی بحث میں محی الدین ابن عربی کی تعلیم کو اسلام کی تعلیم سے دور اور دیا چڑھایا اور خودی میں بھگون کر شریعت کی تعلیم کو اسلام کے قریب قرار دیتے ہیں اور یہی اقبال کا وہ عالمگیر اندازِ فکر ہے جس کے پیش نظر وہ جب گلو و نامک و یو کا ذکر کرتے ہیں تو انہیں مردِ کامل کہتے ہیں۔

پھر اٹھی تو حید کی آخڑ صدای پنجاب سے
بند کو اک مردِ کامل نے بکایا غواب سے
اور یہی فکر اقبال کا وہ پہلو ہے جس پر کھلے دل کے ساتھ مزید کام کرنے کی اور مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

اردو غزل کی معنوی توسیع میں اقبال کا حصہ

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

علامہ اقبال نے نو شاعروں کے شاعر تھے اور نہ تو نظم کے ذریعے مجھے پرچھا جانے کا فن انہیں آتا تھا، زبان و بیان اور فکر و خیال ہر اعتبار سے وہ ایک پر شکوہ اور بلند سطح شاعر تھے اور ان کے اشعار سے سنجیدہ مطالعہ یا سماعت کے بعد ہی لطف اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو قبول عام جیتے جی اقبال کو نصیب ہوا وہ اردو کے دوسرے شعراء کو بہت کم میسر آیا۔ اقبال کی وفات کے بعد بھی ان کی شہرت کا چاند نہ مٹا یا نہیں ہے، ان کی مقبولیت کم نہیں ہوئی، بلکہ لوگوں میں ان کے مطالعے کا ذوق و شوق بڑھتا ہی گیا ہے اور ان کی شہرت پاک و ہند کی حدود سے بہت آگے بڑھ کر آفاقی بن گئی ہے، چنانچہ غالب کے سوا، اردو میں اب تک کوئی شاعر ایسا نظر نہیں آتا جسے شہرت و مقبولیت کے میدان میں اقبال کا حریف کہا جاسکے۔

اقبال کی اس عالمگیر شہرت و مقبولیت کا کیا سبب ہے؟ اس کا ایک مختصر جواب تو یہی ہے کہ غالب کی طرح وہ بھی حیات و کائنات اور نفسیات انسانی کے غیر معمولی نباض و ترجمان ہیں، لیکن اگر بات صرف اتنی ہی ہوتی تو ان کی شہرت و مقبولیت کا حلقہ اتنی غائب کی طرح صرف حلقہ خواص یعنی علمائے فکر و فن اور پختہ کارانِ ذوق و شعور تک محدود ہوتا اور ان کے نام و کلام سے صرف وہی لوگ واقف ہوتے جو علم و فکر اور ذوق سخن کی ایک بلند سطح رکھتے ہیں، لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اقبال کی شہرت و مقبولیت ہر گیر ہے، عام و خاص، اپنے پرانے، سب کے دنوں پر کسی نہ کسی مدت تک ان کی حکمرانی ہے، نچتے، بوڑھے، جوان، چھوٹے بڑے، ادنیٰ اعلیٰ، طلبہ، اساتذہ حتیٰ کہ مرز و مکران تک ان کے نام سے آشنا ہیں اور بقدر توفیق ان کے کلام سے لطف اٹھاتے ہیں۔

اقبال کی اس شہرت و مقبولیت کا سب سے نمایاں سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعری صہرت اور معنی ہر لحاظ سے ہر رنگ و ہر گیر ہے، اس میں کسی کسی کے لیے نہیں سب کے لیے دل جوئی و نگہ ساری اور دلچسپی و دلچسپی کا سامان موجود ہے، مگر یہ ان کی شاعری ایک طرح کی خوش قسمت ہے جس میں وہ سارے رنگ، جوار و شاعری کے آسمان پر بکھرے ہوئے تھے، ایک جگہ مجتمع ہو گئے ہیں اور رنگوں کا یں اجتماع ایک خاص رنگ میں ڈھل کر کشش عام کا وسیلہ بن گیا ہے کلام اقبال کی اس ہمہ گیری و ہر رنگی کی کیا نوعیت ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے اردو شاعری میں ہنیت و موضوع کے جتنے تقابلی تجزیے ہوئے ہیں ان سب پر نظر ڈالنی ہوگی، اس تناظر میں آپ یہ دیکھیں گے کہ اردو میں ہر شاعر کا اپنا ایک مخصوص و محدود میدان کونی ثنوی کا شاعر ہے، کوئی غزل کا، کوئی نظم کا شاعر ہے، کوئی قطعہ کا، کوئی مستزاد کا شاعر ہے، کوئی مرثیہ کا، کوئی بیہ نظم کا شاعر ہے، کوئی قدیم کا، کوئی نظریات کا شاعر، کوئی نثرات کا، کوئی علم کا شاعر ہے، کوئی فکر کا، کوئی لاسیکٹ کا شاعر ہے

کوئی مدافعت کا، کوئی حسن کا شاعر ہے کوئی عشق کا، کوئی سماجی میلانات کا شاعر ہے، کوئی سیاسی افکار کا، کوئی تصوف کا شاعر ہے کوئی اخلاق کا، کوئی مذہب کا شاعر ہے کوئی مادیت کا، کوئی طنز و مزاح کا شاعر ہے کوئی شرم و عفت کا، ان میں چند ایک ایسے بھی ہیں جن کا کلام ایک سے زیادہ صفات کا حامل ہے۔ لیکن اقبال کے سوا ایسا کوئی نہیں ہے، جس کا کلام جملہ اصناف معن اور اقسام فن پر حاوی ہو اور جس نے ہر ایک میں اپنا انمٹ نشان یا دوکار چھوڑا ہو، اقبال کی اس جامعیت کے دوسرے اجزاء پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن غزل گوئی کی طرف زیادہ توجہ نہیں گئی اس لیے اسی پر قدرے تفصیل سے گفتگو مناسب ہوگی۔

اردو شاعری میں غزل گوئی کی صنف آج سے نہیں شروع ہی سے حدود پر مقبول اور اجماع رہی ہے۔ کسی نے اردو شاعری کی آہ و قرار دیا ہے کسی نے شاعری کا عطر کہا ہے اور کسی نے موسیقی کا رس خیال کیا ہے، اردو کے بیشتر شعراء اسی صنف کے توسط سے جانے پہچانے گئے ہیں۔ لیکن اقبال کے عہد تک جو لوگ نماز ہوئے ان میں دلی، سرائی، درد، میر، مرتضیٰ، غالب، حالی، داغ، حسرت، نائی، آصف، بکڑ، فراقی اور جگانند، نیو کے نام آتے ہیں ان میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا مقام ہے اور ہر ایک نے غزل کے لب و رخسار کسی کیسی طرح سنوارے ہیں، اقبال بھی غزل گوئی کی حیثیت سے انہیں شعراء کی صنف میں آتے ہیں، لیکن غزل کے حق میں ان کی دین دوسروں کے مقابلے میں بہت زیادہ اور اچھوتی ہے، انہوں نے صرف اس کے لب و رخسار نہیں سنوارے بلکہ اس کی سیرت و کردار بھی بدلا ہے۔

۱۔ کے دوسرے غزل گو شعراء کی طرح اقبال بھی ابتداء غزل کی طرف پھٹے اور غزل ہی کے ذریعے وہ بحیثیت شاعر اول اول بنائے پہچانے گئے، انہیں اپنی شاعری کی پہلی سہر پور داد غزل ہی کے ایک شعر پر ملی۔

موتی مجھ کے شانِ کریمی نے پتھر سے

قطرے جو تھے سرے عبقِ انفعال کے

اس کے بعد کچھ دنوں انہوں نے داغ و بھری کے زیر اثر اُسی رنگ میں غزلیں کہیں جو اس زمانے کا مقبول ترین رنگ تھا اور جس میں خیالی افروازی و فکر انگیزی کے بجائے زیادہ اہمیت زبان و بیان کے رکھ رکھاؤ اور چٹھارے کو دی جاتی تھی اقبال اسس نے یہ قدیم ہیں، صبیح خاصے کا بیاب رستے اور بعض ایسے اشعار کہہ گئے جو مذہبِ قدیم میں ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک طرح کا نیا پن رکھتے ہیں، چند اشعار دیکھئے،

بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں

لہز جاتا ہے آواز اذال سے

نہ پوچھ مجھ سے لذتِ خانماں برباد رہنے کی

نشینِ سیکڑوں میں نے بنا کے پھونک ٹولے میں

ملا سکتی ہے شمع کشتہ کو ، موجِ نفس ان کی
انہی کیا چھا ہوتا ہے اہل دل کے سینوں میں

بھری بزم میں راز کی بات کہہ دی
بڑا بے ادب ہوں سزا چاہتا ہوں

کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے
جوبلے غل پہ بھی رقت وہ بے نیاز کرے

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اُسے تنہا بھی چھوڑ دے

اس جہن میں مرغِ دل گلے نہ آزادی کے گیت
آہ بیکشش نہیں ایسے ترانے کے لیے

یہ اشعار ۱۹۰۴ء تک کی غزلوں سے ماخوذ ہیں اور بالکل دراکے حصہ اول میں موجود ہیں ، ان اشعار کے اسلوب اور تراکیب و تشبیہات پر اس رنگِ تدبیر کی جھلک صاف نظر آتی ہے جو فارسی کے زیر اثر ایک مدت سے اُردو میں معقول چلا آ رہا تھا پھر بھی ان میں دو ایک شعر ایسے ہیں جو اقبال کی آئندہ غزل گوئی کے امکانات کا سراغ دیتے ہیں ، خاص طور پر آخری دو شعر طرز فکر اور اسلوب دونوں کے اعتبار سے اُردو کی روایتی غزل سے بہت آگاہ ہیں ، دونوں شعر بتاتے ہیں کہ اقبال کی غزل آگے چل کر آزادی وطن اور عقل و مشق کے باب میں کیا کوشش اختیار کرنے والی ہے۔ چنانچہ ”بالک در“ کے حصہ دوم کی غزلیں جن کی تخلیق ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۶ء کے درمیان ہوئی ہے ، اس مرغ کے اندوخال کو کچھ اور نمایاں کرنے لگی ہیں۔ مثلاً یہ دو قطعے :۔

زائرانِ کعبہ سے افسال یہ پوچھے کوئی
کیا حرم کا تحفہ زرم کے سوا کچھ بھی نہیں

میر غزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہے
جو کلام کچھ کہ رہی ہیں تو میں نہیں مذاق سخن نہیں ہے

صاف پتا دے رہے ہیں کہ اقبال ہم فکر، شعرو سخن اور اخلاق و مذہب سب کو انسان کی ملی زندگی سے ہم آہنگ دیکھنے کی آرزو رکھتے ہیں، اس آرزو کے آثار باہم درا کے تیسرے حصے میں عاف طو پر نظر آنے لگے ہیں۔ دو چار شعر دیکھیے:

زندگی کی راہ میں چل بیکن ذرا بچ بچ کے چسل
یہ سمجھ لے کوئی مینا خانہ بارِ روشش ہے

پختہ ہوتی ہے اگر مصلحت اندیش ہو عقل
عشق ہو مصلحت اندیش تو سبے خاتم ابھی

سب تک طور پر درپوزہ گری مثل کلیم
اپنی ہستی سے جدا آتش سینائی کر

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نکاح آئینہ ساز میں

لہجہ جانے گی کبھی منزلِ لیلِ اقبال
کوئی دن اور ابھی باویہ پیمانی کر

اس زمانے کی ایک غزل تو ایسی ہے جو ملی زندگی اور ادو شاعری دونوں کے مستقبل کے بارے میں اقبال کی دور رس نگاہوں کا ثبوت ہم پہنچاتی ہے چند منتخب اشعار دیکھیے:

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہو گا
سکوت تھا پردہ دار جس کا دورِ زاب آشکار ہو گا

دیارِ مغرب کے رہنے والوں نہ اکی بستی دکان نہیں ہے
کھرا جے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

ہیں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے دراندوز کا راکھ
شرِ فشاں ہو گی آہ میری نفسِ میرا شعلہ بار ہو گا

ہر چند کہ ان اشعار کا نرم لب و لہجہ اور دھیما تاثر کلاسیکی غزل جیسا ہے لیکن اقبال کی رومانویت کا وہ خاص رُخ ہر طرح جھٹکنے لگا ہے، جس کا ذکر ابھی اوپر کیا گیا ہے اور جو پوری آب و تاب کے ساتھ بال جبریل کے صفحات پر نمودار ہوا ہے، بالِ حبیبیل کی غزلیں اردو میں ہر لحاظ سے انہی کے سرمایہ غزل سے مختلف ہیں، اردو غزل بنیادی طور پر حسن و عشق اور اُن کے لوازم کی شاعری تھی ایسی شاعری جس میں عاشقانہ جذبات اور محسوسات کی دنیا ہی کو سب کچھ سمجھا جاتا تھا، تنگ و تامل کو اس میں کچھ زیادہ دخل نہ تھا، یہ مانا کہ اقبال سے پہلے غالب کی غزلوں پر فکر اور فلسفے کا سایہ نظر آتا ہے، بلکہ بعض بعض مقامات پر تو غالب و اقبال کے نظریہ فن اور انداز فکر میں ایسی یزیدی و ہم آہنگی نظر آتی ہے کہ قاری کو حیرت میں ڈال دیتی ہے، اس جگہ صرف چند اشعار بطور مثال دیکھیے:۔

خشن فروغِ شمع سخن دور ہے اسد
پستے دلی گداختہ پیدا کرے کوئی نالاب

نقش میں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
غیر ہے سودا نے غامِ جگر کے بغیر اقبال

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہمنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں نالاب

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے گن فیکون اقبال

قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کھل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ بینا نہ ہوا نالاب

اے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جوشے کی حقیقت نہ دیکھے وہ نظر کیا
اقبال

خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اب ہم
رہنے دے ابھی یاں کہ مجھے کام بہت ہے
غالب

بارغِ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کہ
اقبال

جہاں تہاں اس قسم کی مماثلت کی بناء پر بعض ناقدین نے علامہ اقبال کو غالب کا معنوی شاگرد بتایا ہے۔ مدیرِ محزون نے تو ”ہامگِ درا“ کے دیباچے میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اقبال کے روپ میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے، خود علامہ اقبال نے ہامگِ درا سے لے کر ”جاوید نامہ“ تک غالب کا ذکر خاص اہتمام و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ یہ ساری باتیں غالب و اقبال کے خیالات میں یک گونہ اشتراکِ کاشفوت بہم پہنچاتی ہیں۔ باریں ہر اقبال کو غالب کی بارگشت خیال کرنا درست نہ ہو گا اُن کی آواز غالب کی آواز سے یکسر الگ ہے، سب جانتے ہیں کہ غالب نہ تو کوئی فلسفی تھے اور نہ اُن کے پاس کوئی سرپاسمجان نظامِ فکر یا فلسفہ حیات تھا۔ ہاں اُن کا اسلوبِ سخن یا طرزِ اظہارِ اندر و فلسفیانہ ہے، یعنی وہ ایک فلسفی کے انداز میں کہیں۔ کیسے۔ کس لیے کا جواب تلاش کرتے ہوئے اپنی بات کو دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں، اقبال کی غزلوں میں یہ بھی ہے اور اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی کہ اُن کی غزلیں ایک منظم فکر اور ایک خاص، درخش کی داعی و ترجمان ہیں۔

اس جگہ کہا جاسکتا ہے کہ مولانا حالی کی آخری عمر کی غزلیں بھی دعوت و پیغام سے خالی نہیں ہیں، یہ بات بھی کسی حد تک صحیح ہے اور شاید اسی لیے حالی سے بھی اقبال خاصے متاثر نظر آتے ہیں، حالی کے دورِ آخر کی غزلیں یقیناً پیش رو شعراء کی غزلوں سے بہت مختلف ہیں، حالی نے اردو غزل کو بعض نئی ستوں سے آشنا کیا ہے، اس کے موضوعات میں وسعت پیدا کی ہے پُرانے موضوعات کو تعمیری رخ دیا ہے اس کی بے مقصد لے کو مقصد سے ہم آہنگ کیا ہے، سچر بھی مولانا حالی کی غزل گوئی کی نوعیت، اقبال کی غزل گوئی سے بہت الگ ہے، مولانا حالی نے اردو غزل کو صرف ایک عمومی اصلاحی رجحان دیا ہے، اقبال نے اُسے ایک خاص انقلابی مڑ بھنسا ہے، حالی کے ویسے جوئے اصلاحی رجحان کی کیا صورت ہے اس کو سمجھنے کے لیے غزلیاتِ حالی کے چند اشعار دیکھیے،

خاور سے بانترِ ہم جن کے نشان تھے برپا
کچھ مقبروں میں باقی ان کی نشانیاں ہیں

کھیتوں کو شے لوپانی اب بہرہی سبے گنگا
کچھ کر لہ نو جوانوں اُٹھتی جوانیاں ہیں

جہاں میں مائی کسی پہ اپنے سوا بھروسہ نہ کیجیے گا
یہ ازبے اپنی زندگی کا بس اسس کا چرچا نہ کیجیے گا

گورو پچھے ہیں دکھڑا سوا بار قوم کا ہم
پر تازگی وہی ہے اسس قصہ کہن کی

بڑھاؤ نہ آپس میں قلمت زیادہ
بادا کہ ہر جانے نفرت زیادہ

تذکرہ دہلی مر دم کا اسے دوست نہ چھوڑ
نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز

داستان گل کی نفیس میں نہ سنا اسے بلبل
بہتے بہتے ہمیں ظالم نہ گولانا ہرگز

اس طرح کے اور بھی اشعار ہیں جن پر ملک و ملت کی اصلاح کا یہی رنگ چھایا ہوا ہے، یوں محسوس ہوتا ہے جیسے خاندان کا کوئی بڑا بوڑھا اپنے چھوٹوں کو جمع کر کے وحشی آوازیں پسند و نصائح کر رہا ہے مائی کے اس لب و لہجہ میں طبیعت کی نرمی، قلمت کی غمخواری، قومی زوال کی فوجہ گری، اور آنے والی نسل کو شادماں اور کامراں دیکھنے کی آرزو سمجھی کچھ شامل ہے لیکن ان کے یہاں وہ تب و تاب اور گرمی کلام نظر نہیں آتی جو اقبال کا طرہ امتیاز ہے۔ مائی کی غزل گوئی پر مرثیہ اور مدح کا رنگ غالب ہے۔ اس میں اقبال کی غزلوں کی شگفتگی و تازگی اور حرارت و توانائی نہیں ہے یوں سمجھ لیجیے کہ اردو غزل کے سلسلے میں مائی کی دین، مونسویات میں کچھ تبدیلیوں اور بعض اصلاحی ترمیموں تک محدود ہے، انہوں نے اردو غزل سے صرف حسن و عشق سے متعلق، بعض جذبات کی تطہیر اور مذہب و اخلاق کی بعض اصلاحات کا کام لیا ہے اور یہ بھی سرسید کی تقلید میں۔ ان کے اصلاحی پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کی ایک کوشش ہے، اقبال نے قوافی و ردیف کی پابندی کے سوا، اردو غزل کی روایت سے یکسر بغاوت کی ہے

اور حالی کے اصلاحی رنگ سے بہت آگے بڑھ کر اسے پیٹامبری کے منصب پر فائز کر دیا ہے، مختصر یہ کہ غزل کو نیا رخ دینے کے باب میں حالی کی حیثیت سرسید کے مقلد کی تھی اور علامہ اقبال اپنے پیش رو بزرگوں خصوصاً سرسید، غالب اور حالی سے متاثر ہونے کے باوجود اپنے عہد کے مفکر و مجدد تھے اقبال سے پہلے اردو غزل پر حیثیت مجموعی ایک فرد کی دانیت کا ذاتی سفر تھی، اس سفر کا بڑا حاصل خدا کی تلاش اور اس تلاش میں خدا کو فنا کر دینا تھا، اس میں زندگی کے حقائق سے آنکھ ملاسنے کی سکت نہ تھی، اقبال کی دانیت، خارجی زندگی کو پوری طرح اپنی گرفت میں لے کر روحانی انداز میں آگے بڑھتی ہے اور تلاش کی منزلوں سے آگے نکال کر خدا سے ہمکلام ہو گئی ہے اس طرح اس نے اردو غزل اور غزل گو شاعر دونوں کو نئی عظمتوں اور تازہ بلندیوں سے ہمکنار کیا ہے۔ چند شعر دیکھیے :

روز حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل
آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر

اگر کج رویوں انجم آسمان تیرا ہے یا میرا
مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا

قصور و ارفع یب الدیار ہوں لیکن
ترا خراب فرشتے نہ کر سکے آباد

متاع بے بہا ہے درد و سوز و آرزوِ مستدی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

خداوند! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کو در ویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

اب جو فناں میری پہنچی ہے تاروں تک
تو نے ہی سکھائی تھی مجھ کو یہ غزلِ نوانی

غزل کا یہ ہیاک اور پُر سوز لب و لہجہ جو بندے کو خدا سے ہمکلام ہونے کا حوصلہ بخشتا ہے، اقبال سے پہلے اردو غزل میں کہیں نظر نہیں آتا، اگرچہ اقبال نے اس لیے کو ایک مقطع میں اپنی عہدیت کے پیش نظر گستاخ ٹھہرایا ہے :

چُپ رہ نہ سکا حضرت یزداں میں بھی اقبال
کرتا کوئی اس بندہ گستاخ کا منہ بند

لیکن انہوں نے فکر و فن کی جس بلند سطح سے بندے کو خداست بکلامی کا شرف بخشا ہے اس میں گستاخی کا شانہ نہیں ہے، یہ گستاخی نہیں ایسی شوخی ہے جو فریقین کے درمیان حد و جہت قربت و مواصلت اور ایک دوسرے کے لیے احترام و محبت کا پتہ دیتی ہے، اس لیے سے بندے اور خدا کے درمیان فاصلہ بڑھ جائے یا اُن کے تصوروں میں فرق آجانے کا امکان نہیں ہے یہ معصوم و منہ زل لب و لہجہ تو درمیانی فاصلے کو کم کرنے اور اپنے اپنے منصب کا احساس دلانے کے لیے دانستہ اختیار کیا گیا ہے اقبال کا یہ انفرادی لب و لہجہ اور موضوعاتی تنوع و وسوساں سے لگے تھکے ہوئے کے باوصف غزل کے اس مزاج خاص سے اپنا رشتہ استوار رکھتا ہے، جسے غزل کے قدیم ترین نقاد شمس قیس بن رازی نے ”العجم“ میں اور آج کے بعض ناقدین نے اپنی تحریروں میں ”جنون مشقیات“ کا نام دیا ہے، عشق اور اس کی کیفیات و لوازم غزل کے رشتہ داران ازلی میں سے ہیں، غزل کا خمیر محبت سے اُٹھایا ہے اور وہ اسی کے سہارے زندہ رہی ہے، اُسی نے دیگر اصناف سخن سے اُسے ممتاز کیا ہے، اُسی سے اُس میں عام و خاص سب کی کشش کا سامان پیدا ہوا ہے اور اسی کی نوبہ نو تکنیکات نے اس میں تازگی و توانائی کے آثار پیدا کیے ہیں، اردو غزل کے کسی دور پر بھی نظر ڈالیے عشق کی کرشمہ ساز یوں سے غزل کی نہ ملے گی۔ برآمدہ اور ہر زمانے میں اس کی نئی نئی تعبیریں کی گئی ہیں جدا گانہ تفصیروں کی گئی ہیں اور اُس کی اثر پذیری میں ایک نیا رنگ بھرا گیا ہے، کبھی سے دل بہلانے کا شغل ٹھہرایا گیا ہے۔ ت

شغل بہتر ہے عشق بازی کا

ولی

کیا حقیقی کیا مجازی کا

اور کبھی اضطرابی کینیت سے موسوم کیا گیا ہے :

عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب

کہ لگائے نہ لگے اور بجائے نہ بنے غالب

کسی نے اسے سوز کہا کسی نے ساز، کسی نے آگت تعبیر کیا، کسی نے گریہ نیم شبی سے، کسی نے مستی کا نام دیا، کسی نے ہوشیاری کا، کسی نے دماغ کا خصل قرار دیا، کسی نے ہر محسوس کی دو بتایا، کبھی وہ شمع بنا کبھی پرواز، کبھی شگفتگی گل کا نام پایا کبھی نالہ بلبل کا، کسی نے دل کا دوست جاننا کسی نے جان کا دشمن، غرض کہ اردو شاعری میں محبت کے بہت سے نام اور بے شمار کام رہے ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی ان سب کا تعلق جنسی جذبات یا مسائل تصوف سے رہا ہے، دوسرے لفظوں میں ایک کو مجازی، دوسرے کو حقیقی بھی کہہ سکتے ہیں۔

مجاز سے بے محابا لگاؤ اور جنسی جذبات کی تکرار نے اردو غزل کو وہ چٹخارا دیا جس کی بھرپور نمود، داغ کی شاعری میں ہوئی اور تصوف یا عشق حقیقی کی معرفت ہماری شاعری کا حقیقی رخ زمین کی بجائے آسمان کی طرف ہو گیا، عرش سے تو اس کا رشتہ مضبوط ہو گیا، لیکن قدم فرش پر قائم نہ رہ سکے، علامہ اقبال کے لفظوں میں اندیشہ ہائے افلاک میں تو دو گرا رہا ہی لیکن زمین کے

جنگاموں کو سہل نہ بنا سکی، یوں سمجھ لیجیے، مجازی اور حقیقی دراصل عشق کی دو انتہاؤں کے نام تھے ایک جسم کی آسودگی اور ذہن کی لذت کشی کا سامان فراہم کرتا رہا، دوسرا جسم کو نظر انداز کر کے براہ راست رُوح کی تشنگی بجھانے میں لگا رہا، عشق کی یہ انتہائیں جسم و رُوح کے اس رشتے کو بھوسے بھوسے تعین جس کے بغیر جسم توانا نہ سکتا تھا نہ رُوح، تہجد ظاہر تھا سیراب و آسودہ ہو کر بھی جسم و رُوح دونوں ہی تشنہ و نا آسودہ رہتے، اور دو غزل گوئی کی تائید میں اس تشنگی و نا آسودگی کا اولین احساس مولانا حالی کو ہوا۔ انہوں نے شعوری در پر اس طوفانِ فوج کی اور محبت کو بیک وقت جسم و رُوح دونوں سے وابستہ کر کے اسے نئے معنی دیے، ان کے یہاں عشق کا مغرب بدل گیا، اب وہ مجازی و حقیقی کے خانوں سے نکل کر انسان اور انسانیت کے حق میں رُخسوں کا ہم بن گیا، اس سے پہلے محبت کا تعلق یا تو گشتِ پوست والی محبوبہ سے ہو سکتا تھا یا پیر و مرشد سے، عالی نے محبت کو جنس و تصوف کے جمیلوں سے نکال کر انسان کے دکھ درد کا، اور دو دلوں کو جوڑنے کا وسیلہ بنا دیا، یہ وسیلہ کسی خاص طبقے یا فرد کے لیے مخصوص نہ رہا بلکہ محبوبہ و مرشد سے لے کر ماں باپ، بھائی بہن، دوست، عزیز اور ملک و ملت تک سب کے جسم و جان کا سیما بن گیا اقبال نے یہ اعلان فرما کر یہ محبت مجھے اُن جہانوں سے ہے۔

تاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

عشق کی اس سچائی کو اور آگے بڑھایا، ان کے یہاں عشق محض دو دلوں کو جوڑنے اور دکھی انسان کی دلجوئی کا وسیلہ نہیں رہا بلکہ حیات و کائنات کی تسخیر کا موثر آلہ بن گیا ہے۔ ذہن و رُوح اور جسم و جان کی ساری فتوحات اس کے تابع ہو گئی ہیں۔ غمخدا اقبال سے یہاں عشق کسی اضطرابی کیفیت یا جنسی جذبہ کا نام نہیں ہے بلکہ عشق نام ہے پاکیزہ مقاصد کے حصول کے لیے شدید آرزو مندی اور بے پناہ لگن کا۔ اسی کا دوسرا نام ان کے یہاں قوتِ عمل و قوتِ اجتہاد ہے، یہ قوتِ عمل و اجتہاد نئے مقاصد و نصب العین تراشتی ہے، شرابِ نوبہی سے ستیزہ کار رہتی ہے، انسان کی خودی کو بیدار کرتی ہے، اُسے استقامت بخشتی ہے، اپنی تقدیر کا آپ خالق بنھ لاتی ہے، فرائزِ عالم بتاتی ہے، آسمانوں کی سیر کراتی ہے، جو شمسِ عمل سے سرشار رکھتی ہے اور بندہ سے کو خدا سے ہم کلام ہونے کا شرف بخشتی ہے۔

باغِ بہشت سے مجھے حکم سفر ملا تھا کیوں

کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

اقبال کی غزلوں میں جہاں کہیں عشق یا اس کے مترادفات، شوق و جنون وغیرہ کا لفظ آیا ہے اسی پس منظر اور اسی معنوں میں آیا ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے غزل کے چند اشعار دیکھیے،

س

عشق کی تیغِ جگہ دار اڑا لی کس نے

علم کے ہاتھ میں ہے خالی نیام لے ساقی

عشق کی اک جست بنے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسمان کو بے کراں سمجھا تھا میں

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زبرد و ہم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز و مہم

بے خطر کو دپڑا آتشیں زرد میں عشق
مقل ہے محو تماشا نے لبِ بام ابھی

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمان
نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آکا ہی
نکلتے ہیں غلاموں پر اسرار شمنشا ہی

نکا و عشق دل زندہ کی تلاش میں ہے
شکارِ مردہ ، سزاوار شاہِ باز نہیں

مقامِ عقل سے آساں گزر گیا اقبال
مقامِ شوق پہ کھویا گیا یہ فرزانہ

ترے دشت و دریں مجھ کو وہ جنوں نظر نہ آیا
کہ سکھائے فرد کو رہ و رسم و کار سازی

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک

یہ اور اس قسم کے بہت سے اشعار ہیں جن میں اقبال نے "عشق" اور اس کے مترادفات کا ذکر کیا ہے، یہ ذکر غزل کی سرشت اور اس کے اندرونی آہنگ سے رشتہ قائم رکھنے کے لیے ضروری تھا لیکن ان کے یہاں عشق کی یہ معنویت اہم غالبیت ہم کی غزل غزل غزل سے بہت مختلف ہے، یہ معنویت جنسی خواہش یا جہلی رجحان کا نتیجہ نہیں، حیات و کائنات کے بارے میں شعور انسانی کی بخشی ہوئی آگہی کی تخلیق ہے، اس میں محض جذبات کا ہمارا نہیں عقل و دانش کا ٹھہراؤ بھی ہے، یہی ہمارا اور ٹھہراؤ، غزل کے ساز سے ہم نے جنگ ہرگز سبب استعارہ کی صورت میں نمودار ہے تو اثر انگیزی و سخن آفرینی کے لہذا سے کچھ کا کچھ ہو گیا ہے، اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اقبال نے صاحب ساز کی حیثیت سے اس غزل پر کڑی نظر رکھی ہے اور سروسا کو کہیں بھی غلط آہنگ نہیں ہونے دیا۔

غزل کے بنیادی عنصر "عشق" اور اس کی تعبیر نو سے قطع نظر اقبال نے اپنی غزل کو محض شخصی تاثرات کی ترجمانی تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک ایسا اجتماعی و افادی رُخ دیا، جس نے غزل کو دست معانی اور وحدت مطالب کے لحاظ سے نظر کا مدعا بنادیا ہے، بعض نظم نگار شعراء خاص طور پر حضرت جوہن شاہ آجادی جس غزل کو جان سے مار دینے کی فکر میں تھے، وہی غزل اقبال سے فکر و فن کی تمام رفعتیں اور زبان و بیان کی نئی وسعتیں لے کر کچھ اسل انداز سے منظر عام پر آئی کہ خود نظم کے لیے ایک طبع کا خطرہ بن گئی۔ اقبال سے پہلے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ غزل کی صنف صرف عشقیہ جذبات، منتشر خیالات کی متعل ہو سکتی ہے مگر اسے سیاسی و فلسفیانہ افکار اور آئے دن بدلتے ہوئے سماجی رجحانات کی ترجمانی کا حق اس سے ادا نہیں ہو سکتا، اقبال نے حکیمانہ موضوعات اور نظری مسائل کو غزل میں جگہ دے کر اس خیال کا اعلان کر دیا، ان کی غزلوں میں معنوی تسلسل یا وحدت تاثیر کی کیفیت تو بغیر ہر جگہ موجود ہے، جو ایک ہی موڈ میں کسی ہوئی غزل کے اشعار میں بہر طور رونما ہو جاتی ہے لیکن ان کی غزلوں میں وہ خارجی آہنگ موجود ہے جو اقبال سے پہلے صرف نظم کا طرہ امتیاز خیال کیا جاتا تھا، یہ نثری آہنگ محض قافیہ، ردیف یا غزل کے فارم کا پیدا کردہ نہیں ہے بلکہ اسے منظم افکار و پروڈیالات کی ترجمانی اور اشعار کے ارتباط معنوی نے جنم دیا ہے، یہ ترجمانی اور ارتباط معنوی کم و بیش اقبال کی ہر غزل کے اشعار میں نظر آتا ہے، لیکن بعض غزلیں ایسی ہیں جنہیں اس سلسلے میں مثالی کہہ سکتے ہیں میری مراد ان غزلوں سے ہے جن میں بعض کے مطلعے ہیں، یہ

تناروں سے آگے جہاں نور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہیں

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر

اگر کج رو ہیں انجم یہ جہاں تیرا ہے یا میرا
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا

دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے اُمتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

اس نوع کی غزلوں میں سے صرف ایک نزل بھونڈو دیکھتے پیلے اس کے چند اشعار یہ ہیں:۔
پھر چہرا رخِ لالہ سے روشن ہوئے کوہِ دامن
مجھ کو پھر نفوس پہ اکسانے لگا مرغِ حسیں
پُھول ہیں سوا میں یا پرماں قطارِ اندر قطار
اُدس اُدس، نیلے نیلے، پیلے پیلے پیرہن
برگِ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ قسب
اور پنکائی ہے اس موتی کو سورج کی کرن
حُسن بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لیے
ہوں اگر شہزادوں سے بن پیائے تو شہزادچے کہ بن
اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بننا نہ بن اپنا تو بن
من کی دنیا، من کی دنیا سوزِ دستی جذب و شوق
تن کی دنیا، تن کی دنیا سود و سودا، مسکدِ دفن
پانی پانی کر گئی مجھ کو تلمسار کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

ان اشعار میں وہ رومان پرور فضا بھی موجود ہے جس کا تعلق غزل کے اندرونی آہنگ یا مزاجِ خاص سے ہے اور فکر و
آگہی کا معیار وہ دو معنوی تسلسل و تاثر بھی جس کی ایک اچھی نظم سے توقع کی جاسکتی ہے اور جو اقبال ہی کے زیر اثران کے بعد کی
اردو غزل کا نمایاں صفت بنتا ہوا ہے۔ اقبال نے اس وصفِ خاص کی مدد سے غزل کی آبِ جو کو بحرِ بیکراں بنایا ہے اور اسی کی
بدولت ان کی غزل عام و خاص سب کی توجہ کا مرکز بنی ہے۔ کلامِ اقبال کے سیکڑوں اشعار زبانِ زوغلانہ ہیں اور تحریر و تقریر
میں بطور اقوالِ زریں استعمال ہوتے ہیں، لیکن میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ ان اشعار میں سے بیشتر کا تعلق نظموں سے نہیں ان کی
غزلوں سے ہے، چند اشعار دیکھیے:۔

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں
وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

عروج آدمِ خاکی سے انجم سہے جلتے ہیں
کہ یونٹا ہوا تارامہ کالِ ذہن جاسے

گزار اوقات کر لیتا ہے یہ کوہِ دیباہاں میں
کوشا ہیں کے لیے ذلت ہے کارِ آشاں بندی

تیرا امام بے حضور، تیری نماز بے حضور
ایسی نماز سے گزر ایسے امام سے گزر

مسلاں کے لہو میں ہے سلیقہ و لنوازی کا
مروت حسنِ عالمگیر ہے مردانِ غازی کا

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو چرک
طریقِ کوہ کن میں بھیجے ہی جیلے ہیں پرویزی

تعامت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

اسے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رو باہی

نگہ بلند، سخنِ دلنواز، جاں پُر سوز
یہی ہے رختِ سفرِ میر کا رواں کے لیے

میری نواسے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون کے خانہ

نہ دی کو کر بلند آنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
نہا بد سے سے خود پوچھے بتا دیری رضا کیا ہے

اگر ہوتا وہ مہذب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کربا کیا ہے

کرسنگی داور محشر کو نہ مساراک روز
فقیہ و صوفی و ملا کی سادہ اور اراقی

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی لکشت ویراں سے
ذرا نام، تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

اس طرح کے سینکڑوں اشعار ہیں جن کی حیثیت ضرب المثل کی سی ہو گئی ہے، یہ بات اور ہے کہ لوگ اس حقیقت سے بیخبر ہوں
کہ ان اشعار کا تعلق اقبال کی غزل سے ہے یا نظم سے، غزل کے اشعار کی یقیناً اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اقبال نے
روح عصر کی ترجمانی و پیغام رسانی کا جو تجربہ نازل کوئی میں کیا تھا وہ فنی حیثیت سے ہر طرح کا میاب رہا ہے۔

اقبال کی فارسی غزل کوئی کا ذکر چھپانے سے اس جگہ میں نے عدا گریز کیا ہے اس لیے کہ اس جگہ میرا مقصد صرف اردو غزل
میں اقبال کے شاعرانہ منصب و مقام کی نشان دہی کرنا تھا، ورنہ جو لوگ فارسی کا ذوق رکھتے ہیں اور اقبال کی فارسی شاعری کا
مطالعہ بھی کیا ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ اقبال کی فارسی غزل ان کی اردو غزل سے کہیں زیادہ وقیع و حسین ہے، زبور عجم کی
فارسی غزلیں اور بال جبریل کی اردو غزلیں سائنہ ساتھ رکھ کر دیکھی جائیں تو اندازہ ہوگا کہ اقبال نے حدیث خلوتیاں کے باب میں جس
رد و ایما کو کمال گویائی قرار دیا تھا اس کا بھرپور اظہار زبور عجم کی غزلوں میں ہوا ہے اور شاید اسی لیے اقبال نے صاحبان ذوق کو
اسے خلوت میں پڑھنے کا مشورہ دیا ہے: ۷

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم
نفاق نیم شبی بے نواسے راز نہیں

سرود انجم

صوفی تبسم

اقبال اپنی کتاب 'پیام مشرق' کے دیباچے میں ایک جگہ لکھتا ہے :

پیام مشرق کے متعلق جو مغربی دیوان سے سو سال بعد لکھا گیا ہے۔ مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لیے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا اور اب تہذیب و تمدن کی نمائندہ سے فطرت، زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر رہی ہے جس کا ایک دُعا لاساخا کہ ہم حکیم اُن شائق اور برگسان کی تصانیف میں ملتا ہے۔ یورپ نے اپنے علمی، اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج، اپنی آنکھوں سے دیکھ لیے ہیں۔۔۔ لیکن افسوس ہے کہ اس بکے نمکتہ رس 'گمراہ امت پرست مدبرین' اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی خمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔

خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگ عظیم کی کوفت کے بعد، یورپ کے قواسم حیات کا انشمال، ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کی نشوونما کے لیے نامساعد ہے بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کی لمبائی پر وہ فرسودہ، سست رنگ اور زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی غنیمت غالب نہ آجائے جو بذاتِ قلب کو افکار و مانع سے متمیز نہیں کر سکتی البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح عنصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ ملک، قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے اثرات و افکار کو آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل قید کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اُس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو، اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اہل قانون جس کو قرآن نے 'ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم' کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی تصانیف میں اس صداقت کو تہ نظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس وقت دنیا میں اور بالخصوص مالکب مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جزائی حدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے۔

اقبال نے ان چند سطروں میں پہلی جنگ عظیم کو قیامت کے موزوں لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ ایسی قیامت جس نے پرانی دنیا کے نظام کو درہم برہم کر دیا اور ایک ایسی بنیاد رکھی کہ اس میں ایک نئے آدم کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا کے فکر و عمل تعمیر ہو سکے اس کے ساتھ ساتھ اُس نے بعض ست بعیرت افروز اشارے بھی کیے ہیں جن سے اُس کے خلفیاء افکار کا سراغ ملتا ہے۔

پیام مشرق پہلی بار ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی اس سے پہلے مثنوی "اسرارِ غودی" کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں اور اس کے فوراً بعد "رموزِ بخودی" بھی بطور صدرت میں تارتین کے سامنے آچکی تھی۔ اردو نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہنگام ۱۹۲۴ء میں چھپا۔ اقبال نے اسرارِ غودی میں حیاتِ افراد کے تعین عمل پر بحث کی اور اُن کی فردی اُما کے اساس اور تدریجی نشوونما پر روشنی ڈالی اور اسی ضمن میں اجتماعی یا قومی اُما کے بارے میں "رموزِ بخودی" میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تاکہ انفرادی اور اجتماعی عمل کا تباہی اور تناقص دور ہو سکے جوئی زندگی میں ایک قلبِ مشترک کا کام دے سکے۔

ان دو کتابوں میں مصنف نے اپنے افکار کو نظر پاتی انداز میں پیش کیا لیکن پیام مشرق کے طبع ہونے کے بعد، یہی نظریاتی مسائل، مختلف نظموں کے روپ میں ہمارے سامنے آ گئے۔ اقبال کا یہ مجبوراً کلام ایک محدود دور کی پیداوار ہے اور مخصوص حالات و ضروریات کے ماتحت ظہور میں آیا۔ اس مجموعے کی بعض نظیں ایک طرف، اُس عہد کی رفتار و اوقات کی آئینہ داری کرتی ہیں اور دوسری طرف شاعر کے فطری رحمان، نظام فکر، اور اسلوب بیان کی واضح تصاویر ہیں۔ مثلاً "تسخیرِ فطرت"، "کرک شب تاب"، "زندگی اور سرو و انجم وغیرہ۔

اگرچہ افکارِ شعری کے اعتبار سے "تسخیرِ فطرت" کی نظم کو سب پر فوقیت حاصل ہے لیکن میں نے "سرو و انجم" کی چھوٹی سی نظم کا اس لیے انتخاب کیا ہے کہ:

- ۱۔ یہ نظم اس دور انقلاب کی بڑی وضاحت اور راحت کے ساتھ ترجمانی کرتی ہے۔
- ۲۔ یہ نظم فکری اعتبار سے آفاقیت کا پہلو لیے ہوئے ہے۔
- ۳۔ اس نظم سے شاعر کے بعض انسانی اور عرضی اجتہادات کا سراغ ملتا ہے۔
- ۴۔ اس نظم میں شاعر نے نہایت اختصار سے کام لیا ہے اور اندازِ تغزل کو بڑی فنکارانہ ہنرمندی کے ساتھ غالبِ نظم میں سمویا ہے۔ اس اعتبار سے یہ نظم غزل و نظم کے امتزاج کا ایک حسین مرقع بھی ہے۔
- ۵۔ اس نظم میں موسیقیت اور غنائی توانائی، اپنی پوری قوت اور دلکشی اور جذب و کشش کے ساتھ موجود ہے۔
- ۶۔ اس نظم کی زبان سادہ، مگر بلیغ ہے اور باوجود انتہائی ایمانی اسلوب کے پڑھنے والے کو اپنی گہرائیوں کی طرف کشاں کشاں لے جاتی ہے۔

سب سے پہلے اس نظم کو سن لیجیے :

سرود انجمن

ہستی ما، قلب ما، مستی ما خرابی ما
گودشت بے مقام ما، زندگی دوام ما
دور ملک بکام ما
می نگیم و می رویم



جلو گر شہود را، بے شکہ نمود را
رزم نبود و بود را، کش مکش وجود را
عالم دیر و زود را
می نگیم و می رویم



گر می کارزار با، خامی پنختہ کار با
تاج و سریر و دار با، خوار می شہسار با
بازی روزگار با
می نگیم و می رویم



خواجہ ز سروری گزشت، بندہ ز چاکری گزشت
زاری و قیصری گزشت، دور سکندری گزشت
شیوہ بت بری گزشت
می نگیم و می رویم



خاکِ غمخس و درخروش، سست نہاد و سخت کوش
گاہ بزم نا و نوش، گاہ جنازہ بدوش

میر جہان و سنتہ گوشت

می نگیم و می رویم

○

تو بے غلسم چون و چند عقل تو در کشاد و بند

اشک لب ارد در کند زار و زبون و درد مند

ما بے نشین بلند

می نگیم و می رویم

○

پردہ چرا انظور چیست؟ اصل ظلام و نور چیست؟

چشم و دل و ظہور چیست؟ فطرت و ماضیور چیست؟

ایں ہمہ نزد و دور چیست؟

می نگیم و می رویم

○

بیش تو نزد ما کمی سال تو پیش ما دمی

اسے بکنار تو بھی ساختہ بہ شبہ بنی

ما بتلاش عالمی

می نگیم و می رویم

○

اقبال میں جدت کا مادہ بدرجہ اتم موجود تھا۔ لیکن اس کی اردو اور فارسی نظموں اور غزلوں کا ڈھانچہ بالعموم کلاسیکی ہے اگر وہ چاہتا تو اپنی شاعری میں نئے نئے عروضی تجربات کر سکتا تھا لیکن اس کی توجہ زیادہ تر افکار پر مرکوز رہی اس کے باوجود اس نے اردو اور فارسی میں بعض ایسی اہم تبدیلیاں کیں جنہوں نے ہماری شاعری کا رخ بدل دیا۔

اقبال نے پرانی روایتی مصطلحات شعری کو نیا مفہم عطا کیا جس کی پہلی مثال یہیں اس کی ایک ابتدائی غزل کے اس مطلع سے ملتی ہے:

ناله ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھی

اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی

اقبال نے اپنے کلام میں موضوع اور ہیئت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی۔ بال جبریل کی دو نظمیں ”ساقی نامہ“

وہ سجدہ قرعہ اور فارسی میں ”کرکب شب تاب“ اور ”سرود انجم“ اس کی بہترین مثالیں ہیں۔

اب آئیے ذرا اس نظم زیر بحث کے مختلف پہلوؤں پر ایک نثری نظر ڈالیں۔

شاعر سب سے پہلے اپنے پڑھنے والوں کے دل و دماغ کو ارضی مدد سے بالاتر کھینچ کر، ایک لامحدود، آفاقی فضا میں لے جاتا ہے اور ستاروں سے روشناس کرتا ہے جو ایک لانا کٹا کٹا شدہ وسعتوں میں گھوم رہے ہیں۔ دنیا کے ہر طرح کے تمدن اور مادی زندگی کی تمام فکر مندلیوں اور ترختوں سے آزاد، اپنی پوری شان استغنا کے ساتھ، محرم ہیں اور بڑی تسلسل کے انداز میں فضا میں لنگھتے چلے جا رہے ہیں اور ہم فانی انسانوں کی فانی زندگی پر خندہ زن، بکد بند ہیں۔ اس نظم کے آئندہ بند ہیں۔ پہلا بند دیکھیے:

مستی ما نظام ما مستی ما خرام ما
گردش بے مقام ما زندگی دوام ما
دور فلک بکام ما
نی نگرم و می رویم

اس بند میں ستارے اپنا لغات کراتے ہیں اُن کی بستی کی بنیاد نظام فلکی پر ہے۔ جب تک وہ نظام قائم ہے وہ بھی قائم و دائم ہیں۔

زندگی میں تار چڑھاؤ ہوتا ہے انسانی زندگی میں کبھی ہیجان و جزن ہوتا ہے کبھی اس دمار میں افسردگی اور پست روی آجاتی ہے۔ ستاروں کی ہر حرکت جسے شاعر نے خرام کہا ہے، رہتا پامستی ہے۔ اس میں کبھی غبار کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔

ستاروں کا سفر حیات کسی منزل پر نہیں رکتا، اسی گردش بے مقام نے اُن کی زندگی کو دوام عطا کیا ہے۔ زمیں والے گردش فلک سے سنے رہتے ہیں۔ ستارے اس سے بے فکر ہیں یہاں تو دور فلک سازگار ہے بکد خود

ان کا ہم سفر اور ہم قدم ہے۔

اب اس عالم بے نیازی و بے فکری میں اُن کے لیے سوانے اس کے اور کوئی کام نہیں۔ وہ اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالنے پہلے جانیں اور آگے نکل جائیں۔ اگر دوپیش میں ان کی نظر اس کائنات پر پڑتی ہے جو نہ جانے کیا ہے؟ کہاں سے منظرہ شہود پر آگئی ہے لیکن ایک حسین بکدہ بن کر ہمارے روبرو آتی ہے۔ شاعر نے اسے جگہ نمود کہا، کہ اگرچہ حسین ہے لیکن نمود ہے۔ نہ جانے اس کے پیچھے کیا ہے۔ یہ دنیا، مست و نیست کی رزم گاہ ہے۔ جہاں بقا و فنا کی کشمکش پوری توانائی کے ساتھ جاری ہے۔ ایک شے مٹی ہے تو دوسری ابھرتی ہے۔ پھر کوئی جلدی ابھرتی ہے کوئی دیر میں، کوئی آج کوئی کل۔ لیکن ابدیت کے آغوش میں کھیلنے والے ستاروں کو اس سے کیا غرض، وہ تو ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔

اب اسے ذرا شاعر کے زاویے سے اس منظر پر نظر

جلوہ گر شہود را

رزم نبود و بود را

عالم دیر و زود را

می نگریم و می رویم

”غزل“ اسلوب بیان میں انتہائی اختصار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے شاعر کو رز و دایا سے کام لینا پڑتا ہے۔ نظم میں منطقیانہ ترتیب اور وضاحت و سراحت کی گنجائش ہوتی ہے لیکن غزل کی ساخت اس منطقی تسلسل اور طول و راحت کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اپنی اس نظم میں غزل اور غزل اسلوب بیان میں نہایت حسین و بلیغ امتزاج پیدا کیا ہے خاص کر یہ بند:

گرمی کارزار با خامی نچہ کار با

تاج و سریر دار با خوار می شہر یار با

بازی روزگار با

می نگریم و می رویم

ذرا دیکھیے شاعر نے کس فنکارانہ مہارت سے چند لفظوں میں جنگ کی ہولناکیوں اور اس کے عبرت ناک نتائج کی تصویر ہمارے سامنے لاکر کھڑی کر دی ہے۔

گرمی کارزار با کے دو لفظوں میں ایک جہاں معنی پوشیدہ ہے۔ گرمی کے لفظ میں کتنی سرگرمیاں، کتنے جھگڑے جلو نما ہیں اور کارزار با میں کتنی تباہ کاریوں کا انبودہ ہے۔

یہ جنگیں کون کرتا ہے۔ آپ اور میں نہیں۔ یہ بڑے بڑے تجربہ کار اور پختہ کار ذہنوں کی کاوش اور فکر کا نتیجہ بنتے ہیں لیکن اس جنگی فکر میں بڑی خامی ہوتی ہے۔ ایسی لغزش کہ ایک دانا ہی سے سرزد ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ لغزش بھی بڑی خطرناک ہوتی ہے۔ پھر ان جنگی تباہ کاریوں کے نتائج کیا ہوتے ہیں، شاعر نے دو چار لفظوں میں بیان کر دیے:

”تاج و سریر دار با

خوار می شہر یار با

پہلی عالمی جنگ میں بڑی بڑی سلطنتیں تروبالا ہو گئیں۔ تخت و تاج لٹ گئے۔ جلیل القدر شہنشاہ رسوا اور ذلیل ہوئے۔ جو کبھی جھکے نہ تھے، وار پر آویزاں ہو گئے۔

یہ سب کچھ ہوا لیکن قدرت کی نظر میں ایسے تھا جیسے کوئی بچہ اپنے کھلونوں سے کھیلتا ہوا انہیں نہایت بے پروا انداز میں بے تکلف توڑ کر رکھ دے۔

قدرت کی کسم پرسیاں! شاعر انہیں ”بازی روزگار با“ جمع کے صیغے میں بیان کیا۔

ستارے یہ بھی دیکھتے ہیں اور آگے نکل جاتے ہیں اور یہ کہتے ہوئے جاتے ہیں :

خواجہ زسٹری گزشت بندہ زچاکری گزشت

زارنی و قیصری گزشت ۰۰ سکندری گزشت

شیوہ بت گری گزشت

می نگیم ۰ می ریم

بہت ہی بے جہوری نام حکومت نے لے لی۔

آقا آفت نہ رہا

سلام عنسلام نہ رہا

یہ جیسے باجبروت اور قابضہ مانرواؤں کی حکومت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا ۰۰ سکندری ختم ہوا۔ فتح عالم
ہوئی ہے، ناکوتہ و بالا کرنے کے ناباںز حقوق سلب کر لیے گئے۔

زار و قیصر سکندر کیا تھے :

وہ بہت تھے جو دنیا، اول نے اپنی بے بسی اور بیماری کے دکھوں کو چھپانے اور ایک چوٹی سی تسکین حاصل
کرنے کے لیے تراشے تھے ان تہاں کو حکمران توڑ دیا گیا۔ یہ بہت گہری تھی اس بہت گہری کی رسم سٹ گئی اور انسانیت کا سر پھر ایک
باندہ ہوا۔

اقبال اس کے بعد کے دو بندوں میں سناروں کی زبان سے انسانی زندگی کی تصویر یوں پیش کرتا ہے :

ناک خموش و درخروش سست نہاد و سخت کش

گاہ بزم ناو نوش گاہ جنازہ بدوش

میر جہان و صفتہ گوش

می نگیم ۰ می ریم

انسان ایک مشت خاک ہے لیکن دلوں کے ہنگامے سے پر خروش۔ فانی، ذرا سی ٹھیس سے ختم ہو جانے والا،
لیکن انتہائی جفاکش، کبھی مغل نشاط میں رونق افروز، کبھی لاش اٹھانے ہوئے شہر خیمہ ثانی کو رواں۔

کہیں آقا ہے کہیں عنسلام

بہت انسان۔

پھر اس کی اور بیماری دیکھیے :

تو بہ طلسم چون و چند عقل تو در کشاد و بند

مثل غزالہ در کمنہ دار و زبون و در دمنہ

اب اسے ذرا شاعر کے زاویے سے اس منظر پر نظر ڈالیے،

جلوہ گہ شہود را بستکدہ نمود را
رزم نبود و بود را کشمکش وجود را

عالم دیر و زود را

می نگریم و می رویم

’غزلیہ‘ اسلوب بیان میں انتہائی اختصار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے شاعر کو رمز و ایما سے کام لینا پڑتا ہے۔ نظم میں منطقیانہ ترتیب اور وضاحت و صراحت کی گنجائش ہوتی ہے لیکن غزل کی ساخت اس منطقی تسلسل اور طول و صراحت کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اپنی اس نظر میں غزل اور غزلیہ اسلوب بیان میں نہایت حسین و لطیف امتیاز پیدا کیا ہے خاص کر یہ بند:

گرمی کارزار با خامی نچتہ کار با
تاج و سریر دار با خوار می شہر یار با

بازی روزگار با

می نگریم و می رویم

ذرا دیکھیے شاعر نے کس فنکارانہ مہارت سے چند لفظوں میں جنگ کی ہولناکیوں اور اس کے عبرت ناک نتائج کی تصویر ہمارے سامنے لاکر کھڑی کر دی ہے۔

گرمی کارزار با کے دو لفظوں میں ایک جہان معنی پوشیدہ ہے۔ گرمی کے لفظ میں کتنی سرگرمیاں، کتنے جنگات، جلوہ زماں اور کارزار با میں کتنی تباہ کاریوں کا انود ہے۔

یہ جنگیں کون کرتا ہے۔ آپ ادب میں نہیں۔ یہ بڑے بڑے تجربہ کار اور پختہ کار ذہنوں کی کاوش اور فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں لیکن اس جنگی فکد میں بڑی خامی ہوتی ہے۔ ایسی لغزش کہ ایک دانا ہی سے سرزد ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ لغزش بھی بڑی خطرناک ہوتی ہے۔ پھر ان جنگی تباہ کاریوں کے نتائج کیا ہوتے ہیں، شاعر نے دوچار لفظوں میں بیان کر دیلے:

تاج و سریر دار با

خوار می شہر یار با

پہلی عالمی جنگ میں بڑی بڑی سلطنتیں تباہ و بالا ہو گئیں۔ تخت و تاج لٹ گئے۔ جلیل القدر شہنشاہ رسوا اور ذلیل ہوئے۔ جو سرکشی جھکتے نہ تھے، دار پر آویزاں ہو گئے۔

یہ سب کچھ ہوا لیکن قدرت کی نظر میں ایسے تباہیے کوئی بچہ اپنے کھلونوں سے کھیلتا ہوا انہیں نہایت بے پروا انداز میں بے تکلف توڑ کر رکھ دے۔

قدرت کی ستم ظریفیاں! شاعر انہیں ’بازی روزگار با‘ جمع کے صیغے میں بیان کیا۔

ستارے یہ بھی دیکھتے ہیں اور آگے نکل جاتے ہیں اور یہ کہتے ہوئے جاتے ہیں۔

خواجہ زسردی گزشت بندہ زچاکری گزشت
زاری و قیصری گزشت دور سکندری گزشت

شیموہ بت گری گزشت

می نگریم و می رویم

دنیا میں آمریت کی مجید جمہوری نظام حکومت نے لے لی۔

آقا آفت ز رہا

نظامِ عسلا م ز رہا

زارا و فیصلہ جیسے باجبروت اور تاج فرما نرواؤں کی حکومت کا ہمیشہ نے بیے نامہ دیا۔ دور سکندری ختم ہوا۔ فتح عالم
یہ دنیا کو تو باندھ کر لے کے ماننا نہ متوفی سلب کر لیے گئے۔

زار و فیصلہ سکندر کیا ہے؟

بدہ بت ستی جو دنیا والوں نے اپنی بے بسی اور بیماری کے دکھوں کو چھپانے اور ایک چم ٹی لیسکین حاصل
کیے تھے تراشے تھے ان بتوں کو بکھر نوڑ دیا گیا۔ پر بت گزشت تھی۔ اس بُت گری کی رسم ط گئی اور انسانیت کا سر پہر ایک

آقا کے بعد کے دو بندوں میں ستاروں کی زبان سے انسانی زندگی کی تصویریں پیش کرتا ہے،

خاک نموش و درخروش سست نہاد و نمکش

گاہ بہ بزم ناو نوش گاہ جنازہ بدوش

میر جہان و سفتہ گوکش

می نگریم و می رویم

انسان ایک بہشت خاک بن گیا لیکن لہلوں کے ہنگامے سے پر خروش۔ فانی، ذرا اسی ٹھیس سے ختم ہو جانے والا،
کی جفاکش، کبھی مغل نشاط میں رفتی افروز، کبھی لاش اٹھانے ہوئے شہر خرمشاں کو رواں۔

کہیں آقا ہے کہیں عسلا م

جہاں کی اور بیماری دیکھیے؛

تو بہ طلسم چون و چہند مقل تو در کشاد و بند

مثل غزالہ در کمند دار و زبون و در و مند

ماہِ نشیمن بلند

می نگیم و می رویم

انسان جو اختیار کے مابین گرفتار ہے۔ حقایقِ اشیا پر غور کرتا ہے تو منطقی استدلال کی زنجیروں میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔ فکر انسانی کیا ہے؟ اس غزال کی طرح ہے جو مند میں ایسے جو اور اس کی آزادی کا دائرہ کند کی رازی تک محدود ہو۔ ستارے انسان کی اس بیچارگی کو دیکھتے ہیں اور اس کے احسن تقویم اور مسجدِ ملائکہ جوتے ہونے اس کی بے بسی پر اظہارِ اہمیت کرتے ہیں اور پھر اپنی عظمت کا اظہار اس تکلمت سے کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

ماہِ نشیمن بلند

اے انسان! تو بس مجھ سے نہیں دیکھ، ہم کتنی بلند سطح پر ہیں۔ کتنی آزادی اور آسودگی کے ساتھ تیری بے بسی کو دیکھتے ہیں اور پھر بڑی بے نیازی سے گزر جاتے ہیں۔

”ماہِ نشیمن بلند“ میں بڑے پوشیدہ ہے وہ اصحابِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔

اس نظم سے شاعر کا مقصد اپنے قارئین کو منہ نشستاروں کا نغمہ سنانا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ گریز کرتا ہے اور اصلی مقصد کی طرف آتا ہے۔ اور پھر بڑی فکری بلاغت اور انہی پاکہ سستی سے ستاروں سے ہم آہنگ ہو کر ایک کہانی سوچ میں ڈوب جاتا ہے یہ کائنات کیا ہے؟ اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟ کچھ چیزیں آشکار ہیں کچھ نہیں، جو نہاں ہیں وہ کیوں ہیں؟ جو آشکار ہیں ان کی غایت کیا ہے؟ یہ اندھیرا اور اجالہ کیسا! جب یہ عالم ہے تو پھر انسان کو آنکھیں کیوں ملنا نہیں، دل کیوں ملا، احساس کیوں دیا گیا؟ جن کا نتیجہ کچھ نہیں۔ پھر تم یہ کہ انسانی فطرت تلاش حقیقت کے لیے بدستور بیقرار ہے آنکھوں؟ یہ دور اور نزدیک کے تغیرات تو پہلے جاتے ہیں۔

پردہ پر اظہارِ حیثیت؛ اصلِ ظلام و نور حیثیت؛

چشم و دل و شعور حیثیت؛ فطرتِ نا صبور حیثیت؛

ایں مجہِ نزد و دور حیثیت؛

می نگیم و می رویم

یہیں پر آ کے اقبال انسان کے بارے میں اپنے مخصوص زاویہ نگاہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسان نے جب تک آنکھ کھولی ہے وہ حقیقتِ عالم کے معلوم کرنے کے لیے مجاہد ہے۔ حقیقت آشکار ہونہ ہو، فطرت کا نشاء است سرگرم جستجو رکھتا ہے کیونکہ یہی اس کی زندگی ہے۔ سفر حیات کی کوئی منزل نہیں۔ انسانی زندگی ایک سفر ہے اور سفر ہی اس کی منزل بھی ہے۔

اب ذرا آخری بند کی طرف آئیے:

غیر میں ستارے اپنی زندگی اور انسانی زندگی کا مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بیش تو نزدِ ما کے سال تو پیشِ ما دے

اسے بکتر تو یہے سہمتم بہ شبنم

ماہر تلاش مالے

می نگریم و می دیم

اسے انسان! جسے تو زیادہ سمجھتا ہے وہ ہمارے نزدیک کم ہے (بہت کم)

جسے تو سال کتاب ہے وہ ہمارے لیے ایک لمحہ ہے (ایک حقیر لمحہ)

اسے انسان! تیرے سینے میں ایک سمندر ہے (ایک وسیع سمندر)

پھر تو ایک قطرہ شبنم! ایک حقیر قطرہ شبنم! پر کیوں قناعت کر گیا ہے،

ہماری طرف دیکھ کر ہماری زندگی ابدی ہے لیکن اس نے باوجود ہم ایک اور عالم کی تلاش میں ہیں، ایک عظیم عالم کی،

ایک وسیع تر دنیا کی۔

میں نے اس بند کے ترجمے میں چند لفظ تکرار استعمال کیے ہیں بہت کم، ایک حقیر لمحہ، ایک وسیع سمندر، ایک حقیر

قطرہ شبنم، ایک عظیم عالم۔

اس کی تفصیل نیچے۔ اس میں آپ کو شاعر کے شاعرانہ کمال کا سراغ ملے گا

فارسی زبان کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں "حروف" الفاظ کے ساتھ پیوست ہو کر انشاء میں معنوی وسعت پیدا

کرتے ہیں۔ اس بند میں شاعر نے "مے" "نہ" استعمال کیا ہے۔

صفت و نحو میں "می" بالعموم ایک کا مفہوم دیتی ہے۔ جیسے کتاب لے (ایک کتاب)۔ اس بند میں "مے" کہیں حقیر ہے

کہیں تعظیمی۔ "کے"، "وے" اور "شبنم" کے الفاظ میں حقیر ہے اور "مے" اور "مالے" کے لفظوں میں تعظیمی۔

اقبال کا ایک شعر ہے:

نزار باں کوئی غزل کی زبان سے آشنایں

کوئی دلکش صدا ہو یا کہ تازی

غزل کی کوئی خاص زبان نہیں اور غزل سے کوئی شخص شاعر بنتا ہے۔

شاعر ہی زبان کو سنوارتا اور غزل یا شعر کو جنم دیتا ہے اس کے لیے ایک صداے دلکش کی ضرورت ہوتی ہے۔

ہر بڑا شاعر جس زبان میں شعر کہتا ہے اسے توانائی اور قوت بخشتا ہے اور اسے عظیم بنا دیتا ہے۔ اقبال لاکھ کے کہیں

ایک پیغام لے کے آیا ہوں شاعر نہیں ہوں لیکن اُس نے اپنی شاعری سے اردو اور فارسی زبان کو ایک نیا مقام عطا کیا ہے

جس کی ایک ادنیٰ مثال آج کی نظم "سرود انجم" ہے۔

اس نظم کو لکھے ہوئے نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا ہے لیکن ستاروں کا یہ لغزب بھی فضا میں اسی طرح گونج

رہا ہے اور حقائق حیا کا اعلان کر رہا ہے۔

گلشن راز قدیم اور گلشن راز جدید

میکش اکبر آبادی

یہ دونوں شویاں، دو عظیم القدر اور مشہور مصنفوں کی ہیں جو شاعر اور دانشور بھی ہیں اور دانائے راز بھی۔ یہ چند سوالوں کا جواب ہیں جو ایک سوالی کرنے والے کو دیے گئے ہیں۔ ان دونوں کے زمانے میں تقیاً سیاست و مسائل کا فرق ہے۔ ان سوالوں کے جواب دیے گئے ہیں ان میں کسی خاص فرق کے تلاش کی ضرورت نہیں کیونکہ آخری مسند نے خواہ مخواہ فرق انداز بیان کا ہے: ص

بر طرز دیگر از مقصد سفت

گلشن راز قدیم حضرت علامہ نجم الدین محمود شبستری کی تصنیف ہے۔ پروفیسر براؤن نے محمود شبستری کو سنائی، عطاء رومی اور ہامی کی صفت میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ ایران میں صوفی شاعر بہت ہوئے ہیں اور اب بھی ہیں مگر جس پائے کے شاعر محمود شبستری، رومی اور عطار تھے ایسے نہ ان سے پہلے ہوئے اور نہ ان کے بعد۔
اس ثمنی کی وجہ تصنیف خود مصنف نے اس طرح بیان کی ہے:

”خراسان کے ایک بزرگ نے جو ہاں کے بہترین اور سربراہ اور دو مشایخ میں سے تھے ایک قاصد کو چند سوال دے کر بھیجا، یہ سوالات نظم میں تھے وہ سوال قاصد نے تبریز کی ایک مجلس میں پیش کیے جہاں شہر کے تمام بزرگ اور اکابر موجود تھے۔ سب نے بالاتفاق مجھ سے جواب دینے کے لیے کہا۔ ان بزرگوں میں ایک ایسے بھی تھے جو ان معارف کو بارہا میری زبان سے سُن چکے تھے انہوں نے فرمایا کہ ان سوالوں کا جواب فی البدیہہ دیا جائے میں نے معذرت دی کہ ان مسائل کو میں اپنے رسال میں بیان کر چکا ہوں انہوں نے فرمایا کہ میں چاہتا ہوں کہ جس طرح یہ سوال نظم میں ہیں اسی کے مطابق جواب بھی نظم میں ہی ہونا چاہیے۔ چنانچہ میں نے بغیر فکر کے ان جوابات کو نظم میں بیان کرنا شروع کر دیا۔ نثر میں ان مسائل پر بہت سی کتابیں ہیں مگر نظم میں یہ مسائل اس سے پہلے بیان نہیں کیے گئے تھے۔ یہ بات میں فخر یہ نہیں کہ رہا ہوں بلکہ معذرت اور بطور خدا کے شکر کہ رہا ہوں۔ عروض و قافیہ اور الف ظ میں معنی نہیں سماتے ہیں اور سمندر کو کوزے میں بند نہیں کیا جاسکتا ویسے مجھے شاعری سے بھی عار نہیں ہے

کیونکہ سقرنوں میں بھی ایک عطار پیدا نہیں ہوتا،
مرازیں شاعری خود عطار ناید
کہ در صد قرن یک عطار ناید

لیکن میں نے جو کچھ کہا ہے وہ کسی سے ماخوذ نہیں ہے تاہم میں نے جو کچھ کہا ہے اس کے لیے یہ دعویٰ بھی نہیں ہے
کہ کسی اور نے نہیں کہا ہوگا جو کہتا ہے کہ بسبیل اتفاق تو ارد ہو گیا ہو مگر یہ باتیں کسی سے سُنی ہوئی
نہیں ہیں بلکہ میرے مشاہدات ہیں۔

یہ تہذیب و حضرت محمود شبستری کی ہے۔ اس پر شارح گلشن راز حضرت محمد بن یحییٰ بن علی الجیلانی التورنجی نے یہ راحت کی ہے
کہ جن بزرگ نے خراسان سے یہ سوالات دریافت کیے تھے وہ امیر سید حسین شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانی کے خلیفہ تھے
شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی مصنف مدارق المعارف کے خلیفہ ہیں۔ شرح گلشن راز
۱۰۷۷ھ مطابق ۱۶۶۲ء کی تصنیف ہے یعنی اسلی تصنیف سے ایک سو ساٹھ سال بعد کی محمد بن علی الجیلانی کا سلسلہ اراوت
اس طرح مشہور بزرگ حضرت شیخ علاء الدولہ سنمانی تک پہنچتا ہے۔ محمد بن علی الجیلانی حضرت سید محمد نور بخش کے مرید ہیں
اور وہ حضرت خواجہ اسحاق خلکانی کے مرید ہیں اور وہ حضرت سید علی ہمدانی کے مرید ہیں وہ حضرت شیخ محمود مزدغانی کے مرید ہیں
اور وہ حضرت شیخ علاء الدولہ سنمانی رحمۃ اللہ علیہم کے مرید ہیں حضرت سنمانی کا سلسلہ بارہ واسطوں سے حضرت بنیہ بغدادی سے
ملتا ہے اور حضرت بنیہ بغدادی دو واسطوں سے حضرت امام علی رضا علیہ السلام سے بیعت ہیں بلکہ

شارح گلشن راز نے یہ بھی لکھا ہے کہ جن بزرگ کے فرمانے سے محمود شبستری نے سوالات کا منظوم جواب دیا وہ حضرت
شیخ ایمن الدین تھے جو محمود شبستری کے پیر تھے۔

یہاں یہ معلوم کرنا دل چاہی سے خالی نہ ہوگا کہ گلشن راز کے شارح محمد بن علی الجیلانی خود بھی حضرت محمود شبستری کی طرح
وعدۃ الوجود کے شدت سے حامی ہیں اور سلسلے کے اعتبار سے حضرت شیخ علاء الدولہ سنمانی سے منسلک ہیں۔ شیخ علاء الدولہ
وعدۃ الوجود کے مخالف سمجھے جاتے ہیں۔ شیخ عبدالرزاق کاشانی سے اس مسئلے میں ان کا اختلاف رہا ہے۔ مولانا جامی علیہ الرحمۃ نے
نعمات الانس میں دونوں بزرگوں کے معقوب نقل کیے ہیں۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ صوفیوں میں کوئی مرید اصول میں اپنے مرشد
سے مخالفت نہیں کر سکتا نہ کہ مسئلہ توحید میں جو اصل اصول ہے اس صورت میں محمد بن علی الجیلانی اپنے شیخ سلسلہ شیخ علاء الدولہ
سنمانی کے خلاف وعدۃ الوجود کی موافقت نہیں کر سکتے تھے اس صورت حال میں حضرت مولانا جامی نے شیخ عبدالرزاق کاشانی
اور امیر اقبال سیستانی کی جو گفتگو نقل کی ہے وہ اس اختلاف کا بہترین حل ہے۔ امیر اقبال سیستانی شیخ علاء الدولہ سنمانی
کے مرید ہیں۔ مولانا جامی نے لکھا ہے:

امیر اقبال بیستانی کا سہ ماہیہ کے راستے میں شیخ عبدالرزاق کاشانی کا ساتھ بر گیا۔ شیخ نے اس مسئلے میں امیر اقبال کا غلط دیکھا تو پوچھا کہ ہمارے شیخ (علامہ الدولہ سمنانی) کا شیخ محمد الدین ابن عربی کے بارے میں کیا اعتقاد ہے۔ امیر اقبال نے کہا وہ ابن عربی کو عظیم الشان انسان مانتے ہیں اور مہارت کا امام سمجھتے ہیں لیکن ابن عربی کے اس قول کو کہ حق تعالیٰ وجود مطلق ہے غلط سمجھتے ہیں اور اسے پسند نہیں کرتے۔

(انفحات الانس جامی)

بعض صوفیوں نے ابن عربی کی اس اصطلاح کو پسند نہیں کیا کیونکہ وجود مطلق کی اصطلاح خالص فلسفیانہ ہے قدیم تصوف میں یہ اصطلاح نظر نہیں آتی۔ لیکن اصل مسئلہ یعنی الامر بقرائن اللہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے تعبیر اور انداز بیان کا اختلاف ضرور ہے بن و الشوریوں نے بھی اس بات پر غور کیا ہے کہ ہم اور یہ محسوس ہونے والا عالم کیا ہے؟ انھوں نے اس سوال کے مختلف جواب دیے ہیں یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے صرف اسلامی صوفیوں اور نظریہ مایا کے حامیوں کا مسلک بیان کرنا ہے۔ یہ کتاب فکر اس پر متفق ہیں کہ حقیقی وجود ایک ہے اور وہ برہما یا خدا ہے لیکن خود ہم اور یہ عالم کیا ہے؟ اس سوال کے جواب مختلف ہیں جو اصحاب اس فرق پر غور نہیں کرتے اور اس نظریے کے مدد سے نفسانیت پر اپنی توجہ مرکوز رکھتے ہیں وہ کئی طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وحدت وجود اور نظریہ مایا ایک ہی ہے یا ایک دوسرے سے مستناد ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ سری شنکر اور ابن عربی اس پر تو متفق ہیں کہ وجود حقیقی خدا کا ہے لیکن سری شنکر کے نزدیک یہ دکھائی دینے والا عالم دھوکا ہے یہ عالم جہالت سے بنا ہے اور اس کے فنا ہونے سے ہی برہما کا تحقق ہوتا ہے برہما یعنی مایا کے ذریعے عالم کے بطور ظاہر ہوتا ہے یہ ہستی شر ہے اور اس کے فنا ہونے ہی پر نجات اور مددگار کا دروازہ ہے۔

اسلامی صوفی خصوصاً شیخ اکبر محمدی الدین ابن عربی اور چودھری جہن کو اہل نور کا ہوتا ہے ان کا مسلک ہے کہ ظاہر و باطن خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے یہ دکھائی دینے والا عالم جو خدا کا غیر محسوس ہوتا ہے اور جسے ماسر کہتے ہیں خدا کے علاوہ اس کا غیر نہیں ہے غیر بن اور کثرت جو محسوس ہوتی ہے یہ ہماری عقل کا کارنامہ ہے کہ ہم اسے فوجی سمجھ لیتے ہیں۔ ابن عربی نے کہا ہے: الحق محسوس والخلق معقول جو کچھ محسوس ہوتا ہے وہ حق ہی ہے خلق تو صرف معقول یعنی ہمارے ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کو علامہ اقبال نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

ہر بزم ما تجسلی باست بسنگ

جہاں ناپید و او پیدا است بسنگ

وحده الوجود کے نظریے کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد جو ایراد واقع ہوتے ہیں یا ذہن میں جو مشکوک پیدا ہوتے ہیں سائل خراسانی نے انہیں بیان کیا ہے اور ان کا جواب مانگا ہے۔ چنانچہ محمود شبستری نے ان کا جواب دیا ہے اور علامہ اقبال کی راستے میں شیخ محمود

شہسروی کے زمانے سے آج تک اتنے بہتر جواب نہیں دیے گئے اور اس مہذب پر اس سے بہتر تصنیف نہیں ہوئی مگر یہ علامہ تصوف کی قدیم اصطلاحات کو اس زمانے کے مزاج کے مطابق نہیں سمجھتے اس لیے انھوں نے ضرورت محسوس کی کہ ان باتوں کو ”بہ طرز دیگر“ بیان کیا جائے۔

اس جگہ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر نظریہ وحدت الوجود غلط ہے یا علامہ اس کے قائل نہیں ہیں تو ان کو اس بہ طرز دیگر کی نہ درست کیاں پیش آئی۔ مثلاً یہ سوال کیا گیا کہ جب سارا عالم حق یا خدا ہے اور ان کی حقیقت ایک ہے تو پھر یہ توحید اور حادث کس طرح علیحدہ ہو سکتا ہے کہ ایک خدا ہو گیا اور ایک عالم یا یہ رجب عارف ہی خدا ہی اور معروف بھی خدا ہی ہے تو پھر انسان کو معرفت حاصل کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔

ان سوالوں کا ایک سیدھا سا اور جواب یہ بھی ہو سکتا تھا کہ کہاں خدا اور کہاں بندہ، نہ کبھی یہ ایک تھے نہ کبھی جدا ہوئے، کہاں عارف اور کہاں معروف، اور یہ جواب وہی ہے جو علمائے غابر اور وہ لوگ دیتے ہیں جو وحدت الوجود کو کفر و زندقہ یا کم سے کم مغالطہ کشی سمجھتے ہیں لیکن ان سوالوں کا جواب دینے والوں نے البتہ انہیں یہاں تک وحدت الوجود کو حق سمجھا اور مسائل نے شکوک و شبہات کو اس کے ساتھ ہی ان مسائل کی بہتری نشر کی۔

تصوف اور خصوصاً وحدت الوجود کے متعلق علامہ اقبال کے بیان بہت متضاد ہیں لیکن ان کی تصانیف کو اگر تاریخی اعتبار سے ترتیب دیا جائے تو یہ مشکل بآسانی حل ہو جاتی ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ اسرار خودی سے ارغمان تباریک آتے آئے انھوں نے تصوف اور وحدت الوجود کی تائید شروع کر دی تھی اور اسرار خودی میں ابن عربی کے جس نظریے کو وہ مسلمانوں میں قوت عمل کے فقدان کا مترادف قرار دے چکے تھے بعد کی تصانیف میں اسی نظریے کی تائید کرتے نظر آتے ہیں خود ان کی تصنیف ”گلشن راز“ اس بات کا پورا ثبوت ہے۔

یہ بات بھی غور طلب ہے کہ اسلام میں انحطاط ابن عربی سے بہت پہلے شروع ہو چکا تھا اور اس کے جو وجوہ تھے تاریخی اسلام کے معمولی طالب علم سے بھی پوشیدہ نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ کتنے مسلمان تھے جو ابن عربی کے نظریے سے واقف تھے اور اسے حق سمجھتے تھے اور آج کتنے مسلمان ہیں جو ان مسائل کو سمجھتے ہیں عجیب بات یہ ہے کہ ہندوؤں کے تنزل میں نظریہ مایا کا اثر ابھی تک کسی منفعت نے شائبہ نہیں کیا۔

یہاں غرض کرنا یہ ہے کہ گلشن راز جدید کی رو سے بھی علامہ اقبال وحدۃ الوجود کو حق سمجھتے ہیں اور اپنی تصانیف میں جگہ جگہ اس کی اعتراف کرتے ہیں۔

تو اسے ناداں دل آگاہ دریا ب بخود مثل نیا گاہ راہ دریا ب
چسماں مومیں کند پوشیدہ را فاشش ز لاموجود الا اللہ دریا ب

(ارغمان حجاز)

اس کے علاوہ علامہ صوفیوں کی طرہِ خودی کی تکمیل کے لیے فنا کو ضروری سمجھتے ہیں، اس
ان کے اندر حراستِ دل نشیں
ہر کہ خود کن ہوئے حق بھرت گزیریں
عکس از حق ہو سوتے خود کام زن
اہلِ دولت ہو سس، ارسطو

بخود گم بہ تحقیقِ خودی شو
انا الحق گوئے و صدیقِ خودی شو

منزلِ شوز نور من رانی
شاہِ برہم من تو خود مانی

علامہ اس کے قائل ہیں کہ اسلامی تصوف نے خودی کے لیے نئے باب کھولے ہیں اور خودی کا فلسفہ اسلامی حکماء اور
صوفیہ سے ماخوذ ہے۔ لیکن ان کے خیال میں تصوف کے مخصوص اصطلاحات جو فرسوسہ ماہدہ الطبیعیات نے تشکیل دی ہیں ایک
نئے دماغ پر موت کا سا اثر ڈالتے ہیں۔ اسی کے پیشِ نظر انھوں نے جابجہ "بطریر دیگر از مقصودِ ششم" پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ
بقا باللہ کے بجائے خودی و وکال یا عارف کی جگہ مرہ مومن وغیرہ اصطلاحات مقرر کر دی ہیں اور عام صوفیوں کے انداز بیان سے
مطلق نظر مخصوص صوفیہ کی تقلید کی ہے مثلاً اکثر بگفتن الغیب کی تقلید میں ترکِ جہات کی تلقین فرماتے ہیں۔

کمالِ زندگی و بہارِ ذات است

(گلشنِ راز جدید)

طریقِ رستن از بندِ جہات است

گلشنِ اذ (جدید) علامہ اقبال کی تصنیف ہے اس کی بحرِ بھی وہی ہے جو قدیم فنوی کی ہے اور سوال بھی وہی ہیں
علامہ نے اس کا سبب تصنیف یہ بیان کیا ہے کہ اہل مشرق کے دلوں سے وہ سوز جاتا رہا جو ان کی خصوصیت تھی وہ بے زبان
تصویر کی طرح ہونگے ہیں، زبان کے دل میں کوئی مدعا ہے نہ ان کے سائیں کوئی آواز ہے۔ کفنِ بہن کریں نے قبر میں آرام کیا
جب بھی کوئی فنِ محشر نہ دیکھ سکے، میری نگاہ نے ایک دوسرا انقلاب دیکھا اور میں نے محمود شبستری کے نائے کا جواب ایک

لے مزید تفصیل اور فنا کا بیان "نقدِ اقبال" میں ملاحظہ ہو۔ خطباتِ اقبال کے فلسفہ سخت کوشی کے خدا کا تصور اور عبادت کے معنی

دوسرے طرز سے نکھایہ واقعہ ہے کہ محمود شبستری کے زمانے سے آج ہمارے زمانے تک کسی نے محمود شبستری کی طرح ہمارے دل میں آگ روشن نہیں کی۔ کوئی بڑے سمجھے کوہیں نے شاعروں کی طرح انسان نکھا ہے اور بغیر شراب پئے مست ہو گیا ہوں بلکہ میں نے کچھ عرصہ اپنے باطن میں خلوت اختیار کی اور تب ایک لازوال جہان پیدا کیا اس قسم کی شاعری سے مجھے شرم نہیں آتی کیوں کہ عرفان میں بھی ایک عطار پیدا نہیں ہوتا میں جبریل امین کا ہم داستان ہوں میں نے پہلے خود ہی کے کیف کو آزمایا اور پھر اہل مشرق پر اسے تقسیم کر دیا اگر جبریل بھی میرا کلام پڑھے تو اپنے مقام سے ہزار ہو جائے اور خدا کی بجلی اور وصال جاودانی کے بجائے انسان کا سانسوز و گداز اور غم پنہاں مانگنے لگے۔

اس طرح دونوں مصنفوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے جو کچھ نکھا ہے وہ ان کی واردات اور ان کا کشف و شہود ہے۔ گلشنِ باز جدید شاعری کے بہترین نمونوں میں سے ہے اگرچہ مسائل پر شاعری غالب آگئی ہے شاید اس لیے بھی کہ علامہ اقبال نے جواب نامہ محمود سوچ سمجھ کر اور فرصت میں نکھا ہے لیکن حضرت محمود شبستری نے یہ شہنوی فی البدیہہ لکھی ہے اور اہل علم سمجھتے ہیں کہ فلسفیانہ مضامین کا نظم کرنا بذاتِ خود ایک دشوار کام ہے نہ کہ فی البدیہہ اور اہل علم کی ایک محفل میں بیٹھ کر نظم کرنا اور اس خوبی سے نظم کرنا جو شاعرانہ اعجاز بیان کا ایک شاہکار ہے۔

قاصدِ خراسانی نے سب سے پہلا سوالِ تفکر کے متعلق کیا ہے۔ تفکر کی اسلام میں بڑی اہمیت ہے قرآن نے جگہ جگہ تفکر کی تاکید کی ہے۔ بعض حدیثوں میں تفکر کو طاعت و عبادت پر ترجیح دی گئی ہے۔ صوفیوں میں تفکر کی اہمیت تمام اعمال و عبادات سے زیادہ ہے اسی لیے سب سے پہلا سوالِ مسائل نے تفکر کے متعلق کیا ہے۔ اس موقع پر مولانا عبد الرحمن جامی کی دو رباعیاں نقل کی جاتی ہیں جو اپنی جامعیت اور حسن بیان کے اعتبار سے بے نظیر ہیں اور علامہ اقبال کے جواب کے سمجھنے میں ان سے سہولت ہوگی، یہ

گر در دل تو گل گزرد گل باشی در بلبل بے قرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل است گروئے چند اندیشہ کل پیشہ کنی کل باشی

اے برادر تو ہمیں اندیشہ مابقی تو استخوان و ریشہ
گر گل است اندیشہ تو گلشنی و رہ بود خارِ تو ہمد گلشنی

(دو آئینہ جامی)

اب محمود شبستری اور اس کے بعد اقبال کا جواب ملاحظہ فرمائیے:
پہلا سوال: یہ
نخست از فکر خویشم در تحمیس
پہ چیز است آنگہ گویند شش لشکر

فقیر کیا ہے؟ شبیہ تری فرما سکتے ہیں کہ باطل سے حق کی طرف جانے اور جزو میں کل مطلق یعنی خلق میں حق کا مشاہدہ کرنے کا نام فقیر ہے۔ یہ راہ دور و دراز ہے مگر کسی کی طرف متعصدا یعنی اپنی بستی کا احساس، چھوڑ دو وادی ایمن میں داخل ہو جاؤ اور اتنی اس اللہ میں خدا ہوں کی آواز سنو۔ تقدیریں بغیر تجزیہ و خلوت کے حاصل نہیں ہوتی۔ تشبیہ کا خیال نابینائی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور نہ صرف ایک آنکھ سے، بلکہ فائزہ تشریح سے ننگ چشمی سے تناسخ کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے اہل ظاہر کی آنکھیں چار ہیں مگر ظاہر، نہیں دیکھتے بلکہ غلام ہر گز دیکھتے ہیں۔

دوسرا سوال ہے: ب

کہا میں فکر مارا شرط راہ است

چرا گم طاعت و گناہ گناہ است

راہ معرفت میں کس قسم کی فکر، غارت اور کبھی فکر عبادت ہو جاتی ہے اور کبھی گناہ اس کا کیا سبب ہے؟ اس کے جواب میں شب تری نے صوفیہ کا مشہور قول بیان کر دیا ہے کہ خدا کی ذات میں فکر نہ کرو بلکہ اس کی صفات میں فکر کرو۔ ذات میں فکر کرنا گناہ ہے ذات میں فکر باطل ہو جاتی ہے اس کی ذات آیات سے روشن نہیں ہے بلکہ آیات اس کی ذات سے روشن ہیں تمام عالم اس کے نور سے ظاہر ہوا ہے خدا کی ذات عالم سے روشن نہیں ہے جہاں خدا کا نور دلیل ہو وہاں چریل سرگفتگو کی مجال نہیں ہے۔ فرشتے کو خدا کا ذب حاصل ہو مگر فی حق اللہ کے مقام میں فرشتے کی بھی کنجاش نہیں ہے محمود شبستری کے مخاطب متبایع صوفی ہیں اس لیے ان کا جواب ایک محقق صوفی کا سا ہے اور علامہ اقبال کے مخاطب ارباب دانش اور ان کی شاعری کے قردار سامعین ہیں۔ اقبال نے دونوں سوالوں کا ایک سوال بنا کر جواب دیا ہے اور حق یہ ہے کہ ان کا جواب شعر و فلسفہ کا بہترین اثران ہے۔ اقبال نے اکثر مقامات پر اپنی شاعری سے مشکل آسان کر لی ہے لیکن شبستری نے استدلال سے کام لیا ہے جس کے لیے علم طلیعت و شریعت کے علاوہ ہمت سے علوم جاننے اور ان میں کمال کی ضرورت ہے اقبال کہتے ہیں:

آدمی کے بیٹے میں ایک نور ہے۔ ایسا نور کہ اس کا غیب بھی اس کے لیے حضور ہے۔ میں نے اسے ثابت ہی دیکھا ستیہار بھی نور بھی اور نار بھی کبھی وہ برہان و دلیل پر نازاں ہے تو کبھی رُوحِ امیں سے نور حاصل کرنا ہے وہ خاک آلود بھی ہے اور مکان سے پاک بھی۔ روز و شب میں اسیر بھی ہے اور زمان سے مبرا بھی کبھی تھک جاتا ہے تو ساحل پر مقام کر لیتا ہے اور کبھی اس کے جام میں دیرا ہے پائیاں آجاتا ہے خود ہی دریا ہے خود ہی موسیٰ کا وہ عصا ہے جس نے دریا کا سینہ دو نیم کر دیا تھا ایک آنکھ سے اپنی خلوت کو دیکھتا ہے اور دوسری آنکھ سے اپنی جلوت کو اگر ایک آنکھ بند کر لے اور نہ جلوت یا صرف خلوت کو دیکھے تو یہ گناہ ہے اور اگر دونوں آنکھیں کھول کر دیکھے یعنی ظاہر پر بھی

لے لی مع اللہ حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ مطلب فنا ہے کئی سے ہے۔ یہ دونوں سوالوں کے جواب کا خلاصہ ہے۔

مذہب اور نظریہ کی تو یہ صحیح راستہ ہے۔ اس میں ہنگامے ہیں مگر بغیر شوق کے اس میں رُک۔ تو اسے مگر بے چشم و گوش کے۔
 اس کے نتیجے میں سارا عالم بے یقین اس کا کلہو رہم پر بند پڑ جاتا ہے۔ زندگی اسی کے ذریعے کنہ ہال کر پست و بلند کو
 پہنچائیں سب اور اسی کے ذریعے خود کو اپنی قید میں کر لیتی ہے اور اسو۱۱ عینہ اسے چوٹ جاتی ہے اور ایک روز دونوں
 ان کے شکار ہو جاتے ہیں اگر تم اس شان و دونوں عالم حاصل کر لو تو سارا زمانہ جاتے کا مدت کم و کم کے کوشش کرو۔
 نہ، وہ عالم تسخیر کر لو جو ہماری اندر ہے ارضہ اکون حاصل کرنا چاہتے ہو تو اپنے آپ سے نزدیک ہو جاؤ یہ چاند مار سے تمہیں
 ہمارے بچوں کے اور ماری کا نام نہ کو تم اپنی مرضی کے مطابق تعمیر اور تسخیر کر سکتے ہو وہ بادشاہت سب جو دین کے
 بادشاہت ہے۔

محمود شبستری سے کیے گئے سوالوں میں سے اقبال نے نو (۹) سوال منتخب کر لیے ہیں اور ان کو بھی اس انداز سے
 بیان کیا ہے۔ وہ سب سوال ایک دوسرے کا جزو معلوم ہوتے ہیں۔ بقول ہمارے نظریہ وحدت الوجود سے متعلق ہیں۔
 ان کے متعلق وہ سوالوں کو ایک قرار سے کر اس کا جواب دیا ہے جو ابھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ باقی سوال یہ ہیں:

(۲۵) چہ بجز است این کمالش حاصل آمد رقعہ او چہ گوشت حاصل آمد

(۳۱) وصال ممکن و واجب بہم چیست حدیث قرب و بعد و بیشن کہ چیست

(۴۱) قدیم و محدث از ہم چون جدا شد کہ این عالم شد آں دیگر خدا شد
 اگر معرفت و معرفت ذات پاکست چہ سود و در سر این مشت ناکست

(۵۱) کہ من باشم مرا از من خیر کن یہ معنی دارد "اندر خود سفاک"

(۶۱) چہ جزو است آنکہ او از دل فرو ناست طریق جستن آں جزو چون است

(۷۱) مسافر چون بود رہبر و کلام است کہ اگر گویم کہ او مد تمام است

(۸۱) کہانی حکمت را نطق است انا الحق یہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق

لے یہ قلمی نسخہ میں طبع کے بجائے نقش ہے۔

(۹)

کہ شد پر سرمدت واقف آخند ؟ شناسائے چہ آمد عارف آخسر ؟

قدیم و محدث از ہچوں جدا شد
کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذات پاکست
چہ سودا در سر این مشقت خاک است

سوال یہ ہے کہ اگر وجود ایک ہے تو حادث اور قدیم علیحدہ علیحدہ کیسے ہو گئے کہ ایک عالم ہو گیا اور ایک خدا اور جب پہچاننے والا اور پہچانے جانے والا ایک ہی ہے یعنی خدا تو پھر انسان کے سر میں کیا سود پایا ہے کہ وہ معرفت حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔

”شعبۂ ربی“ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ تو وہ ”جمع“ ہے جو عین واحد ہے اور تو ہی وہ واحد ہے جو عین کثرت ہے لیکن اس کے لیے یقین اور کشف و شہود کی ضرورت ہے تاکہ وہ غیریت کے حجاب اٹھ جائیں یہ کثرت اور دو فی محض وہم ہے جسے تو اپنے غلط علم کی وجہ سے حقیقت سمجھ بیٹھا ہے۔ اپنا علم چھوڑ دو اپنی ہستی کو نیزہ سمجھو اور غیریت کے وہم کو تاراج کر دو تو تمہارا نقطہ اول آنویں مل جائے گا اور ایسے مقام پر پہنچ جاؤ گے جس کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہاں زفر شے کی کنجائش ہے نہ کسی رسول کی پس جس وقت یہ مسافت طے ہو جاتی ہے اور یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے تو حق اس کے سر پر تاج خلافت رکھ دیتا ہے وہی مد کامل ہے جو خواجگی کے ساتھ کار غلامی بھی کرتا ہے یعنی حقیقت میں فنا ہو کر بقا حاصل کر لیتا ہے اور خدا کی منشا کے مطابق اپنے فرائض پورے کرتا ہے۔

”قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد“

اقبال اس سوال کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ غیریت کو ہم نے ایجاد کر لیا ہے کہ خودی اس کی وجہ سے زندہ ہے اور عارف و معروف کافراقی ہی بہتر ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ قدیم اور حادث سب ہمارے اعتبارات ہیں ہم دوشرو فردا کا شمار کرتے رہتے ہیں اور آج اور کل ہے اور تھا اور ہو گا کرتے رہتے ہیں خود کو خدا سے علیحدہ سمجھ لینا ہماری فطرت ہے تڑپنا اور نہ پہنچنا ہماری فطرت ہے جدائی ہی سے خاک میں نظر پیدا ہوتی ہے ہم اور وہ خدا کا راز ہے اور ظاہر و باطن سب خدا کا ہی نور ہے اگرچہ ہماری محفل میں بہت سے جلوے ہیں لیکن یہ سارا جہان مدوم و نیست ہے خدا ہی موجود اور ظاہر ہے یہ دور و دیوار یہ شہر و مکاں کچھ بھی نہیں ہے یہاں ہمارے اور اس کے سوا حقیقت مطلق اور مظاہر حقیقت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے خودی کو اپنی آغوش میں لے لینا اور فنا کو بقا سے ملا دینا یہی سودا ہے جو اس مشقت خاک کے سر میں ہے حقیقت کے سمندر میں کم ہو جانا ہمارا انجام نہیں ہے اگر تم اس حقیقت کو حاصل کر لو تو پھر فنا نہیں ہے۔

ل۔

کدامی نقطہ رالطق است انا الحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں روز مطلق

ہا انا الحق ہا قول کسی حقیقت سے ناشی ہے یا شخص یہودہ بات ہے۔

شعبہ ستر نے جواب دیا ہے کہ انا الحق راز کا اظہار ہے یہاں غیر حق کہاں ہے جو انا الحق کہے۔ عالم کے تمام ذرات
روقت انا الحق میں جو ہیں قرآن نے کہا ہے کوئی شے ایسی نہیں ہے جو تسبیح نہ کرے ہو اگر تو بھی توحید علمی سے کر کر توحید کشنی اور
نید میانی نمک پیشہ ہائے تو انا الحق کہنے لگے۔ وادی این میں آا، دیکھ کہ درخت بھی انا اللہ کہتا ہے۔

روا با شہد انا اللہ از دستہ

چرا بنور۔ و ا از نیک بنختہ

تو پر ایک اچھے انسان سے یہ بات کیا بعد ہے جس شخص کے دل میں شک نہیں ہے وہ یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ ہستی
ایک کے سوا نہیں ہے انا ہست حق ہی کو سزاوار ہے اس کی جناب میں تو، میں اور وہ نہیں ہے۔

ہر آن کو خالی از خود چون خلا شد انا الحق اندر وصوت و صدا شد

شود با وجہ باقی غیر ہاک یکے گرو سلوک و سیر و سالک

یہ تعین تھا جو ہستی سے جدا ہو گیا گو نہ خدا بندہ ہوا نہ بندہ خدا ہو گیا کیونکہ کثرت کا وجود محض ایک نمود اور کچھ نظر آتا ہے دو
حقیقت کے مطابق نہیں ہے آیت کو اپنے برابر رکھو اور دیکھو اس میں یہ دوسرا شخص کون ہے۔ عدم، ہستی کے ساتھ
ضم نہیں ہو سکتا اور نہ غفلت جن نہیں ہو سکتے۔ ایک وہی نقطہ ہے جسے نہ جاری کہنے لگے ہیں۔ میرے سوا اس صحرائیں
کون ہے پھر یہ آ، از اور آوا کی بازگشت کیا چیز ہے عرض فانی ہے اور جو ہر عرض سے مرکب ہے جسم سوا طول ماضی اور علق کے
کیا ہے واقعہ یہ ہے کہ حق کے سوا کوئی موجود نہیں ہے اگر انا الحق کہنا چاہا تو جو الحق کہو کر تم غیر نہیں ہو اپنے کو پہچانو اور
برہتی وہی کی نمود اپنے سے جدا کر دو۔ خدا

کدامی نقطہ رالطق است انا الحق

اقبال اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دیر کے غلطی میں کہا کہ زندگی نے فریب کیا اور ”من اکس
خدا۔ ویا ہوا ہے اور ہوا اس کے خواب ہی سے ہے تحت و فوق اور چار سو سب خواب ہے سکون و سیر و
جسم سب خواب ہے، دل بیدار اور منقل کہتے ہیں سب خواب ہے، گمان، فکر، تصدیق و یقین سب خواب ہے یہ تیری
چشم بیدار تیرا گزار و گفتار ہی سب خواب ہے جب خدا بیدار ہو جائے گا تو پھر کچھ بھی موج و نہیں رہے گا۔

چو او بیدار گردد ویرے نیست

متاع شوق را سودا گر نیست

یہ سب صحن بن مگر ذرا اپنے اندر اکیسہ وہ بے نشان (خونی اکون بن جو تمہارے سینے میں پنہاں ہے) خودی کو ہی حق سمجھو
خودی باطل نہیں ہے خودی حسیب پتہ ہو جاتی ہے تو لازماً ال ہو جاتی ہے یہ سارا یہاں غائی ہے سوائے خودی کے سب کچھ
بے سب اپنے آپ میں گم بہا کر خودی کو پانچاؤں الحق کہہ اور صدیق خودی ہو جائے

خودی را پیکر خاکِ حجاب است - طلوع او مثال آفتاب است
درون سینہ ما حسرت و ر - فروغ خاک ما از جوشِ او
تو می توانی مرا از حجابِ حجب - چہ معنی دارد اندر خود سست کن
ترا گفتیم کہ رابطہ بان و من چیست - سفر در خود کن و بگر کہ من چیست
خود تو پیشِ زاون ہے اب و امام - ثریا را گر فتن از لبِ بام

کہ من ہاشم

اقبال کے نزدیک اپنے اندر سفر کرنے کا مطلب اندرونی بیانی ہے۔
اگرچہ کشتانی بر دل خویش
درون سینہ میں منزل خویش

و فرماتے ہیں کہ اپنے اندر کیا تمہیں اپنی منزل نظر آجائے گی۔ بہ وقت اپنی نگہداشت کرتے رہو تا کہ گمان سے گزر کر
یقین تک پہنچ جاؤ۔ زندگی کا کمال ذات کا دیدار ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جہت اور سمت یعنی تعینات کی قید سے
آزاد ہو جاؤ خدا کے ساتھ خلوت اختیار کر لو اس طرح کہ وہ تمہیں دیکھے اور تم اُسے۔ چل نہ چھپکاؤ اس طریقے سے تمہارا
وجود اعتباری فنا ہو جائے گا اور اس کے بعد اس کے حضور (بقائے باقی) اس طرح محکم رہو کہ اس کے عجز و نور میں
گم نہ ہو جاؤ۔ خدا کی جلوہ نگاہ میں اس طرح جل جاؤ کہ یہ ظاہر تم اور یہ باطن خدا روشن ہو جائے جس نے یہ دید حاصل کر لی
وہی مالکِ کائنات ہے اور ہم ناتمام ہیں اور وہ کامل و مکمل ہے اور اس طرح یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ

مسافر چوں بود رہبر و کدام است
کرا گویم کہ او مردِ تمام است

لے میں زمین و آسمان ہیں نہیں ساتا ہاں قلبِ مؤمن میں میری ساتھی ہے۔ (حدیث قدسی) س

پر تو حلفت نہ گنجہ در زمین و آماں
در حرمِ سینہ حیرانم کہ چوں جا کر دے

محبت اور دیہ چاہے اپنی ہی ہر فراق کی متقاضی ہے اپنے دیدار کے لیے بھی آئینے کی ضرورت ہے جو بقا کا لہر ہے۔
حقیقت مطلق نے اپنے دیدار کے لیے کائنات کی صورت میں ظہر فرمایا، اقبال جگر جگر اسی مقام کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ صوفیہ
نے کہا ہے:

”انسان کامل دائم در فراقی است“

اس قول کی شرح مولانا عبد العل بکر العلام نے شریعت ثنوی روم میں اس طرح کی ہے کہ انسان کامل ہر چند سیرالی اللہ اور سیر
من اللہ پوری کر لے لیکن سیر فی اللہ کی حد و نہایت نہیں ہے اس لیے کہ تعلیمات الہی کی مد و نہایت نہیں ہے۔ ہر بجلی کے
شام بے کے بعد ہر ایک دوں سے بجلی کا طالع رہتا ہے جس سے علی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول مبارک ”سب سراد فی علما“
ہو اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔

کہ من ہاشم ما از من خبر کن

چہ معنی دارد اندر خود سفر کن

”حکمت شہرہ می نے اس سوال کے دو حصے کر لیے ہیں: ایک یہ ”من“ کیا کیا ہے اور ایک یہ کہ اپنے اندر سفر
کرنے سے کیا مطلب ہے؟ دوسرے حصے کا جواب وہی ہے کہ ان تعینات سے یا فی اصل کر لو۔ سن
یکے رہ بہتر از کون و مکان شو بہاں بند و خود در خود جہاں شو
نماند در میانہ راہ رو راہ چہ ہائی ہو شود مطلق بہ اللہ

”اما“ یا ”من“ کیا ہے؟ شہرہ می نے فرمایا ہے کہ وجہ مطلق میں چونکہ نسبتیں اور اضافی معنوم ہیں اس لیے
اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا لیکن جب نسبت، اضافت یا اعتبار اس حقیقت کو عارض ہوتی ہے اور ہر تعین
ایک اسم مخصوص سے متعلق ہو جاتا ہے تو اسے ”اما“ کہتے ہیں۔ حقیقت ”من“ بہت ہی طلق ہی ہے جس نے کوئی تعین
و عافی یا مافی اختیار کر لیا ہے۔

حقیقت کز تعین شد معین

تو او را در عبارت گفتہ من

ایسے اندر سفر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اندر فکر کرو اور کون و مکان، اسما، صفات اور تمام تعینات سے گزر جاؤ۔
یہ تمام سوال اور ان کے جواب ایک ہی نظریے وحدت الوجود کے گرد گردش کرتے ہیں بعض سوال اور ان کے
جواب بالکل واضح ہیں اور بعض سوال ایسے بھی ہیں جو چیتیاں یا طالع کی نوعیت رکھتے ہیں ان کے بارے میں جواب
دینے والوں کو اپنے جوہر طبع، جودت ذہن اور زور بیان، کھانے کا زیا، ہر موقع سیر آیا ہے لیکن نظریات و مسائل کی

وتزعم انك حبرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر
وانت الوجود ونفس الوجود
وما فيك الوجود لا يحصر

ترجمہ: تو اپنے کو ایک حقیر بتی تجھ میں سب سے بڑا عالم پوشیدہ ہے تو ہی عینِ خود
اور تجھ میں جو کچھ ہے اس کا حصر نہیں کیا جاسکتا۔

جہادِ نامتہ کا ایک پہلو

اسلوب احمد انصاری

”جہادِ نامتہ“ ہونی سی زبان میں ایک منظم و نظم سے ۳۲۲ میں منظم عام پائی۔ اس کے پس پشت جو عملی اور فنی اور ہونی روایت ہے، اس ۵ سلسلہ ماضی میں بہت دور تک چلا گیا ہے۔ اعلیٰ ماضی شاعرانہ کے کی شہرہ آفاق نظر طبعیہ خداوندی“ (A VISION OF THE UNMUTED JIHAD) کے بارے میں یہ امر تحقیق ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں دوزخ، اعوان اور بہشت کی جو تکمیلی یہودیوں کی قیادت میں دانستے لئے کرائی گئے۔ اس پر معراج نبوی سے متعلق وافر وسیع ذخیرہ عرب اور مشرق وسطیٰ میں عربی کی ”الفنوحات المکیہ“ سے دستیاب کیا گیا ہے۔ اس اثبات کے بارے میں یہ معراج نبوی جمالی تھی یہ دہائی ہے کہ سننا زہنیہ مسئلہ ہے۔ لیکن اس سے اعلیٰ ممکن نہیں کہ ممکن کائنات کی اس سیاست کے بارے میں بے حد قیاس آراء بیان کی کسی میں اور یہ تہذیب پر کتنا بڑا اور متصورانہ سامان ہے اس فنمائی یہ واز کو قیاس و ثبوت ثابت کرنے کے لئے لائے اور پر توں مزاں اور ملک الاندلس کے مختلف جہوں کی نشان دہی کی گئی ہے الواصلات، ماضی کے ارساۃ الفخرا، اور اس ماضی کی ”الفنوحات المکیہ“ دونوں میں یہ مدور و ترسے اور زہن پرانیہ اور ہر کی طرف سے جانے والے یہ راستے الساحت اور انفسیل کے ہاتھ نہ رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کی عالم آگاہی کا یہ پختہ خیال سے کہ دانستے اس روایت و راہی میرا سے تہذیب و ثقافت تھا۔ اور اسے اپنی نظر کا خاکہ ان تہذیب سے مستلزم دیکھنے میں کوئی یہ بھی نہ تہذیب نہ ہوئی ہوگی۔ اقبال کی نظر میں یہ سارا امر مابہر بھی تھا اور دانستے کی نظم بھی۔ یہ مرثیہ یا سوشل دیکھیں اور موجب حیرت ہے کہ ان سب مفکروں اور ماضیوں نے موجودہ سائنسی اکتشافات سے بہت پہلے اپنے تخیل کی ہمہ گیر اور بات کہ فیصلہ کیا میں پر داز کچھ تجربہ تماس وجدانی مسطح پر کیا۔ طبع خداوندی اور جہادِ نامتہ دونوں اس صنف ادب میں شہرہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ جسے VISION OF THE UNMUTED JIHAD کہا جاسکتا ہے۔

یہاں دانستے اور اقبالیہ موزونہ ماحول نہیں لیکن چند بنیادی مفہومات (VISIONS) کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ دانستے محض ایک بنیادی مٹا نہیں ایک آفاق شاعر ہے۔ اس کے یہاں اس تناؤ کا عکس ملتا ہے جسے عقلیت اور حقیقہ سے کی گئی کٹھن نے اس دور میں پیدا کیا تھا۔ اس کے یہاں بیک وقت سینٹ تاس کا علم الکلام بھی ملتا ہے۔ اور سینٹ آگسٹن کے ایمان کی تعلیم بھی۔ جن تین مسائل سے دو بار دوست و گریبان رہا۔ وہ ہمیں عدم سے تحقیق کا وجود میں آنا، مادے اور روح کا باہمی تعلق اور آزاد قوت فیصلہ کی نوعیت اور اس کا دائرہ ہے۔ اس کے ذہن افق پر یہ بنیاں بنا رہی تھیں کہ انسان کسی روحانی طاقت سے گہرا ارتباط رکھتا ہے۔ اور اسے علم کرتے کے لئے گنہگار اندرونی اور شعوری احساس اور خدا سے عفو کی توقع لازمی عناصر ہیں۔ دانستے کا عیسائیت کا تصور یہ ہے کہ وہ بنیادی طور پر ایک لائانی رویا سے (VISION) کی طرف

ہے جانے والا راستہ ہے۔ وہ انسانی زندگی کو تھامنے الہی (DIVINE JUDGMENT) کی روشنی میں اور عینہ اخلاقی نظام
 آدمی کو نسبت سے پرکھنے کا قائل ہے۔ یعنی اس کی دھنسی حیات ظاہری کے ہنگاموں سے نسبتاً کم اور حیاتِ وام سے زیادہ ہے۔
 ”ظہیر خداوندی“ کی بساط بہت وسیع ہے۔ روزِ رخ، اعراف اور بہشت سے متعلق روحانی اور نفسی کیفیات کی مصوری دلنے
 نے جیسے ہی اچھوتے انداز سے کی ہے۔ جو ذہن اور تخیل کو فوراً اسیر کر لیتی ہے۔ ہم عصر اٹل کی سیاست میں لوٹ شخصیتوں اور ہر
 طرز کے اخلاقی جرائم کے ترکب لوگوں کے خاکے، جو اپنے اعمال کا ثمرہ چھپتے پر مجبور رہیں، انتہائی مہیب اور انتہائی بہت
 انگریز مناظر کی پیش کش اور انسانی برتاؤ کی تہ میں بچہ و بیچہ محرکات کی کارِ ذہانی، ان سب کو نمایاں کرنے میں اس کی فطانت
 اپنے جوہر دکھاتی ہے۔ دانتے کے شعی مل کو جو عہدِ وحدت بخشتا ہے، وہ اس کی محبوبہ بیاتریج (BEATRICE) کا وہ نقش
 ہے۔ جو دلم گردش میں بھی رہتا ہے۔ اور جسے اس کے رویائے سے منقطع بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہ وہ نقش ہے جس کی مدد
 سے دانے نے حقیقتِ آخری کی محسوس اور منفرد شمعیا اپنے آئینہ اور اک میں اتارنے کی کوشش کی ہے۔ اگر درجہ کو حقیقت
 کے انکشاف کا ایک عقلی وسیلہ مان لیا جائے تو بیاتریج یقیناً اس کے عرفان کا ایک وجدانی اور تخیلِ فدیبہ ہے۔ یہ ایک
 پیچیدہ اور تہ در تہ علامیہ (SYMBOL) ہے جس کی وساطت سے دانتے نے کائنات کو اپنے نفس کے اندر سمویا بھی ہے
 اور اسے خارجی طور پر تشکل بھی کیا ہے۔ رومی کی طرح دانتے کے ہاں بھی عشق ایک قوی اور محیط محرک ہے۔ لیکن رومی کے عکس
 وہ محض فکری سطح پر اپنا عمل نہیں کرتا۔ بلکہ برتے ہوئے تجربے کی سطح پر۔ اپنی محبوبہ کی شخصیت سے دانتے نے جو آسودگی، فیضان
 اور اشتراک حاصل کیا تھا، وہ ایک ناقابلِ بیان عمل نے ذریعے بالآخر دیدارِ خداوندی میں خادجی سبب اختیار کر کے اس
 کے جذبات اور احساسات کی تطہیر اور قلبِ مامیت کا وسیلہ بنایا ہے۔ بیاتریج کی آنکھیں اور اس کی مسکراہٹ جیسے رحمت
 کے لئے ایک بالواسطہ زینے کا کام دیتی ہیں۔ اپنی محبوبہ اور الوہی حقیقت دونوں کے لئے اس نے گلاب کے پھول کا۔ مز
 استعمال کیا ہے۔ وہ انسانی محبت کے تجربے سے تعبیرات الہی کے حصول تک پہنچتا ہے۔ الوہی قوت کی طرف کشش ہی اس کے لئے
 سب سے بڑا محرک ثابت ہوتی ہے اور پایاں کار اس میں اس کی شخصیت مدغم ہو جاتی ہے۔

”جادید نامہ“ کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے۔ اقبال کے قلب کا مارا سوز اور حیاتِ آب و گل اور زمان و مکان کی
 پابندیوں سے مایوس ہو کر عالمِ بے جہت تک رسائی کی ساری بے تابی یہاں ظاہر ہو جاتی ہے۔ روحِ زمین آسمان کا طعنہ سن کر
 خجل ضرور ہوتی ہے۔ لیکن یہ احساسِ ندامت ہی اسے اپنے استحقاق کو منوانے پر مجبور کرتا ہے اور یہی محرک بنتا ہے زمینی سیاح
 کا اپنے خلائی سفر کا آغاز کرنے کا۔ اس سفر کے دوران زندہ رود کا (جو شاعر کا افسانوی (FICTIONAL) نام ہے گزر
 چھ سیاروں کی سماوی سے ہوتا ہے۔ یعنی فلکِ قمر، فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ، فلکِ مشتری اور فلکِ زحل اور اس کی
 ملاقات مغرباً و خصوصاً مشرق کی بعض اہم ترین شخصیتوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً عارفِ ہندی (وشوامتر) اور ابنِ سبیر صلیح پاشا اور
 جمال الدین افغانی، ارواحِ فرعون و کشتی، ارواحِ حلید، صلاح، غالب اور قرۃ العین طاہرہ، ارواحِ صادق و جعفر، آں سونے نلاک
 کے مقام پر نطشے، سید علی ہمدانی، اور غنی کا شمیری اور کارل سلاطین میں ارواحِ نادر ابدالی اور سلطان شہید یعنی ٹیپو سلطان سے۔ ان کے

علو وہ طواسین بھی قابلِ ذکر ہیں، جن میں گوتم بدھ، زرتشت اور طاہائی کی تعلیمات منعش نظر آتی ہیں اور طواسین محمدؐ میں ابوجہل کا وہ نوحہ سنائی پڑتا ہے، جو اسلامی وجدانِ حیات کے انقلابِ انجیز اثرات کے خلاف ایک دُرُودِ صمدائے احتجاج ہے۔ اس کا جواب ہمیں جس کے لئے کی گونج میں ملتا ہے۔ جس میں اسلام کے برعکس توتیں اپنا اثبات کرنے پر مدِ معلوم ہوتی ہیں۔ ایک اور اہم مقام املیس کا نمودار ہوتا ہے۔ جسے خواجہ اہلِ ذوق کے نام سے منسوب کیا گیا ہے۔ اور وہ نامہ جو اس کے بول پڑتا ہے کچھ کم اہم نہیں۔ اسی کے مائل وہ نغمہ مستانہ ہے، جو صانع کی زبان سے ادا کیا گیا ہے، صانع، املیس اور نطشے تینوں کے درمیان بعض عناصر مشترک ہیں۔ جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔ اس وجدانی، غنائی سفر میں اقبال کے رہنما رشیدِ رومی ہیں۔ جو ایک پہاڑ کے عقب سے نمودار ہوتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے دانستہ کی غم میں اس نے بہرِ ورنل کا درود پڑھا ہے۔ جن مختلف کرداروں سے شاعر کی ملاقات اس سیاحت کے دوران ہوتی ہے، ان کے توسط سے بعض مہماںِ امور کی عقدہ کشائی کرانی گئی ہے دانستہ کے برعکس اقبال عشق کے نہیں بلکہ عمل کے شاعر ہیں۔ گوشت کا محرک جاوید نامہ میں کھیت، مفقود نہیں ہے۔ اقبال کی زیادہ تر دلچسپی دانستہ کے بطلانِ قوتِ ارادی کی قوت یا ضعف یا آزادی یا بندگی سے اتنی نہیں ہے۔ جتنی اس عمل سے جس کے ذریعے قوتِ ارادی تربیت حاصل کرتا ہے۔ موت کے بعد رُوح پر کیا گزرتی ہے۔ اور اسے کن کن کیفیتوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ اس مسئلے سے کہیں زیادہ جاوید نامہ کے شاعر کا شغف ان حوادثِ اکیفیات سے ہے جو اس کو ہر ارضی پر انسان کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ مشرق و مغرب کی سیاست قوموں کی تقدیر سازی کے پس پشت محرمات، خیر و شر کی کشمکش، انصافی ضابطوں کی بالا دستی، کفر و ایمان کا تنازع اور انسانی خودی کا عشق کے وسیلے سے اثبات اور شعورِ ذات کی مختلف جہتیں، یہی سب موضوعات ہیں جو اقبال کے سنے مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ تسلیم کرتے ہیں البتہ تامل نہیں ہونا چاہیے کہ اقبال کے ہاں تیشیِ انشائیہ کا رنگ اتنا کھرا نہیں ہے جتنا دانستہ کے ہاں۔

نظم کے آغاز ہی میں یہ دو شعر رومی کی زبان سے ادا کر لئے گئے ہیں :

گُفت موجود آئندہ می خواہد نمود آشکارا نی تھا خائے وجود
زندگی خود را بہ خویش آراستن برو خود خود شہادت خواستن

اور یہ نظم کے سیاق و سباق میں ایک کلیدی اہمیت کے حامل ہیں۔ ”جاوید نامہ“ میں اقبال کا سرور کا راز اول تا آخر تجریدِ شعور کے سلسلے سے ہے۔ زندگی میں بہ حیثیتِ مجموعی اور انسان کی اپنی ذات میں بالخصوص خود غنائی یا آشکارائی کا جذبہ ان کے نزدیک بنیادی ہے۔ اور یہ مختلف جہتیں رکھتا ہے۔ اس کا تعلق بیک وقت شعورِ کائنات سے بھی ہے اور شعورِ حق سے بھی۔ دراصل شعورِ ذاتی کی توثیق کے لئے یہ شعور ہی ہے کہ اسے ان دونوں سے مربوط کیا جائے شعور کی ان تینوں نوعیتوں کو اقبال نے ایک دوسرے پر منحصر اور ایک دوسرے کے اندر مپوست تصور کیا ہے۔ بالفاظِ دیگر ان کا خیال ہے کہ انسان کو اپنے آپ کو ان تینوں قسم کی شہادتوں سے گزارنا چاہیے :-

شاہدِ اول شعورِ خویش خویش را بدین نورِ خویش
شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے خویش را بدین نورِ دیگرے

شاید ثالث شعور ذات حق خوش را دیدن بنور ذات حق
بر الفاظ و تدبیر مبنی فقط اور فقط آواز تو شعور ذات حق ہے، لیکن اسے مستحکم کرنے اور مؤثر بنانے اور اس میں توانائی اور ثبات
پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسے غیر خود کے آئینے کے بالمقابل رکھ کر دیکھا جائے اور اس کا رشتہ اس ذات حق سے
استوار کیا جائے۔ جو ہر قسم کے انفرادی اور نجی شعور ذات کا مصدر اور ماخذ ہے۔ ماد اس کی حدود وسیع کی جائیں۔ علاج کے
واسطے سے نظم میں آ کے جلی کر باہمی انحصار۔ (INTELLECTUAL DEFENCE) کی اس ترتیب کو ذرا بدل دیا گیا ہے۔ شعور
ذات حق کی بجائے "نقش حق" اور "شعور خوشنم" کی بجائے "نقش جاں کی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں۔ "نقش حق" کو
"نقش جاں" اور "نقش جہاں" دونوں کے ساتھ آہر کرنے اور باہمی تطابق پیدا کرنے پر زور دیا گیا ہے:

نقش حق اول بجاں انداختن باز اور اور جہاں انداختن
نقش جاں ناور جہاں گرو تمام می شود دیدار حق دیدار عام
نقش حق واری اجاں نیچر تست ہم غناں تقدیر باتدبیر تست
اسی سے محقق مسئلہ ذات و صفات کا ہے۔ اور ان دونوں کے مابین وہی نسبت اور تعلق ہے۔ جو جوہر اور اس کے اعراض
کے درمیان ہوتا ہے۔ اعراض جوہر میں پیوست تو نہ در ہیں، لیکن یہ ایک طرف سے جوہر کی توسیع بھی ہیں اور اس لئے ہر دوئی سطح
(PERIPHERY) پر اپنا وجود رکھتے ہیں۔ دراصل جوہر ہی کی نسبت سے اعراض قابل غم بنتے ہیں اور اس لئے یہ کہا گیا ہے:

بر مکان خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مرد مومن در ساز و با صفات مصطفیٰ را مضمی نہ شد الا بذات
چہیت معراج؟ آرزوئے شاہیے امتحانے روبروئے شاہیے
اور زندگی جن مختلف شعبوں میں اپنا اظہار کرتی رہتی ہے۔ اس کے بھی دو پہلو ہیں۔ ایک جلوت اور ایک خلوت۔ ایک اندونی
اور ایک ظاہری۔ ایک پیدا اور ایک پنہاں۔ جلوت کا تعلق صفات سے ہے۔ جس میں ان کا علم حاصل کیا جاتا ہے اور خلوت کا
ذات سے جس کے پنہاں خالوں میں وہ اپنے آپ کو نکشف کرتی ہے۔ جلوت کی رونما نقل ہے اور خلوت کا رہبر عشق۔ دونوں
ایک دوسرے سے گہرا ارتباط رکھتے ہیں اور دونوں ہی شخصیت کلی کے اثبات کے لئے ایک جواں نگاہ فراہم کرتے ہیں:

شیوہ ہائے زندگی خیرت حسنور آل بیخ اندر نبات آل درمور
کہ بہ جلوت می گذارد و خویش را کہ بہ جلوت جمع سازد و خویش را
جلوت و روشن از نور صفات خلوت و مستیز از نور ذات
عقل اور اسوئے جلوت می کشد عشق اور اسوئے خلوت می کشد

ثبات درمور، خلوت و جلوت، ذات و صفات اور عقل و عشق، وہ تضادات ہیں جن کے باہمی رد عمل اور تجاذب سے حقیقت کلی

در اصل مرکب ہے، یا جی کے دیتے سے وہ اپنے آپ کو آشکارا کرتی ہے۔ اور انہی میں جان و تن یا روح اور جسم کا تضاد بھی شامل ہے۔ جسم مکان سے متعلق اور اس کا اسیر اور زندانی ہے۔ اور روح اس سے ماوراء اور مستغنی۔ معراج دراصل اس تبدیلی سے عبارت ہے، جو شعور کی گہائیوں میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔ یہی وجدان یا نظر کو تسخیر کرتی ہے۔ معراج کا جسمانی پہلو اتنا زیادہ قابلِ غور نہیں، جتنا اس کا اندرونی، روحانی پہلو۔ یہ ایک اچانک اور غلطی تبدیلی ہے۔ جو شخصیت کے خیلوں میں ظاہر ہوتی ہے اور موجودہ ماحول دفعتاً قلاب ماہیت کو دیتی ہے۔ اس لئے یہ کہا گیا ہے:

ہمیتِ جان بجز بے روز درد ذوقِ تسخیر سپہر گرد گرد
حیثیتِ تن؟ گھٹ بگھٹاں با مقام چار سو خود کردی است
از شعور است این کہ کوئی نذر درد ہمیتِ معراج انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذبِ شوق وار با جذبِ شوق از بختِ ذوق

اور اسی کیفیت یعنی عشق کے بارے میں جو مکان کی اسیری سے چھٹکارا دلا کر انسان کو لامکانی بناتی ہے اس سے پہلے یہ کہا گیا تھا:

عاشقی با از سو : بنہ سوئی خرام

مرک را بر خویش تن کرداں حرام

یہاں نقطہ نظر تمام تر موضوعی ہے۔ اور اندرونی حقیقتوں پر زور دیا گیا ہے جس میں مکان آب و گل کا پابند رکھا جاتا ہے۔ اور روح زمان و مکان اور تحت و فوق کی پابندیوں سے آزاد کرتی ہے۔ یہ خیال کہ زمان و مکان، نزدیکی اور دوری اور سچی اور جانی معروضی اکائیاں نہیں ہیں اور نہ اس تثبیت سے کوئی وجود رکھتی ہیں۔ بلکہ ان کا انحصار ذوق نفسی کیفیت پر ہے۔ اقبال کے علاوہ انگریزی شاعریم ہیک کے ہاں بھی پایا جاتا ہے۔ خصوصاً اس کی طویل نظم ملٹن (MILTON) میں۔ اپنے انگریزی خطبات میں اقبال نے ملاحظہ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ زمان، مکان انسانی شعور کی معجز نمایاں ہیں۔ اس طرح کا نقطہ نظر جرمن فلسفی کانٹ نے بھی پیش کیا ہے۔ اس کے نزدیک بھی یہ سب انسانی شعور کے آفریدہ ہیں۔ یہ کہیے کہ اس کے خارجی مظاہر ہیں۔ 'سو' اور 'بے سوئی' کی اصطلاحات اقبال نے روحی سے مستعار لی ہیں۔ سمت کا احساس نقطہ آمار ہے۔ جہاں چار سو" سے جسے غالب نے شش جہات کہا ہے، چل کہیے سوئی کی منزل تک پہنچنا، شعور اور احساس کے درجہ بدرجہ ارتقاء اور تقسیم کی نشان دہی کرتا ہے۔ انہی کے مثال 'رنگ' اور 'بے رنگی' کا تصور ہے۔ ان دونوں کا تعلق بھی بالترتیب عالم موجودات اور عالم امکانات یا لورائی کائنات سے ہے۔ چنانچہ رومی سے جب یہ سوال کیا گیا:

عالم از رنگ سمت دے رنگی است حق حیثیت عالم؟ حیثیت آدم؟ حیثیت حق؟

تو اس کا جواب انہوں نے انتہائی بلاغت کے ساتھ اس طرح دیا:

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن عالم این شمشیر را سنگِ فتن

شرق حق را دید و عالم را بنید غرب در عالم غریب از حق دید

چشمِ برحق باز کروں بندگی است خوش رہا ہے پردہ دیدنِ زندگی است
ہر کہ از تقدیرِ خویش آگاہ نیست
خاک او با سوزِ جاں ہمراہ نیست

یہاں انسانِ حق اور عالمِ بے حقوں کے درمیان باہمی تفاعل اور ان کے درجات کی حد بندی کی کوشش کی گئی ہے۔ اور تیسرے کا شعری پیکر اس کو ظاہر کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ مشرق و مغرب کے طرزِ فکر میں جو خامی ہے۔ وہ دونوں کی انتہا پسندی ہے۔ جو حق اور موجودات سے لگاؤ کے سلسلے میں برتی گئی ہے اور اس طرح شعورِ حق اور شعورِ ذات کے بھی مدارج ہیں۔ اور جیسا کہ اس سے پہلے بھی کہا گیا شعورِ ذات کے لئے شعورِ حق کی شہادت اور توثیق ضروری ہے کہ اس کے بغیر اس کی مستتر توانائیاں اور امکانات قوت سے نسل میں نہیں آسکتے اور صحیح منوں میں شعورِ ذات، جسم و جان کو باہم آمیز کرنے اور مستحق مطلق یا ان کے محدود سے ربط و اتصال کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس ”نقشِ بے رنگی“ کے بارے میں زرتشت کی زبان سے یہ کہلایا گیا ہے:

نقشِ بے رنگی کے بارے میں زرتشت کی زبان سے یہ کہلایا گیا ہے:

خویشتر را و انمودنِ زندگی است

ضرب او! آزمودنِ زندگی است

یہ ”انمودن“ خودی کے مرکزی نقطوں کا اپنے اثبات پر اصرار کرنا اور اپنے آپ کو منوانا ہے۔ انسان کی زندگی کا مقصد اقبال کے خیال میں تجدیدِ شعور کا عمل ہے۔ ”بہرنگی“ کے اقتدارِ سمندر میں ڈوب جانا اس کی تقدیر نہیں ہے۔ لیکن اس سے کسبِ فیض کرنا بہر صورت ضروری ہے۔ اس کسبِ فیض کے نتیجے کے طور پر شعورِ ذات کی نفعہ صلاحیتیں جس طور پر اجاگر ہوتی اور بے پناہ توسیع حاصل کرتی ہیں۔ اس کی طرف اس طور سے اشارہ کیا گیا ہے:

آنچه در آدم گنجِ عالم است آنچه در عالم گنجِ آدم است

او۔ اس سے پہلا شعر یہ ہے:

من بچ گویم از بیمِ بے ساحلش غرقِ اعصار و در ہوا نذر ویش

اس منزل پر پہنچ کر عالمِ اصغر، عالمِ اکبر کی جگہ سے لیتا ہے۔ کیونکہ اس کا وجود انسانیت کے مطلقیت کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اس طرح عالمِ اکبر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ جس چیز کی سہائی عالمِ اکبر میں نہیں ہو سکتی، اس کے لئے عالمِ اصغر اپنا سینہ داکر دیتا ہے۔ اس لکھنؤ سے عالمِ بالا کا ابطال مقصود نہیں، کیونکہ وہ بہر حال تجربے کا ایک بنیادی مفروضہ (DA FUM) ہے لیکن یہاں شعورِ ذات کے مختلف مدارج اور اس کے کیف و کم اور اس کی بے پناہ گنجائشوں کی طرف اشارہ کرنا اصل مطلب نظر ہے۔

”پیر بندی“ (جہاں دوست اور زندہ رود کے درمیان جو مکالمہ وقوع پذیر ہوا ہے۔ اس میں عقل و دل، جان و تن، نعرہ و ذکر اور شنید و دید، علم و ہنر اور دیدار و دوست کے درمیان جو امتیازات برتے گئے ہیں۔ وہ قابلِ غور ہیں۔)

گفت مرگِ عقل؛ گفت ترکِ فکر گفت مرگِ قلب؛ گفت ترکِ ذکر

گفت تم کہ گفتم کہ دادا گزیرد گفت جان کہ گفتم کہ رمز لا الہ
گفت آدم کہ گفتم اندر بر اوست گفت عالم کہ گفتم او خود بر اوست
گفت این ملک دینہ کہ گفتم کہ پوست گفت محبت چیست کہ گفتم دینہ دوست

یہاں اس سوال و جواب میں ایک سطر نامذہب لایا جاتا ہے۔ اس میں اختصار بھی ہے اور تفصیل الفاظ کے ساتھ دو ٹوک طریقے پر مفہوم کی اکائیوں کو سمونے کی طرف بیان بھی جو اقبال کی شاعری میں اکثر ملتا ہے۔ یہاں تضادات کے جوڑوں کو بلا کم و کاست پڑھنے والے کے سامنے رکھ دیا گیا ہے۔ یہاں واضح ہو جاتی ہے کہ مجرد عقل سے زیادہ عمل تفکر قابل قدر ہے اور دل کو اندامِ راقیہ (CONTEMPLATION) سے ملتی ہے۔ اس طرح جہاں ایک طرف جسم ایک مشتِ خاک سے زیادہ اہم نہیں، جہاں خود بینی مطلق کے نفوذ اور پرتو کا ایک منظر ہے۔ اور عالم کی حقیقت کو چھٹکانا اس لئے ممکن نہیں کیونکہ حواس انسانی اس پر شاہدِ عادل ہیں۔ علم، ہنر، انسان کی زیر کی اور مشاقی پر دیں ہیں، لیکن سودیوں کی ایک دلیل، جو انسانی شعور میں بالیدگی پیدا کرتی ہے۔ وہ جلوہ ہے عجب ہے جس کے ذریعہ انسانے محوِ داور انسانے خلق کے درمیان ربط و تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ ان مشاہدات کے پیش اس نظامِ اقدار کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے، جس کی طرف شاعر کو رغبت محسوس ہوتی ہے۔

اس سے پہلے خلوت کی دو اصطلاحیں استعمال کی جا چکی ہیں۔ ان میں یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ جلوت کا تعلق ظاہری اور بیرونی زندگی سے اور خلوت کا اندرونی اور دانش و ادوات سے ہے۔ طواریسیں زرتشت میں زرتشت کی زبان سے اس فرق و امتیاز کو محسوس کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اور اس کا ابطال کیا گیا۔ بلکہ اس فرق کی توسیع کی گئی ہے مازمہ وسطیٰ کے انگلستان میں مضمونانہ نظام میں روح کی زندگی کا جو تصور ملتا ہے۔ اس میں تین مدرن قائم کئے گئے ہیں یعنی خالص عمل کی زندگی مرانیجہ اور استغراق کی زندگی اور ضابطے اور قانون کی وہ زندگی جس میں ان دونوں کا مکمل نظر آتا ہے۔ اور استغراق کی زندگی میں حاصل شدہ مشاہدات ریاض کو بار آور بنانے اور ایمین الہی کو نافذ کرنے کے سلسلے میں ان سے کام لئے جانے پر زور دیا جاتا ہے۔ یہاں زرتشت کی زبان سے صرف دو چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یعنی خلوت میں روح جو تربیت حاصل کرتی اور اپنی تخلیق کا جو سامان فراہم کرتی ہے۔ اسے جلوت کو سنوارنے اور نفس انسانی کی اصلاح کے لئے کام میں لایا جاتا ہے۔ جلوت اور خلوت میں وہی رشتہ ہے جو تجو اور دینہ میں ہے یعنی چاہے تجو اولین محرک ہو، لیکن جہاں سے لئے وہیں پر رک جانا احسن نہیں ہے۔ کیونکہ تجو کی آخری غایت وید کا حصول ہے:

چیت خلوت: در دوسر و آرزوست انجن وید است و خلوت تجو است
عشق و خلوت کلیم الہی است چوں بہ جلوت می خرد اند شاہی است
خلوت و جلوت کمال سوز و ساز ہر دو حالات و مقامات نیاز
چیت آل اہنگہ شستن از دیر و کشت چیت این بہ تنہا ز رفیق و رہبشت
گرچہ اند خلوت جلوت خدا است خلوت آواز ست جلوت اتہا است

بعد میں حال اندر انفاذ کا زمانہ سے اس مفہوم کو دہرایا کو مانگا ۔۔۔

مصطفیٰ اندر جرات کزیدہ مدتے جز فوسینسن کس را نمید

گرچہ داری جانِ وشن چوں کلیم بست افکار تو بے خلوت عظیم

حفظ ہر نقش آفرین از خلوت است خاتم اور انکین از خلوت است

یہاں دراصل کسی طرح کے آئٹ پھیلا (REVERSAL) سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ بلکہ جلوت کے مفہوم کی ایک نئی اور وسیع تعبیر پیش کی گئی ہے۔ اور خلوت و جلوت کو کمال سوز و سادہ کہہ کر ال کا ایک دوسرے پر انحصار اور بھرا پور زندگی کے لئے خیال اور عمل، ذکر و فکر کی دونوں سطحوں پر اپنی کی ضرورت کو نمایاں کیا گیا ہے۔ سوز و سادہ کا کمال یہی ہے کہ بیان و فن ترک و شمولیت اور علم و عشق کے مختلف اور بظاہر متضاد راستے، جو ایک دوسرے کا انقطاع کرتے ہیں ایک و سرت میں سمو دیتے جائیں۔

اقبال نے دو بنیادی نقطہ ہائے نظر کا امتیاز واضح کرنے کے لئے عقل و عشق کی اصطلاحات جگہ جگہ استعمال کی ہیں۔ ہانسی زندگی اور ارتقا کے عمل میں دونوں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر عشق کو نسبتاً بلند تر درجہ دینے پر ضرور توجہ ہے۔ ”جاوید نامہ“ میں عقل کی جگہ انہوں نے زیر کی کا لفظ استعمال کیا ہے اور سعید حلیم پاشا کی زبان سے مشرق و مغرب کے مابین فرق کو اس طرح واضح کیا ہے:-

غریباں را زیر کی سازہ حیات	شتر قباں را عشق را زہائات
زیر کی از عشق کرد حق شناس	کار عشق از زیر کی محکم اساس
عشق چوں بازیگر کی ہمہر شود	نقش بند عالم دیگرہ شود
خیر و نقشبند عالم دیگرہ نمید	عشق را بازیگر کی آمیسندہ

بین مشرق و مغرب کے کارناموں کے سلسلے میں مابہ الامتیاز حضرت کو نمایاں کرنے کے ساتھ ہی اقبال کا زہر اس امر پر بھی ہے کہ عقل و عشق کا نہ صرف ایک دوسرے پر انحصار ہے بلکہ ان کی ہم آمیزی اور باہمی امتزاج ایک دوسرے کے لئے باعث تقویت بھی بن سکتا ہے۔ جس سے نتیجہ نکالنا شاید غلط نہ ہو کہ انیسویں ایسی زیر کی، مثالی اور مجرور عقل کے قائل نہیں جو اندرونی سرکش جبلت اور روحانی بصیرت سے مستغنی ہو کر محض اپنی توانائیوں پر بھروسہ کرے۔ اقبال کا اصرار دو خاصہ پر ہے۔ اول حق شناس اور دوسرے نقش بند کی عالم موجودات، اور ان دونوں کے حصول کے لئے عقل و عشق کا باہمی تفاعل اور روحانی ضروری ہے۔ جمال الدین افغانی کی زبان سے علم شوق اور عشق کے درمیان اور اس کے مابین تحقیق اور تحقیق کے مابین امتیاز کو اس طرح سامنے لایا گیا ہے:

علم از تحقیق لذت می برد	عشق از تحقیق لذت می برد
صاحب تحقیق را جلوت عزیز	صاحب تحقیق را خلوت عزیز
چشم عیسٰی خواست دیدار وجود	این ہمہ از لذت تحقیق بود

درنگ نہ گمانہ آفاق را زحمت جلوہ مدحت لاق را

حقیقہ بفرش آفرین از خلوت است

خاتم اور انگیں از خلوت است

یہاں پھر علم اور عشق، تحقیق اور تخلیق اور سو۔۔۔ "اوت" کے جوڑے موجود ہیں۔ تحقیق اور تخلیق میں وہی فرق ہے جو انس و جن (ACCUMULATED) اور آمیختہ با محروح (ASSIMILATED) خاصہ کے درمیان ہوتا ہے۔ یا مکر و ذکر یا خواہش دیدار اور کیف دیدار کے درمیان باطنی زندگی کے اس عنصر کو نقطہ کمال تک پہنچانے پر ہے، جسے خلوت کے تصور سے وابستہ کیا گیا ہے۔

"بہم را" کی ایک مشہور نظم "ارتقا" میں اقبال نے اس خیال کا سکس پیش کیا ہے کہ خیر اور شر آپس میں پیوست ہیں۔ اور ان کا آپس میں پیوست ہونا ہی زندگی کی نامیاتی قوت کے اظہار کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن ان کی ہمہ گیر بصیرت سے یہ رمز بہتر لکھچیا ہوا نہیں ہے کہ گو ارتقاء حیات و کائنات ایک متصل عمل ہے۔ مگر اس کے ایک خاص مرحلے پر پہنچ کر شاید یہ سرزدی ہو کہ خیر، شر کو اپنے اندر سمیٹے اور اس عاج موخر الذکر کی قلب مابینیت ہو جائے۔ بلافاظ دیگر ان ہمارے اشتیاق کی کرنے پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کی تفہیم اور اس کی حقیقت کو بدلنے پر تاکہ اس طرں خیر اور شر کی ثنویت (DUALITY) ختم ہو سکے اور وہ ایک وحدت کلی کا حصہ بن جائیں۔ "جاوید نامہ" میں اس خیال کو اس طرح پیش کیا ہے :-

کشتن ابلیس کا ہے مشکل است زانکہ اندر اعماق دل است

خوشتر آں باشد مسما نش کنی کشتہ شمشیر قرآنی کسنی

از جلال بے جمالے الاماں از فراق بے جمالے الاماں

علم بے عشق است از طاغوتیاں علم باعشق است ملاہوتیاں !

یہ چار اشعار بغایت غور طلب ہیں۔ اقبال کے ہاں ابلیس کی اشارتی اہمیت کئی جہتیں رکھتی ہے۔ وہ بیک وقت شر اپنا علم، جلال اور قوت ارادی کے دما کا نمائندہ ہے۔ یہ کہہ کر کہ "کشتن ابلیس" مشکل کام ہے۔ اس لئے کہ شر کی جڑیں انسانی شخصیت کی اتحاد کمرانیوں میں پیوست ہیں۔ اقبال نے ایک ناقابل انکار حقیقت کی طرف ہماری توجہ دلائی ہے۔ اسی طرں ہندو علم ایک طرح کی شہوت (CONCUPISCENCE) کے مرادف ہے۔ چونکہ ابلیس کو مغلوب کرنا ایک ناممکن الحصول آئیڈیل ہے اس لئے اس پر فتح پانے کا بجز اس کے کوئی دوسرا راستہ نہیں کو خیر اسے اپنائے اور اس کا ارتقا (SUBLINATION) عمل میں لائے۔ اور مسلمانوں کو کشتن سے اقبال کی غائبانی مراد ہے۔ یہ عمل خیر کی توانائیوں کو بروئے کار لانے یعنی اندرونی صداقتوں کو فعال بنانے کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ جلال اور جلال کا امتزاج زندگی میں توازن برقرار رکھنے کے لئے آنا ہی ضروری ہے۔ جتنا خلوت و جلوت یا مکر و ذکر کو ایک دوسرے کا سہارا بنانا، یا علم اور عشق کے باہمی تفاعل پر زور دینا۔ ایسا علم، جو عشق کی حرارت اور بصیرت سے محروم ہو "نہجیل بے رطب" ہی نہیں ہے۔ بلکہ شر اور فساد کی قوتوں کی افزائش کا سبب بھی بنتا ہے۔ "طاغوتیاں"۔

ہے۔ قول الذکرطن وغین کے ذریعوں اور وسوسوں میں گھرا رہتا ہے۔ اور پھر کم پھر کم کر قدم اٹھاتا ہے۔ عشق اس کے برعکس ممکنات کی دنیا میں بے خوف و خطر کود پڑتا ہے۔ علم کا تعلق جلالی کائنات سے اور عشق کا جمال کائنات کے مشاہدے سے ہے۔ علم مکان کی طرح زمان کی پابندیوں میں بھی اسیر ہے۔ عشق کے لئے وقت، ماضی حال اور مستقبل کے نقطوں میں اسیر نہیں، بلکہ یہ ایک سیل۔ روان ہے جس کے کناروں کا پتا نہیں۔ عشق کی فطرت، علم کے خلاف، جبر و صبر پر منحصر نہیں، وہ آزادی، استغناء اور خطر اس پریم کی طالع اور انجی کی حرفِ راجع ہے۔ یہ ایک طالع کی اندرونی توانائی ہے۔ ہر انسان کو ہمیشہ آتش زیر پا رہتی اور اسے اپنے عوام کے حصول پر آمادہ کرتی رہتی ہے۔ عشق کا یہی جذبہ آتشوں کی تخلیق بھی کرتا ہے اور انھیں فکری سطح سے آگے لے جا کر عمل کی شکل میں نمایاں بھی کرتا ہے۔ ظاہر کی زبان سے نکلا ہوا پسلا شعر ہی اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ حلاج اور طاہرہ کے طریقت فکر میں کافی ہم آہنگی اور مماثلت پائی جاتی ہے۔ یکم و کیف کا فرق چاہے جس قدر بھی ہو۔

از گناہ بندہ صاحبِ جنوں طعنات تازہ آید بروں

زندہ رد غالب ہی سے ان کے ایک شعر کا جس میں قدرے تصرف و وسوسے صریح کے آخر میں کیا گیا ہے:

قمری کف خاکستر و بل نفس رنگ اسے مار نشان جگر سوختہ چسپیت؟

مطلب پوچھتا ہے اور غالب کے جواب سے یہ بخوبی مترشح ہوتا ہے کہ "نار کہ خیزد از سوزِ جگر" دل کی تپش اور حرارت کا آئینہ دار ہے، جو حیات کی رنگارنگی اور مارا کے حیات کیفیت کی بے رنگی دونوں کی طرف سے جاتی ہے۔ بلعناظر دیگر بھی اندرونی سوزش زندگی کے تمام مظاہر کی بولمونی اور رنگی میں صبیغاً ہوتی ہے اور اسی کی وساطت سے ہم زمان و مکان کی مہذبوں کو پھلانگ کر اس کائنات میں بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ جہاں بے رنگی ہی اصل حقیقت ہے یعنی یہاں حقیقت مطلقہ جبے نام و رنگ بھی ہے اور تعدد و تشخص سے بے نیاز بھی، ہماری گرفت میں آ سکتی ہے:

قمری اند تا شیر او دا سوختہ ہل از دے رنگا اند دخت

اندرومکے باغوشِ حیات یک نفس اینجا حیاتِ انجامات

آپنجاں رنگے کہ از رنگی از دست آپنجاں رنگے کہ بے رنگی از دست

تو ندانی این مقامِ رنگ بوست قسمت ہر دل بقدرِ مائے و بوست

یا بزرگ آیا بہ بے رنگی گداز

یا نشانے گیر می از سوزِ جگر

حلاج نے اس سے پہلے اس امر کی طرف اشارہ کیا تھا، کہ "یہ غلشما زلیتن" نازلیستی کے مرادف ہے۔ اس لئے زندہ

کے اس سوال کے جواب میں

از تو پریم گرچہ پریدن خلاست تیراں جوہر کہ نامش مصطفیٰ است!

حلاج نے نبی کریم کی ذاتِ اقدس کے حوالے سے جو عشقِ الہی میں اکمل اور اس لئے اقبال کے لئے عشق کی انتہائی تنزیہی شکل

کی علامت ہیں، اس جذبے کی تعبیر و تفسیر پیش کی ہے۔ جو ان کے نعرہ انما الحق کی قوت محرکہ اور روح رواں ہے۔ اس تعبیر و تفسیر کو بہ کمال سے ان اشعار مابین کا جو علم اور عشق کے تضاد کے بارے میں اس سے پہلے پیش کئے گئے مکملہ سمجھا چاہیے:

عبد از نعیم تو بال تراست نہ انکہ او ہم آدم و ہم جو بہر است

مثنیٰ کے اس لازوال اور فانی جذبے کی جو لفظ عبد میں مستتر ہے اور آدمیت اور جوہر آدمیت دونوں کا عطیہ پیش کرتا ہے بہت پہنچ اظہار ہے۔ اس میں نرمی، سپردگی اور انجذاب کی جو عمومی پہلی کیفیت ہے۔ وہ عبد کے لفظ سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے اور اس لئے یہ لفظ خالق و مخلوق کے مابین تمام امکانی رشتوں کا احاطہ کرتا ہے۔ ہمیں وہ عشق اپنے کمال کو پہنچاتا ہے۔ جس کی مختلف تعبیریں جاوید ہے۔ اور اقبال کی پوری شاعری میں مختلف مقامات پر ہمیں ملتی ہیں۔ عبد اور عبدہ میں وہی فرق ہے جو شریعت اور طہارت، خیر اور نظر اور سکندر یا تاسی اور نقد کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اسی لئے علاج کا یہ کہنا بہر اعتبار۔ سے قابل قبول معلوم ہوتا ہے:

عبد دیگر عبدہ جیسے دگر ہمارا انتظار اور منتظر
کس نہر عبدہ آکاہ نیست عبدہ جز تر آلا العیبت
لا انا تیغ و دم او عبد فاش تر خواہی بگویم عبدہ
عبدہ چند و چون کائنات عبدہ باز درون کائنات

آں سوئے اندک سے پہلے اقبال کی ملاقات علاج بے وار و رسن یعنی نطشے سے ہوتی ہے جس کے لئے اقبال اپنے دل میں ایک جذبہ تھیں و ستائش رکھتے تھے۔ کیونکہ

حرف او بے باک و اندک شین عظیم غریباں از تیغ کفارش و دہم
اس میں اشارہ ضمیر ہے مسابقت کے انتہائی اور روحانی تمام اقدار پر نطشے کی اس بے محابا تنقید کی طرف جس کی بیش کی ہٹ مشکل سے کی جاسکتی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ اس میں مغرور و گداز پر جو زور رہتا ہے۔ وہ دونوں تہمتی اور مضبوطی کی طرف لے جاتا ہے اور محکوم و ذلیلیت کو فروغ دیتا ہے۔ مسابقت بنیادی طور پر انکار کا مذہب ہے۔ اقدار اور اثبات کا نہیں۔ نطشے کا سارا زور قوت کی طرف جامع خود ارادیت (WILL TO POWER) پر ہے اور جو مذہبی محرمات اس میں رکاوٹ پیدا کریں۔ وہ اس قابل نہیں کہ انہیں کھیل دیا جائے۔ نطشے کے روحانی اضطراب کا نقشہ اقبال نے ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

راہرو را کس نشانی از دہد صد فصل در واد است و افتاد
نقد بود و کس عیار او را نکرد کاروانے مرو کار او را نکرد
عاشقہ در آہ خود گم گشتہ ساکے در راہ خود گم گشتہ
مستی رو بہر زہ بابے ز کست از خدا برید و ہم از خود گشت

علاج کے حوالے سے اقبال اس سے پہلے یہ کہہ چکے تھے کہ نقش حق ”در“ جہاں اندام حق کے دوہی طریقے ہیں یعنی یا بزور دلبری

یا "بزدلِ قہارِ ہری" اور ان دونوں میں "دلبری از قہارِ ہری اولیٰ تر است"۔ نپٹے جی "اختلاطِ دلبری و قہارِ ہری" کے مسئلے سے دوچار تھا۔ لیکن وہ اس اختلاط کے حصول میں اپنی انتہائی ہندی اور شور انگیزی کی وجہ سے ناکام رہا۔ اور اس کیفیت سے اپنے آپ کو محضف نہ کر سکا۔ جس مقامِ کبریا کا وہ متناشی تھا اور اس مقامِ کبریا میں بے سوتی، اور بے رنگی، دونوں تصورات، جن کا ذکر اس سے پہلے کیا گیا، شامل ہیں (وہ عقل و حکمت کی دین نہیں ہے۔ نپٹے لاسے گز رکھ لانا ایک رسائی حاصل نہ کر سکا۔ بالفاظِ دیگر عیسائیت پر اپنی تخریبی تنقید سے بڑھ کر اسلام کے مثبت اور تخلیقی نظامِ اقدار کا عرفان اور ادراک نہ پاسکا۔ کیونکہ نفی سے اثبات تک پہنچنے کا وسیع عہدہ کا وہ جالفر و طغیہ ہے، جسے علاج کی زبان سے انتہائی فصاحت اور پُر جوش (IMPASSIONED) شعری انداز میں واضح کیا جا چکا ہے۔ اس لئے اقبال کو یہ کہنا پڑا:

آنجہ او جوید مقام کبریا است این مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی مخرج اشارتِ خودی است لا و الا از مقاماتِ خودی است
ادب لا دماغ و تا ادا نہ رفت از مقامِ عہدہ بیگانہ رفت

بالفاظِ دیگر نپٹے عشق کے اس سہی نشے سے نا آشنا رہا، جس کے جذبہ تک سے علاج کا تا و نفس از اول نا احوں جھننا آ رہا۔
علاج اور نپٹے کے ساتھ ایک اہم کردار جس سے ہم متعارف ہوتے ہیں، "خواجہ اہلِ ذوق" یعنی امیس کا ہے۔ اپنے اوپر اس کی فوقیت علاج نے، اس امر کے انکشاف کی وجہ سے بتائی ہے کہ

ان فنا دن لذت بہر تماستن ہمیش اذ و دن اورد کا ستن

ان عینوں کا ذکر ایک ساتھ کرنے کا جواز یہ ہے کہ وہ بھی لایا نفی کا مآئندہ اور نہ جان ہے۔ رومی نے اس کے بارے میں کہا ہے

فطرتش بیگناہ ذوق وصال زہد اور ترکِ جمال لایزال
تا گستن از جمال آسان نمود کا پیش انگند از ترکِ سجود
اندکے زوار دست اونکر مشکلات او ثبات اونکر

غرق اندر رزمِ خیر و شتر ہمنوز

صدیقِ پیر دیدہ و کامر ہمنوز

لیکن امیس کے وجود کی غرض و غایت جیسا کہ اس سے پہلے بھی کہا گیا، یہ ہے کہ خیر و شتر ارتقاءِ حیات کے لازمی عناصر ہیں۔ امیس اپنی صفائی اس طرح یقین کرتا ہے کہ وہ وجود حق کا منکر نہیں ہے۔ اس کا ظاہری انگہ زیر ویم کا ثبات کو قائم رکھنے کے لئے لایا ہے۔ ورنہ دراصل اس کے انکار میں اس کا اقرار پوشیدہ ہے۔ وہ بھی دیدارِ الہی سے بہرہ ور ہو چکا ہے۔ مگر اس دیدار نے اس میں بظاہر سرور کی پیدا نہیں کی۔ جیسا کہ آدم کے رویے سے واضح و شبہ ظاہر ہے اور اس لئے آدم کے سلسلے میں اس کا ردِ عمل تحقیق آمیز ہے۔ سب سے اہم نکتہ جسے امیس نے اپنی برأت کے لئے پیش کیا ہے، وہ یہ کہ وہ قہر مند و ندمی (DIVINE WRATH) کا مورد اس لئے بنا نہ کہ آدم جو حسبِ اہلی کا معمول تھا، لیکن جو گنہگارِ حشری کے بعد سے کامر ہمنوز کا مستوجبِ شہادت تھا، تو الہی سے مامور ہے

کیا اس کا کہنا یہ ہے کہ اس نے اپنی جرات اور دلیری کی بدولت آدم کو یہ تمام وکمال قہر کا نشانہ بننے سے محفوظ رکھا۔ بیشک ہمیں شریعت سے عدول کا مرکب معلوم ہوتا ہے۔ اور اپنی شخصیت کے کشت زار ہی سے اس کے شعلے پیدا ہوتے ہیں لیکن راس سب ایک حجاب سے زیادہ نہیں۔ کیونکہ نہ تو وہ دل سے جمال و جلال الہی کا منکر ہے۔ اور نہ یہ انکار ایسا ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہو۔ بالغاب دیکھ جس دن امر حق اس پر سے گذر گیا۔ یہ ظاہری بے اعتنائی اور رشیدگی ختم ہو جانے لگی۔

درگز شتم از سجود اسے بے خبر ساز کردم از غنوں خیر و شر
از وجود حق مرا منکر مکن گیسر وید بر باطن کشا خیر و بگیس
گر گویم نیست این از ابلی آت نہ انکہ بعد از وید تو ای گفت نیست
من بے اور پردہ لاگفتہ ام گفتہ من خوشتر از ناگفتہ ام
تا نصیب از درو آدم را شتم قہر یاد اند بہر او نیکد اشتم
شعد با از کشت زار من دیدم اور مجبور ی بہ خناری رسید
زشتی خود را نمودم آشکار با تو دادم ذوق ترک و اعتبار !

نعم کے آخری حصے میں ہمیں بدسن اہم مصومات کی کمر لگتی ہے۔ یعنی شعور ذات اور شعور ذات حق۔ جس سے آدمی نے گفتگو کا آغاز کیا تھا۔ اس کمر سے مقصد اس مفہوم کو برابر ذہن کے آئینہ خانے میں نمایاں اور روشن رکھنا ہے تاکہ اس کی اہمیت کا احساس تازہ رہے۔ چنانچہ شاہ ہمدان کی زبان سے یہ کہلایا گیا ہے :

چیست جاں وادن بہ حق ریختن ! کوہ را با سوز جاں بگد اغتن !
جلوہ مستی بہ خویش را در یافتن ! و شبان چوں کو کہے بزمانعتن !
خویش را نا یافتن باہودن است یافتن خود را بنود بخشودن است !

چہ جب شاعر کا کذرا ماورائے افلاک ہوتا ہے۔ تو پہلی نڈائے جہاں میں ذات حق تک رسائی ہی دراصل زیست کے مرادف متعبر کی جاتی ہے کہ یہی اس کا نشا اور منتہا ہے۔ اسے برتنے کے لئے مشائی اور خلاق دونوں لازمی ہیں۔ انسان اپنی تقدیر کی صورت گری پر قادر ہے اور یہ قوت تخلیق پر تصرف رکھنے ہی کی وجہ سے ممکن ہے :

چیست بودن رانی لے مرد عجیب ؟ از جہاں ذات حق بردن نصیب !
آفریدن ؟ جستجوئے دلبہرے و امنون خویش را برد ویکمے !
زندگی ہم فانی وہم باقی است این ہم خلاق و مشتاق است
زندہ و مشتاق شود خلاق شود ہجو ما گیرندہ احساق شود !
بندہ آزاد را آید سگراں زیستن اندہ جہاں دیکراں !
ہر کہہ اورا قوت تخلیق نیست پیش ماجرا کا فرد زندیق نیست

مرد حق بر تہ جوں شمشیر با شش
خود جهان خویش را نعتیہ با شش !

اقبال کے نزدیک تقدیر کوئی ایسے سے متاثر شدہ شے نہیں ہے بلکہ ان اسماءات سے عبارت ہے جو اسے مطلق کے شعور میں موجود تو ہیں، لیکن جنہیں لاش کرنے اور زندگی میں متشکل کرنے پر انسان کو پورا اختیار حاصل ہے۔ اس طرح تقدیر یعنی (DESTINY) اور ابدیت یعنی (ETERNITY) ایک طور سے ماذات ہیں۔ اور تقدیر کا یہ مفہوم کم ممتدی پیدا کرنے کی بجائے ہمارے اندر عدم الہ سے کی آگ کو روشن کر دیتا ہے۔ حکم مریخ میں اس سے پہلے حکیم مریخ نے اس موضوع سے بہت پتے کی باتیں کہی ہیں:

گرد ز یک تقدیر خوں کرد و جگر خداد از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست ز انکہ تقدیرات حق لا استیاست
ایضیال تقدیر خودی در باختہ نمکتہ تقدیر رافت ناخستہ
رم با بخش بجز نے مضرت تو اگر بجز شومی او دیگر است !
ظہنی؟ رفتہ کی تقدیر تست تلومی؟ پائید کی تقدیر تست !

ان اشعار سے یہ بخوبی مترشح ہے کہ انسان کسی نوشتہ ماقبل کا۔ گرو پابند نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے شعور ذات آزاد قوت ارادی اور تقدیر ایک دوسرے پر منحصر ایک دوسرے سے گہرے طور پر وابستہ اور ایک دوسرے سے کبیر غیر منقطع ہیں۔

”و مری ندائے جمال“ میں امر اس امر پر ہے کہ زندگی کے بطن میں نہ نئی قیاسیں زیب تن کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے۔ توحید کے اقرار سے فرد لاہوتی اور ملت جبروتی بن جاتی ہے۔ یعنی دونوں کی اناستحکم اور لازوال ہو جاتی ہے۔ اند تکلی یا اندرونی داعیہ راجح یا قوت تخلفیت سے بہرہ اندوز ہونے بغیر ثبات کا حصول ناممکن ہے۔ توحید میں ایمان والیقان دراصل حیات کے اثبات کا دوسرا نام ہے:

زندگانی نیست مگر بانفس اصل او از حق و قیوم است و بس
فرد از توحید لاہوتی شود مت از توحید جبروتی شود !
بے تکی نیست آدم را ثبات بلوہ ما فرد و ملت را حیات
سر واز تو بید می کرد کمال زندگی این را جلال آں اجمال !

اور قیسی ”ندائے جمال“ میں ”شعور ذات کی حقیقت اور حیات و کائنات سے اس کے رشتے کو بچھو دہرایا گیا ہے:

زندگی خواہی خودی را پیش کن چاہہ سودا غرق اندر خویش کن !

آخر میں اس بنیادی محک (MOTIF) کے لوٹ آنے سے نظم کا آواز و انجام ایک دہرے سے منسلک معلوم ہونے لگتے ہیں۔

”جادیدانہ“ میں ہم جن شخصیتوں سے متعارف ہوتے ہیں، وہ کسی نہ کسی اہم مسئلے پر روشنی ڈالتی ہیں۔ ان میں سیاسی فلسفیانہ اور مذہبی سب ہی طرح کے مسائل شامل ہیں۔ لیکن ان سب میں شعور ذات کے محک کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے فروغ

اور ارتقا کو جو محرکات متعین کرتے اور اس میں ممد ہوتے ہیں۔ وہ ایک طرح کے قطبین (POLARITIES) کی حیثیت رکھتے ہیں جیسے علم و عشق، ذکر و فکر، جان و تن، غیب و حضور، مشاقتی اور خلاق، تحقیق و تحقیق، عباد اور عبادہ جلال و جمال، دید و شنید، جہت و نظر، ذات و صفات، خیر و شر اور ارتقا کی اور بے رنگی وغیرہ۔ ان سب کے درمیان امتیاز بلکہ تضاد ہے باوجود مشاقتی وحدت کی۔ یونٹیز (UNITIES) فکر ان کے اندرونی ارتباط کو پالیتی ہے۔ ان سب کی الگ الگ اہمیت سے بھی انکار ممکن نہیں، لیکن ان کی عملہ کی ایک خاص منزل پر پہنچ کر محو ہو جاتی ہے۔ حقیقت کا مکمل میزان دونوں کے عملہ عملہ اور بیک وقت وجود کے اعتراف کے بغیر ممکن نہیں۔ اس نظم میں کرداروں کی اہمیت بذاتِ خود اتنی نہیں جتنی ان کی ساطیری اور اشارتی اہمیت۔ کیونکہ وہ سب بہ نوع ان بنیادوں کو پیش کرنے کے لئے ایک معمولی (MEDIUM) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن سے نظم کا تانا بانا تیار کیا گیا ہے اور جن کی تکرار مختلف سیاق و سباق میں برابری رہتی ہے۔

رسالہ معارف اور اقبال

ڈاکٹر نجم الاسلام

اس مضمون کا مقصد رسالہ معارف اعظم کو اردو اقبال کے علمی و ادبی روابط کا ایک جائزہ پیش کرنا ہے جو مطالعہ اقبال کے لئے ایک نئی جہت ہوسکتی ہے یعنی دوسرے علمی و ادبی رسائل اور اقبال کے روابط کا جائزہ بھی اسی طور پر دیا جاسکتا ہے اور ممکن ہے کہ اس نوعیت کے مطالعے سے کچھ مفید معلومات اقبالیات کے سلسلے میں حاصل ہوسکیں۔ برصغیر میں معارف کے تمام شماروں کا احاطہ مقصود نہیں بلکہ بالخصوص ابتدائی دس برس کے شماروں کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

رسالہ معارف کا پہلا شمارہ جولائی ۱۹۱۶ء (رمضان ۱۳۳۵ھ) میں نکلا تھا۔ اس میں اقبال کا ایک ضمنی ذکر ملتا ہے۔ تقریظ و انتقاد کے تحت ادارہ معارف کے کسی رکن کے قلم سے جن کا نام درج نہیں، غالباً خود سید سلیمان کے قلم سے علام اکبر پر انتقاد کی تمہید میں، دوسرے ہمدرد و شاعر کے ساتھ اقبال کو اس طرز تریاج تحمیل پیش کیا گیا ہے۔

”دلی دکنی سے لے کر امیر و آغ و جلال کے زمانے تک ہماری شاعری جس ننگ
محدود و شاعرانہ پہن پہن رہی تھی، اب محض بکریوں اس سے اتنا الٹا گیا تھا کہ اگر نئے راستے
پیدا نہ ہوتے تو اردو شاعری فنا ہو چکی ہوتی، مولانا شبلی کی تاریخی شاعری، مولانا حالی
کا پند و موعظت، مودودی اسماعیل میرٹھی کی اصناف کما نیاں، ڈاکٹر اقبال کا فلسفہ،
میر اکبر حسین صاحب کی پر معنی اور لطیف طرافت اردو شاعری کی جدید تاریخ کے
شامدار ابواب ہیں۔“ (ص ۵۳)

اپریل ۱۹۱۷ء کے شمارے میں اقبال کی اختصار کردہ اصطلاح کردہ ”علم الاقتصاد“ کا ذکر ہے جو انکس کے اردو مترادف کے بطور اول اول اقبال کی کتاب ”علم الاقتصاد“ کے ذریعے اردو حلقوں میں روشناس ہوئی تھی۔ معارف کے تبصرہ نگار نے نشاندہی کی ہے کہ یہ اصطلاح اقبال نے مصر کی تقید میں اختیار کی تھی۔ تبصرہ نگار کا نام درج نہیں ہے لیکن یہ سلیمان مودودی ہوں گے۔ پروفیسر محمد الیاس برنی کی کتاب ”علم المعیشت“ پر تبصرہ کرتے ہوئے، انکس کے اردو مترادف اور اردو کتابوں کے بارے میں بھی مفید معلومات پیش کی گئی ہیں جو یہ ہیں :

”سال رواں کی زندہ کتابوں میں پروفیسر محمد الیاس برنی کی ”علم المعیشت“ ہے مصنف
نے پروفیسر اکامنی کا ترجمہ ”علم المعیشت“ کیا ہے، ہندوستان میں سب سے پہلے

اس علم پر غالباً ۱۸۶۹ء میں دلی کالج کے ایک ہندو ماہٹر نے ایک کتاب لکھی تھی، پھر یہی کتاب کسی قدر تکمیل کے بعد اشفاق سوسائٹی علی گڑھ کی طرف سے شائع ہوئی، اس وقت اس علم کا نام 'انتظامِ دکن' قرار پایا، اس کے بعد چند سال ہوئے میمو کالج اجمیر کے ایک مسلمان پروفیسر نے ایک انگریزی کتاب کا 'کفایت' شاعری کے نام سے خلاصہ کیا۔ ڈاکٹر اقبال نے مصر کی تقلید میں اس کو 'علم الاقتصاد' کے نام سے ملک میں روشناس کیا، اب 'علم المعیشت' کی جدید اصطلاح ہمارے سامنے ہے۔ "....." (ص ۵۴)

جون ۱۹۱۷ء کے شمارے میں مولانا عبد السلام ندوی کا جو مقالہ "اشراکیت اور فوضیت" (یعنی سولزم اور انارکزم) کے عنوان سے نکلا اس میں مقالہ نگار نے 'علم المعیشت' کی جدید اصطلاح کے بجائے اقبال کی اختیار کردہ اصطلاح 'علم الاقتصاد' ہی کو برقرار رکھا ہے چنانچہ دیکھتے ہیں:

"یورپ میں سب سے پہلے ادوین (OWEN) کے زمانے میں سوشلزم کا لفظ ایجاد اور شورشِ فرانس ۱۸۴۸ء و ۱۸۴۹ء نے اس کو تمام یورپ میں پھیلا دیا، بالآخر وہ پولیٹیکل اکانومی یعنی علم الاقتصاد کا جزو ہو کر ایک مستقل فلسفہ بن گیا۔" (ص ۲۹)

اپریل ۱۹۱۷ء کے شمارے میں باب القہرِ نظم والا انتقاد کے تحت رموزِ یحویٰ پر مفصل تبصرہ ہے، اس پر بھی اگرچہ نقاد کا نام درج نہیں لیکن سید سلیمان ندوی ہی کے قلم سے نکلا ہو گا کہ اس کی تہد ایک مدبرانہ اعتدالیہ ہوئے ہے بے شک اقبال میں بھی اس کا ذکر آتا ہے۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی سے پوچھا ہے کہ آپ کا تبصرہ کب شائع ہوا؟ تبصرہ یوں شروع ہوتا ہے: "دلت سے ارادہ تھا کہ جناب ڈاکٹر محمد اقبال کی شاعری پر ایک انتقادی نظر ڈالی جائے، لیکن کثرتِ مشاغل اور قلتِ فرصت نے موقع نہ دیا، ابھی ان کی ایک غمخیز رموزِ یحویٰ موصول ہوئی ہے، اس تقریب سے اب خیالات کے عرض کا کسی قدر موقع مل گیا ہے۔" (ص ۸۱) اس کے بعد اقبال کی شاعری کے آغاز اور زبان شعر کی ترکیب آفرینی کی طرف اشارات پیش کئے ہیں، لکھتے ہیں:

"جہاں تک مجھے یاد آتا ہے ڈاکٹر اقبال کی شاعری کا پہلا آغاز رسالہ مخزن لاہور کے ساتھ ساتھ ہوا، یہ رسالہ ۱۹۰۲ء یا ۱۹۰۳ء کے قریب قریب نکلا شروع ہوا تھا، اس لحاظ سے ڈاکٹر اقبال کی پہلی شاعری کی عمر تقریباً ۱۶ برس ہے، اس عمر میں ان کی متعدد چھوٹی بڑی نظمیں شائع ہوئیں جن میں سے اکثر ان اہلِ مثنیٰ نے داؤدی اور بعض پر اہلِ ظاہر نے گرفت کی ابتدا سے ڈاکٹر اقبال کی زبان اشکال پسند اور ترکیب آفریں

واقع ہوئی ہے کبھی کبھی سہل پسندی کے ثبوت کے لیے انہوں نے نہایت رواں اور آسان زبان میں نظمیں لکھیں، لیکن پھر وہ ڈاکٹر اقبال کے اشعار نہ رہے بلکہ ان کی حیثیت ایک عام اردو شاعر کے خیالات موزوں کی رہ گئی۔ (ص ۴۱)

اس کے بعد کہا گیا ہے کہ کائنات کے سرار و حقائق کی تعلیم و تلقین کے لئے ہمیشہ سے چار راستے رہے ہیں، مذہب، فلسفہ، تصوف اور شاعری پہلے یہ تھا کہ انسان اپنے ذوق اور مسابقت طبع کی بنا پر ان میں سے ایک راستے کو اپنے لئے انتخاب کر لیتا تھا لیکن عجم کے شعریوں نے دیکھا کہ اس حریف سے بہت کم فائدہ ہماری گرفت میں آتی ہے، انہوں نے چاروں کو بلا کر ایک کر دیا تاکہ ہر غریب انسان ان میں سے کسی ایک پر ضرور بہ کر سر ڈال دے گا۔ حکیم سنائی پہلے شخص ہیں جو اس میں طریقہ خاص کے موجد ہیں اور اس کے بعد مولانا مے روم کے عہد میں یہ فن عروج کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ چوتھی صدی سے کہ دسویں صدی تک شعرا سے باطن نے ہم کو کچھ سمجھایا ہمارے حاکمانہ غیظ و غضب، فاختانہ جوش و خروش اور مجاہدانہ زور و قوت کو اعتدال پر لانے کے لئے وہ ضروری تھا لیکن اب حالت یہ ہے کہ ہمارے شعل توئی سرد ہو گئے، ہمارے خون کی گرمی محکمانہ برو دیت سے بدل گئی ہے، ہمارے قویٰ میں مفتوحانہ ضعف آ گیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ ہمارے اہل دل شعرا مثنوی مولوی روم کا ایک دوسرا نسخہ ہمارے لیے تیار کر دیں۔ شعرا کے حال میں ڈاکٹر اقبال کو اللہ تعالیٰ نے اس شہر کے لئے چن لیا، انھوں نے اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر دو مثنویاں لکھیں، اسرار بخودی اور رموز بخودی (ص ۴۱ تا ۴۳)

اس کے بعد وہ اقرار کرتے ہیں کہ پہلی مثنوی میری نظر سے نہیں گزری البتہ ردأ اور اعتراضاً اس کے بعض بعض فقرے اخبارات میں دیکھے (اس کے علاوہ) اس سفر میں (سنا یہ اجلاس نا پدید آیا اجلاس مکمل کے سلسلے میں جن کا ذکر اسی شمارے کے شذرات میں ہے) مہ محمد علی کی زبان سے اس کے متعدد ابواب سننے کا موقع ملا انہوں نے اس ذوق اور وجد کے ساتھ اس کے اشعار سنائے کہ میں سراپا اثر ہو گیا، شاعر نے جو کچھ کہا تھا اس کو ایک بہتر مفسر کی زبان سے سن کر خود بخود اس کے اسرار و حکم کے عقد سے وابہ ہونے لگے۔ (ص ۴۴)

رموز بخودی کے سلسلے میں آثار فی تفصیلات کے علاوہ انھوں نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے اہم

نکات یہ ہیں :

- ۱۔ زبان کے لحاظ سے میں ڈاکٹر اقبال کو ان شعرا میں گنتا ہوں جو معنوی محاسن اور باطنی خوبیوں کے مقابلے میں الفاظ اور محاوروں کی ظاہری صحت کی پروا نہیں کرتے، لیکن حق یہ ہے کہ اس ایک فقرے متناہ پر ہزاروں سنجیدہ اور متین رفتاریں قربان ہیں، مصرعوں کے در و بست اور فصل و وصل میں قصور ممکن ہے، لیکن یہ ناممکن ہے کہ جو مصرع ڈاکٹر اقبال کی زبان سے نکل جائے وہ تیر و فتر بن کر سننے

۲۔ والوں کے دل و جگر میں نہ اُسر جائے۔ (ص ۴۴)
 ڈاکٹر اقبال اپنے مخاطب کے احساسات پر مذہب، فلسفہ، تصوف اور شاعری ہر راہ سے حملہ کرنے میں اور اس لئے اختلاف مذاق کے باوجود ان مختلف راہوں میں سے کسی ایک سے بھی بچ کر نکل نہیں سکتا۔

(ص ۴۴)

۳۔ زیر تقریف ثمنوی میرے خیال میں زبان کے لحاظ سے اسرار خودی سے بہتر ہے اور اصل معنی کے لحاظ سے دونوں میں یہ فرق ہے کہ اُس میں مظاہر سیاست بیشتر اور اس میں مذہب کے عناصر زیادہ ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہے۔ (ص ۴۴)

۴۔ مسلمانوں کے مزاج قومی کو بن کو بن نے پہچانا ہے وہ صرف تین شخص ہیں، مولانا شبلی نے آخری تین سال کے کلام میں مولانا ابوالکلام نے مجلدات الاولیٰ میں اور ڈاکٹر اقبال نے اپنی ان روشنیوں میں اور اب معلوم ہوتا ہے کہ یہ راستے اوڑں پر بھی کثرت ہو رہے ہیں۔ (ص ۴۵)

۵۔ شاعر نے اسی مطالب پانژدہ گانہ میں سے (جن میں ثمنوی منقسم ہے) ہر ایک کو واقعات حکایات اور آیات قرآن و حدیث سے حکم کیا ہے، قرآن مجید کی آیتیں نہایت خوبی سے اس نمک شیرینی کاغذ پر بنتی چلی گئی ہیں جہاں تک ہمارے مطالعے نے کام دیا ہے، احادیث میں رقمہ ۱۴ (۱۴) یعنی اینک سیرۃ النساء فاطمۃ الزہراء اسوۃ کاملہ است برائے نساء اسلام کے علاوہ اور تمام واقعات صحیح ماخذوں سے لیے گئے ہیں۔ (ص ۴۷)

۶۔ یہ ثمنوی بھی ڈاکٹر اقبال کی دوسری نظموں کی طرح تعقید لفظی اور معنوی سے بری نہیں، تاہم بعض مقامات پر مسلسل اشعار اس قدر رواں اور سلسلے البیانی کے ساتھ موشرین کہ بار بار ان کے پڑھنے کو ہی چاہتا ہے امثال میں مذمت خوف و یاس اور اتباع شریعت سے متعلق اشارہ پیش کئے ہیں (ص ۴۸)۔
 ۷۔ ڈاکٹر اقبال نے عالمگیر اور اکبر کی نسبت اپنا جو خیال ضمناً ظاہر کیا ہے اسے اب اکثر بابت فکر اسی نتیجے

نہ شاہ عالم گیر گردوں آفتاب	اقتدار و دودمان گوہر گاہ
پایہ اسلامیاں برتر از و	احترام بشریت پیغمبر از و
در میان کارزار کفر و دین	ترکش مارا خدایک آخری
تحم الحاد سے کہ اکبر پر وید	باز اندر فطرت ارا دیند
شمع دل در سینہ ہمارے روشن نمود	لمت از فساد ایمن نمود
حق گزید از بند عالمگیر	آن قیصر صاحب شمشیر را
برق تیغش خرم الحاد و سحر	شمع دین در محفل مبارک خود

پہیں۔ (ص ۴۹)۔

۸۔ ایک بالغ نظر شخص اس ٹنزی میں الفاظ کی صحت یا صحیح فارسی معنی میں ان کے استعمال کی صحت میں شک اور بعض فارسی محاوروں کی گرفت کر سکتا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ اقبال کے شاعرانہ خیالات میں اتنی تیزروانی ہے کہ یہ شخص دفاشاک اس کی خوبی و لطافت میں حزام نہیں ہو سکتے۔ (ص ۵۰)

۹۔ نکتہ چینی اور حرف گیری بہت ہو چکی، اب کچھ سوچنا اور سمجھنا بھی چاہئے اور یہی اس ٹنزی کا اہم مطالب ہے (ص ۵۰)۔

۱۰۔ ڈاکٹر اقبال نے جو اسرار و نکات اس میں حل کیے ہیں، ان کی بنیاد پر ٹنزی نہ صرف شاعری اور فنِ قومیات کا ایک رسالہ ہے بلکہ ہمارے خیال میں جدید علمِ کلام کی ایک بہترین کتاب ہے، توحید کا ثبوت، رسالت کی ضرورت، قرآن پر ایمان رکھنے کا سبب قبول کی حاجت وغیرہ اعتقادی مسائل پر نہایت پُر اثر اور تشفی بخش دلائل اس کے اندر موجود ہیں (ص ۵۰)۔

جون ۱۹۱۸ء کے شمارے میں تیرا، اقبال کے عنوان سے سات اشعار کی غزل چھپی ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

نہ سبقتہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاکِ جادوی سامری تو قینیلِ شہوہ آوری

یہ غزل ”بانگ درا“ میں اور تو کے عنوان سے دو اشعار کے اضافوں اور ایک شعر میں معمولی لفظی تبدیلی کے ساتھ ملتی ہے۔ معارف میں پورے شعر کا مصرع یوں شروع ہوا ہے ”تو ہی را کہ میں ہے اگر شہرہ“ بانگ درا میں را کہ کی جگہ خاک کا لفظ آتا ہے اور یہ دو اشعار بھی اضافہ شدہ ہیں۔

دوم زندگی ہم زندگی، غم زندگی سہم زندگی
غم ہم نہ کر، ہم غم نہ کھا کہ یہی ہے شانِ تلندی
نہ سیتزہ گا وہاں نئی، نہ حریفِ پتھر فلک نہ
وہی فطرتِ اسدِ املتی، وہی مرتجی، وہی غنتری

اپریل ۱۹۱۹ء کے شمارے میں اقبال کا ایک مضمون ذکر آتا ہے۔ اس شمارے میں متعدد قدیم و جدید معاصر رسائل و اخبارات پر تبصرہ ہے۔ رسالہ صبح امید لکھنؤ، ہفتہ وار قوم دہلی، رسالہ اعجاز القرآن امرتسر، رسالہ اسوہ محسنہ دہلی (یہ پہلے میرٹھ سے شائع ہوتا تھا)، رسالہ زمانہ کانپور، رسالہ النفاذ میرٹھ، رسالہ محسن، رسالہ محقق دہلی، رسالہ الواعظ جید آباد دکن، رسالہ مخزن لاہور۔ ان سب کا تعارف اسی ایک شمارے میں آگیا ہے۔ تحریر کے تیور بتاتے ہیں کہ سید سلیمان ندوی کے قلم سے ہو گا کیونکہ برساتی رسالوں کی خوب خبر لی ہے، مگر مخزن کا ذکر بڑے احترام سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ ”ہمارے اکثر ادبی رسالوں کا پورا دل ہے، یہ امر اس کے ادبیات میں شمار ہو گا کہ جدید تعلیم یافتہ فرقتے کو اسی نے سب سے پہلے ادھر متوجہ کیا، اس وقت اردو کے اکابر باقی قلم مشلا ڈاکٹر اقبال، میرنیزک، مولوی حسرت موہانی، ان کا جو ہر تحریر اسی کے ذمے منتظر عام پر نمایاں ہوا۔“ (ص ۵۰۴)

اسی سال کے اکتوبر کے شمارے میں اقبال کی نظم (یا قطعہ چار اشعار کا) ”پوٹیکل گداگری“ کے عنوان سے چھپی ہے جس

میں خلافت کی گدائی کی مذمت ہے اور لطف یہ کہ اسی شمارے میں اس سے قبل دو ممتاز خلافتیوں، ”سید حسرت موہانی“ اور ”مہتمم محمد علی جناح سابق ایڈیٹر کامریڈ“ کا کلام بعنوان ”مشترک زندانیوں کا دواغ رمضان“ بھی درج ہے۔ اقبال کی یہ نظم عنوان اور پہلے شعر کی تبدیلی کے ساتھ جگہ درج میں شامل ہے۔ جگہ درج میں اس کا عنوان بدل کر ”دریونہ خلافت“ کر دیا گیا ہے۔ پہلا شعر معارف میں اس طرح آتا ہے:-

بہت آزمایا ہے فیروز کتنے مگر آج ہے وقت خود آزمائی
یہ جگہ درج میں اس شعر سے بدل دیا گیا ہے:

اگر ملک ہاتھوں سے جلتا ہے جائے تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی

اس طرح معارف کے ذریعے اقبال کی ایک اور نظم کا زمانہ تصنیف معلوم ہو جاتا ہے۔ یہ نظم، اور جون ۱۹۱۸ء کے شمارے کی غزل جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، تازہ کلام کے بطور ہی اشاعت کے لئے بھیجی گئی تھی۔
اپریل ۱۹۲۰ء کے شمارے میں ملت میضا پر ایک عمرانی نظر کے ایک تازہ ایڈیشن پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ۱۹۱۱ء میں علی گڑھ کالج کے پرنس کے ایما سے اقبال نے اس عنوان پر انگریزی زبان میں ایک فلسفیانہ لکچر دیا تھا کہ مسلمانوں کی موجودہ بیداری کا ان کے مستقبل پر کیا اثر پڑنے والا ہے۔ مولانا ظفر علی خان ایڈیٹر زمیندار نے مذکورہ بالا نام سے اس کا اسی زمانے میں آؤرو میں ترجمہ کر دیا تھا۔ پھر اسے مرغوب یکنسی لاہور نے شائع کیا۔ معارف کے تبصرے میں بتایا گیا ہے کہ اقبال نے اس لکچر میں:-
”جماعت اسلامی، ملت اسلامی، الکی، ہندیت، ترکیبی، اسلامی تمدن کی ہم رنگی، اور ایک خالص اسلامی نظام اخلاق کی ضرورت پر بحث کی ہے اور یہ دکھلایا ہے کہ مسلمانوں کی قومیت، ولایت اور عصیت دوسری قوموں سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اس کا مرکز صرف اسلام ہے جو دوسرے مذاہب کی طرح عقلی اور نظری نہیں بلکہ عملی ہے، ان کا تمدن عالم گیر ہے۔ اور ان چیزوں کے ترکیبے امتزاج سے جو لوگ پیدا ہوئے ہیں وہ اسلامی اخلاق کے خالص نمونے ہیں، اس لیے اگر مسلمان ترقی کرنا چاہتے ہیں تو ان کو یہ اصول پیش نظر رکھنا چاہیے، اس کے بعد انہوں نے مسلمانوں کو موجودہ تعلیمی اور اقتصادی حالت سے بحث کی ہے، اس ضمن میں ایک اسلامی یونیورسٹی کے قیام، تعلیم نسوان، مسلمانوں کے عام انکسار اور صنعت و حرفت اور تجارت کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت پر بہت زور دیا ہے، آخر میں دکھلایا ہے کہ اگر مسلمان صحیح معنی میں ایک تمدن قوم بننا چاہتے ہیں تو ان کو سب سے پہلے پامسلان بننا چاہیے۔“ (ص ۳۱۸، ۳۱۹)

جون ۱۹۲۱ء کے شمارے میں اقبال کی طنزی اسرار خودی کے انگریزی ترجمے پر انگلستانی کے ادبی رسالے ”ایٹھنیم کارلیو“، اردو میں منتقل کر کے دیا گیا ہے۔

پھر اگست ۱۹۲۱ء کے شمارے میں ضمناً دو جگہ اقبال کا ذکر آیا ہے مآول شدات میں ٹیگور کی وطن والہی کے ذیل میں دیر معارف نے لکھا ہے کہ جس وقت تک اس سرزمین پر ٹیگور، اکبر اور اقبال کا دم قائم ہے کون اس کے فخر کی گردن کو جھکا سکتا ہے (ص ۸۳) اسی شمارے میں ”مولوی عبدالماجد صاحب بی اے“ (بعد کے مولانا عبدالمجاہد دیوبادی) کے ایک انگریزی مضمون کا

جو ملکی زبانوں میں اردو کے درجے کے موضوع پر ماڈرن ریویو کے مایح نمبر میں نکل چکا تھا) اردو ترجمہ بھی شامل ہے۔ اس میں اردو کے زندہ شعرا میں دو کا ذکر سب سے زیادہ نمایاں ہے یعنی اکبر اور اقبال۔ مولانا عبدالمجید کے خیال میں:

”زندہ لوگوں میں اکبر الہ آبادی کا نام سب سے زیادہ نمایاں حیثیت رکھتا ہے، ان کے کلام میں وقتِ نظر اور حکیمانہ نکتہ سنجی کے ساتھ ظرافت و شوخی کا امتزاج دینے شاعری کا ایک بے مثل معجزہ ہے، ان کے بعد اقبال کا مزارا ہے جو ایک عرصہ سے بحکوت گیت کے انداز پر اپنا پُر قوت فلسفہ عمل دنیا کے سامنے حیرت انگیز بلند خیالی دائرہ کے ساتھ پیش کر رہے ہیں، ان کی بعض فارسی نظموں کا ترجمہ کیمبرج کے فاضل پروفیسر کولسن نے انگریزی میں کیا ہے۔“ (ص ۱۳۲)

اس رائے میں بحکوت گیت کا ذکر، بظاہر ماڈرن ریویو کی رعایت سے آگیا ہے۔ یا پھر یہ کہ مضمون نگار کی ابتدائی دور کی سوچ ہے جبکہ اتحاد و دھرتی تک کا رنگ ان پر تبایا جا رہا تھا جس کا مدافعتیہ ذکر اسی دور کے معارف کے ایک شد سے بھی ملتا ہے۔

ستمبر ۱۹۲۱ء کے شمارے میں، (جون ۱۹۲۱ء کے شمارے کی طرح) اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمے پر انگلستان کے ایک دوسرے ہفتہ وار رسالہ نیشن کے ریویو کا ترجمہ درج کیا گیا ہے جو کیمبرج کے پروفیسر ڈکنسن کے قلم سے نکلا تھا۔ ڈکنسن کے تبصرے ”حاصل یہ ہے:

۱۔ مشرقی ہم سے کسی طرح کمتر نہیں البتہ وہ متوازن و اتحادی سے زیادہ ہیں، پس کیا وجہ ہے کہ مستقبل قریب میں وہ ہمارے اپنے درمیانی رشتے (مشرق و مغرب کا تعلق اکوٹ نہ دیں۔

۲۔ اس نقطہ نظر سے جناب اقبال کی کتاب ”زندہ واقعات کے حق میں ایک شگونی غص کی حیثیت رکھتی ہوئی معلوم ہوگی۔

۳۔ کیمبرج میں اقبال سے اپنی گفتگو کے ذکر اور ان کے فلسفہ سیاست کو بیٹھا گارٹ (میک ٹیگرٹ) برگسان اور نیشے کے خیالات کی معجون مرکب قرار دینے کے بعد کہا ہے کہ اقبال کا یہ خیال کہ مکمل شخصیتوں کے درمیان امتزاج و اعتدال کا نام حقیقت ہے ڈاکٹر میک گارٹ (میک ٹیگرٹ) سے ماخوذ ہے۔ البتہ اقبال نے اس حقیقت کو بجائے غلط ہر زمانی کے عقب میں دائماً مستقل موجود رہنے کے، آئندہ کے لئے نصب العین قرار دیا ہے۔

۴۔ ڈکنسن کے خیال میں سب سے زیادہ قوی اثر نیشے کا ہے، قوت، خودی، ضرورت، استیلا اور منافع حصوات اس تعلیم سے ساری ثمنوی برہنہ ہے۔

۵۔ (اقبال کے) اس فلسفہ (خودی) کے نقطہ نظر سے بالآخر بجائے اس کے افراد ذات باری میں جذب ہو جائیں، ذات باری افراد میں جذب ہو کر رہے گی۔ اقبال ان تمام فلسفوں کے دشمن ہیں جو مہنتی واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ افلاطون کے جوہ اس قدر مخالف ہیں اس کی بنا بھی بس یہی ہے۔ اقبال کی ساری ثمنوی گویا اس تصور کا جواب ہے جس کا مطالعہ آج سے پندرہ برس پیشتر ان کا خاص مشغلہ تھا۔

۶۔ اقبال کا کلام ایک سیاسی مفہوم اور سیاسی قوت رکھتا ہے، اس لئے کہ یہ شاعر باوجود انتہائی آزاد خیال حکمائے

مغرب کے سامنے پر داخہ ہونے کے ایک پرچہ شوش مسلمان بھی ہے، محمد اس کے پیغمبر برحق اور قرآن اس کی کتاب آسمانی ہے۔ فطرت بشری قدیم معقنات کو جدید لباس پہنانے پر اس قدر حریص ہے کہ یہ شاعر بھی یہ عقیدہ رکھتا ہے یا اس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کی تعلیم بھی اسی کتبہ کتاب (قرآن) کی تعلیم کا عکس ہے۔

۷۔ اقبال کا فلسفہ اگرچہ اصولی حیثیت سے عام ہے لیکن عملاً اس کو انہوں نے ایک گروہ کے ساتھ محدود و منحصر کر دیا ہے ان کی رائے میں وراثت تاج و تخت صرف مسلمان ہی ہو سکتے ہیں اور باقی دنیا کو یا تو ان میں جذب ہو جانا چاہیے، یا فنا ہو جانا چاہیے، پس خودی پر زور دینے، نہ ہدایت رہبانیت کو مٹانے اور قوت و استیلا کی رجز خوانی کا صاف مفہوم اس قدر ہے کہ ایک وطن و دست اپنی مظلوم قوم کو مقابلے کے لیے اجارہ اور ہلکا۔۔۔ ہے۔ اقبال صاف دھڑکے الفاظ میں جہاد کی دعوت دیتے ہیں اور جہاد بھی کیسا باسیلف۔

۸۔ یہ ترجیح ہے کہ شہ زور، حُث جہاد، حُث ملک گیری کے لئے انہوں نے جنگ کو مندرجہ ٹھہرایا ہے لیکن نیت خواہ کبھی ہی غاصص و عملی زندگی میں یہ قید بالکل بے معنی ہے۔ جنگ بہ صورت جنگ ہے۔۔۔۔۔ اگر شرق ایک بار اس پر آمادہ ہو گیا کہ اسلام کی قوت سے اسلام کو آزاد و متحد کر کے رہے گا تو پھر اسے سکون نہیں حاصل ہو سکتا تا وقتیکہ یادہ ساری دنیا کو مستحضر نہ کرے اور یا یہ کوشش ناکامی پر ختم نہ ہو جائے۔

۹۔ جنگ کے معنی تمدن کے مہم نشینوں کی بریادی کے ہیں، خصوصاً ان اعلیٰ شجیروں کی جو اقبال کے دائرے میں آتے ہیں، لیکن مغرب اس نظریے سے فائدہ اٹھانے کے لیے آمادہ نظر نہیں آتا۔ بلکہ بعض شیعہ اہل مغرب تو اپنے اہل وطن سے یا دوسرے مشرق سے کسی ستارہ ہدایت کے طلوع کی امید قائم کر رہے ہیں، ستارہ بیشک طلوع ہوا ہے لیکن وہ ستارہ امن و امان نہیں، بلکہ یہی ستارہ خونیں ہے۔

۱۰۔ مشرق اگر مسلح ہو گیا تو ممکن ہے مغرب کو تسخیر کر ڈالے، لیکن کیا اس سے وہ فساد و ہلاکت کی قوت کو بھی مستحضر کرے گا؟ نہیں، بلکہ قدیم خون ریزیاں رہ رہ کر ابھرتی رہیں گی اور ساری دنیا کو قبائلی مصائب رکھیں گی۔ پس اس کے سوا اور کوئی تہیہ نہیں، کیا اقبال کا یہی اختتامی پیام ہے؟ (ص ۲۱۲ تا ۲۱۶)

ابن مغلانہ تصوف پر جو ترجمہ ہو کر جون اور سمبر کے معارف میں بھی نقل ہو چکے تھے، خود اقبال کے جوابی مکتوب بنام مخلص (بزبان انگریزی) کا اردو ترجمہ معارف کی اکتوبر ۱۹۲۱ء کی اشاعت میں چھپا ہے۔ جس میں بڑی خوبی سے ایتھینیم اور نیشن کے ریویو کے بارے میں اقبال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ریویو نگار نے بعض غلطیاں واقعات سے متعلق کی ہیں، مگر غالباً دانستہ اس لیے کہ اگر میری اردو نظموں کی صحیح تارخیلئے شاعت اس کے پیش نظر ہوتی تو یقیناً میری دماغی زندگی کے ارتقا سے متعلق اس کی رائے باطل مختلف تہم ہوتی ہوتی۔

دوسرے، وہ فرماتے ہیں کہ اس نے (بصرہ نگار نے) میرے مسئلہ انسان کامل کو جبر من نفسی (نیشے) کے سو پر من (فوق الانسان) سے گڈ ٹکڑ دیا ہے۔ میں نے تصوف کے مسئلہ انسان کامل پر کچھ اوپر بیس سال ہونے کھاتا جبکہ نیشے کی

بھنک بھی میرے کان میں نہیں پڑی تھی، یہ مضمون اسی زمانے میں رسالہ انڈین اینٹی کوری میں شائع ہو گیا تھا اور اس کے بعد ۱۹۰۵ء میں میرے انگریزی رسالے 'نفسہٴ عجم' میں منقسم ہرگز نکلا، انگریزوں کو اس مسئلے کے کھنچے میں بجائے جرمِ فلاسفہ کے انگلستان ہی کے ایک جلیل القدر فلسفی الگزنڈر سے زیادہ مدد ملے گی جس کے پکچروں کا مجموعہ پچھلے سال گلاسکو سے شائع ہوا ہے، اس کی کتاب کا جواب 'مبدوءہ خدا' کے زیر عنوان سے پڑھنے کے قابل ہے، ملاحظہ ہو صفحہ ۳۴۷۔۔۔۔۔

الگزنڈر اس باب میں مجھ سے بہت آگے بڑھا ہوا ہے، میرا عقیدہ یہ ہے کہ عالم میں جو شان الہی جلوہ گر ہے وہ بالآخر انسان کے غالب میں رونما ہو کر رہے گی۔ بخلاف اس کے الگزنڈر اس کا قائل ہے کہ وہ حقیقت منتظر ایک خدا سے ممکن الوجود کی تسکین میں جلوہ گر ہوئی، میں اس باب میں الگزنڈر سے متفق نہیں، تاہم اُنہ انگریز شائقین اپنے اس ہم وطن کے صفات کی مدد سے میرے خیالات کو سمجھنا چاہیں تو ان کی نظروں میں وہ اس قدر ناموس نہ باقی رہیں گے۔ (ص ۱۸۷)

اس کے بعد وہ ڈکنسن کے اعتراضات کو لیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ دل چسپ مجھے مسٹر ڈکنسن کا ریویو معلوم ہوا اور اس کے متعلق چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں (المختصاً) اقبال کے چند نکات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں،

۱۔ مسٹر ڈکنسن کا خیال (جیسا کہ میرے نام کے ایک خط میں انہوں نے ظاہر کیا ہے) یہ ہے کہ میں نے اپنی مثنوی میں مادی قوت کو مبدوءیت کے درجے میں رکھا ہے۔ حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے جس شے کا قائل ہوں وہ روحانی قوت ہے نہ کہ جہانی طاقت۔ بے شبہ جب کسی قوم کو جہاد کی دعوت دی جائے تو اس صدا پر لبیک کہنا میرے عقیدے میں اس کا فرض ہونا چاہیے لیکن جوع الارض (تسخر ممالک) کے لیے جنگ و جدل کرنا میں نے حرام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو اسرار خودی صفحہ ۱۰۳ الخ) البتہ ڈکنسن کا یہ کہنا صحیح ہے کہ تہجہ جنگ بہر صورت تخریب ہی ہوتا ہے خواہ اس کی غایت حق و انصاف ہو یا ہوس ملک گیری و تسخیر، اس لئے جنگ کا اسناد قطعاً کرنا چاہیئے، لیکن تجربے نے بتا دیا ہے کہ معاہدہ، صلح نامہ، مجلسیں، کانفرنسیں، اسنادِ جنگ کے حق میں یکسر بیہودہ ثابت ہوئی ہیں، یہاں تک کہ بالفرض کسی ذریعے سے اگر ظاہری محاربات کو روک بھی دیا جائے تو حریص و طامع اقوام اپنے سے کم تمدن اور کم طاقتور اقوام کے ٹوٹنے کی کچھ اور

لہ اقبال کے اس قول کی تشریح میں مدیر معاہدات نے حاشیہ لکھا ہے کہ اقبال کی مراد نیابتِ الہی و خلافتِ حق ہے، نہ کہ تخریمِ خلافت۔ لہ اس سے ظاہر ہے کہ ریویو کے علاوہ ڈکنسن کے اسرار خودی کے سلسلے میں اقبال کو خط بھی لکھا تھا وہ اقبال سے شخصاً واقف تھے انہوں نے اقبال کے دو طالب علمی میں جبکہ اقبال فارسی تصوف پر رسالہ تیار کر رہے تھے، کیمبرج میں اقبال کو ولیم بلیک کی تصانیف کے مطالعے پر آمادہ کیا تھا اور خود اسی کے بقول اقبال نے انھیں یہ یقین دلایا تھا کہ بلیک کے صفات میں بھی انہی تجربات کا ذکر ہے جنھیں حکمے مشرق بیان کرتے رہتے ہیں (معارف ستمبر ۱۹۲۱ء صفحہ ۲۱۳)

تدابیر نکال لیں گی، پس اصل ضرورت ایک ایسی زندہ شخصیت کی ہے جو ہمارے مسائل معاشرت کو حل کرے ہمارے ضرورت کا فیصلہ کرے اور بین الاقوامی اخلاق کو مستحکم تر بنیاد پر قائم کرے، اسی خیال کو پروفیسر میکنزی نے اپنے مقدمہ فلسفہ معاشرت "انٹروڈکشن ٹو سوشل فلاسفی" (آخری کیمبل غریب ادا کیا ہے) اس کے بعد اس کتاب سے دو اقتباسات دے کر کہتے ہیں کہ (میں نے انسان کا دل کا جو خاکہ پیش کیا ہے وہ انگریزی ہبلک کی سمجھ میں اسی وقت آسکتا ہے جب وہ امور متذکرہ بالا کو پیش نظر رکھے، یاد رہے کہ خاندان انسانیت کی خانہ جنگیوں کا خاتمہ معاہدوں اور صلح ناموں سے نہیں ہو سکتا، ان کی ختم کرنے والی شے صرف ایک زندہ شخصیت ہی ہو سکتی ہے، میں نے اسی ہمتی کو مخاطب کر کے کہا ہے۔

باز در عالم بیار آہام صلح جنگجویاں را بدہ پیغام صلح

(ص ۲۸۸، ۲۸۹)

۲۔ مسٹر ڈکنسن نے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ میری تعلیم مردانگی و سختی پیدا کرنے کی ہے لیکن تعلیم حقیقت کے اس مفہوم پر مبنی ہے جو میں نے غنوی میں لیا ہے، میرے عقیدے میں حقیقت نام ہے شخصیتوں اور خودیوں کے مجموعے کا جس کی اجتماعی تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے اور یہی کشمکش بلا ضرر باہم نظم و ارتباط پیدا کرتی ہے ارتقائے حیات کے اعلیٰ مدارج اور شخصی عدم ممت کے لیے یہ کش کش لازمی ہے۔ نیٹشے شخصی عدم ممت کا قائل نہ تھا اور اس کے اردو مندوں سے کہا کرتا تھا کہ کیا تم دوش دہر پر ایک دائمی باد نہ بنا چاہتے ہو۔ نیٹشے کو اس بات میں غلط فہمی یوں ہوئی کہ خود دہر یا زمانے ہی کے متعلق اس کا تخیل غلط تھا اور سلسلہ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی اس کی نظر ہی نہیں گئی۔ بخلاف اس کے میں تو انسان کا بلند ترین نصب العین بھی عدم ممت سمجھتا ہوں جس کو اُسے اپنی تمام قوتوں کا مرکز بنا لینا چاہیے، اسی لیے میں ہر قسم کی حرکت کو، جس میں کشمکش بھی شامل ہے، جس سے خودی زیادہ محکم ہو، ضروری سمجھتا ہوں اور اسی لئے میں صرفاً جمود اور راہبانہ سکون کا مخالف ہوں، میں اس کشمکش کا جو مفہوم لیتا ہوں وہ اصلاً اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی وہاں جاہلیکہ نیٹشے کے پیش نظر غالباً اس کا صرف سیاسی مفہوم تھا (اس ذیل چند اور بھی نکتے بیان کیے ہیں اور ان تصریحات سے آخر میں یہ نتیجہ نکلا ہے کہ میں نے جنگ نازعہ کی ضرورت جن مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی ہی ہے اور ڈکنسن نے انہیں ہے کہ میری تعلیم مردانگی و سختی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(ص ۲۹۰، ۲۹۱)

۳۔ مسٹر ڈکنسن یہ بھی فرماتے ہیں کہ میرے فلسفے کے اصول اگرچہ عام و عالمگیر ہیں لیکن ان کا دائرہ اطلاق مختص و محدود کر دیا گیا ہے، یہ خیال بے شبہ ایک معنی میں صریح ہے، شاعری اور فلسفے میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالم گیر ہی رکھا جاتا ہے لیکن اس نصب العین کی تفصیل جب عمل زندگی میں کی جاتے گی تو لامحالہ اس کا

آغاز کسی مخصوص جماعت سے کرنا ہو گا جو اپنا ایک مستقل مسلک اور مخصوص موضوع رکھتی ہو اور جس کے حدود میں تبلیغ عملِ انسانی سے وسعت ہو سکتی ہو۔ یہ جماعت میرے عقیدے میں اسلام ہے، نسلی امتیاز جو اقوام کے اتحاد و اشتراکِ عمل کی راہ میں سب سے بڑا مانع ہے۔ اس کی سب سے زیادہ کامیاب مخالف اب تک یہی جماعت رہی ہے۔ ریتان کا یہ مفور غلط تھا کہ اسلام اور سائنس باہم متناقض ہیں۔ فی الحقیقت اسلام اور امتیازِ نسلی باہم متناقض ہیں۔ یہ اصولِ نسلی نہ صرف اسلام بلکہ عام انسانیت کا سب سے بڑا دشمن ہے اور اس سے دوسرے شیطانی کی طرح کئی کرنا تمام مجتہانِ نوعِ انسانی کا فرض ہونا چاہیے۔ میں نے جب یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تھیں جو نس و وطن کے امتیازات پر مبنی ہے، دنیا کے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے، اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے نسبِ العین کی قومیت و عام گیری کو چھوڑ کر وطنیت اور قومیت کے پھندے میں پھنسے جاتے ہیں تو بحیثیتِ ایک مسلمان اور محبِ نوبِ انسانی کے میں نے اپنا فرض سمجھا کہ امتیازِ انسانیت میں انھیں ان کے اصل فرائض پر توجہ دلا دوں۔

اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقاء و نمایاں قیود دار و قومی نظامات کا وجود بھی ایک عارضی حقیقت اور منطقی ضروریات کے لئے مفید ہے، اور اگر ان کی اتنی ہی کائنات تسلیم کر لی جائے تو میانِ ان کا مخالف نہیں، لیکن جب انھیں ارتقاءِ انسانیت کی بحری انتہائی منزل قرار دیا جاتا ہے تو مجھے ان کے برترین نعمت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں۔ بے شبہ اسلام سے مجھے انتہائی شیفتگی ہے لیکن میں نے جو آغازِ کار کے لئے جمعیتِ اسلام کو منتخب کیا ہے، اس کی محرک تو عمومی وطنیت نہیں جیسا کہ مسٹر ڈکنسن میری جانب منسوب کرتے ہیں بلکہ محض علی سہو میں، اس لیے کہ دنیا کی مختلف جماعتات میں صرف جمعیتِ اسلام ہی مجھے اس غرض کے لئے سب سے زیادہ موزوں نظر آئی، پھر یہ بھی واضح رہے کہ اسلام کے حدود ایسے تنگ بھی نہیں جیسے مسٹر ڈکنسن نے سمجھ رکھے ہیں، قرآن جس وقت عامہ خلائق کو اتفاق و اشتراک کے لئے صلئے عام دیتا ہے تو ان کے جزئی اختلافات باطل نظر آتا اور ذکر کے کہنا ہے قل تعالوا

الیٰ کلماتہ سواۃ بیننا و بینکم۔ (ص ۲۹۱، ۲۹۲)

اس کے بعد اقبال نے ڈکنسن کی ایک اور متعصبانہ غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کو ایک خون ریز مذہب سمجھنے کا جو متعصبانہ خیال یورپ میں قدیم سے چلا آتا ہے وہ ڈکنسن صاحب کے سر پر بھی سوار ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف مسلمان بلکہ کافرِ انامِ اسلامی عقیدے کی رو سے آسمانی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق ہے بشرطیکہ نسل و قوم کے اہتمام کو توڑ دیا جائے اور ایک دوسرے کی خودی یا انا کو تسلیم کر لیا جائے۔ مجالسِ اقوام، حکم برداریاں، صلئے نامے اور فرامینِ شاہی خواہ ان میں جمہوریت کا کتنا ہی رنگ بھرا جائے کسی طرح نوعِ انسانی کے لئے باعثِ فوز و صلاح نہیں بن سکتے، انسان کی فلاح صرف اس میں ہے کہ سب کو بالکل مساوی و آزاد سمجھا جائے ضرورت

کی ہے کہ سائنس کا معارف جو اب تک دنیا کی ویرانی و بربادی میں ہوتا رہا ہے، سرے سے اس کو الٹ دیا جائے اور محض مابیات کو جس کا مقصود اب تک صرف اس قدر رہا ہے کہ جو قومیں زیادہ طاقتور اور زیادہ ہوشیار نہیں تھیں انہیں برباد کیا جائے۔ دینے والے جیسے خیر یا دکہر دیا جائے، بے شک دوسری قوموں کی طرح مسلمانوں نے بھی جھگڑائی و تسخیر ملک سے کام لیا ہے اور ہے اس سے بھی انکار نہیں کہ ان میں سے بعض نے اپنی ذاتی حرص و ہوس کو جائزہ مذہب پھینکا ہے، بائیں ہمدیہ میں اذعانِ دل کے ساتھ کتا ہوں کہ ملک گیری عقائد اسلام میں ہرگز داخل نہیں بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کے فتوحات اور کشور سانیوں ہی نے اس مبارک نظامِ جمہوریت و معاشرت کے نشرو نفا کو روک دیا، جس کی تلخ ریزی قرآن و احادیثِ نبوی یہ صفات میں کی گئی تھی، یہ ضرور ہوا کہ مسلمانوں نے بڑی بڑی سطفتیں قائم کر لیں، لیکن اس کے لئے انھیں اپنے بعض اہم ترین اصول قربان کرنے پڑے اور اسلام کے سیاسی مصلح نظر پر قدیم مشرکانہ رنگ پھر دوڑ گیا۔

اس کے بعد چین میں محض دعوت و تبلیغ کے اثر سے کروڑوں مسلمانوں کی موجودگی کی مثال دے کر اقبال کہتے ہیں کہ انہیں قسم کے جبر و اکراہ اور سیاسی قوت کے سٹول کے بھی اسلام بخوبی پھیل سکتا ہے۔

ڈکنسن کے لازمِ تعصب کے رد میں وہ کہتے ہیں کہ میں نے بیس برس سے ناپید دنیا کے فلسفے کا مطالعہ کیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس بنا پر رائے قائم کرنے میں بے تعصبی برت سکتا ہوں، میری فاسی تنویلوں کا مدعا اسلام کی وکالت نہیں، بلکہ مقصود صرف اس قدر تھا کہ دنیا کے سامنے ایک عام و عالمگیر تعمیرِ نصب العین پیش کروں، لیکن اس نصب العین کا خاکہ تیار کرنے وقت مجھے ناممکن معلوم ہوا کہ اس نظامِ معاشرت کو سرے سے نظر انداز کر جاؤں جس کی غایت وجود یہ ہے کہ ذات پات، دولت و مرتبہ، نسل و قوم کے امتیازات کو مٹا دیا جائے اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ ہر طرف مساوات دینی کو بھی برتا جائے اور دوسری طرف انسان معاملات میں اغراض دنیوی سے بالکل قطع نظر کر کے محض احکامِ الہی پر نظر رکھے۔ یورپ اس قدیم تعلیم سے بیکانہ ہے، یہ درس ہم اس کو دے سکتے ہیں (ص ۲۹۱ تا ۲۹۲)

آخر میں کچھ دفا حتیں نکلسن کے لیے بھی ہیں۔ اول تو اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں نے جو باداشتیں آپ کو لکھی تھیں اور جنہیں آپ نے اپنے مقدمہ سرسرخ دی میں شامل کر دیا ہے، اُن میں بالقصد میں نے اپنے ارد مغربی حکماء کے خیالات کے مابین تعلقات دکھائے تھے، اس خیال سے کہ اس سے انگلستان میں میرے خیالات سمجھنے میں سہولت ہوگی، ورنہ اگر میں چاہتا تو بہت آسانی سے اپنے خیالات کے لیے سررشتہ استناد قرآن اور مسلمان صوفیہ و حکماء کے اقوال سے پیش لے سکتا تھا بلکہ اسرارِ طبعِ اول کے دیباچے میں جو ہندوستانی میں شائع ہوا تھا میں نے ہی کیا بھی تھا۔

پھر وہ کہتے ہیں کہ میں دعوے کے ساتھ کہتا ہوں کہ اسرار کا فلسفہ جو کچھ ہے وہ قدیم مسلمان صوفیہ و حکماء ہی کی تعلیمات کا مکمل ہے۔ برگستان نے دہر و زمان کی جو تشریح کی ہے، وہ تک ہمارے ہاں کے تصوف میں بھی موجود ہے۔ قرآن اگرچہ کوئی فلسفے کی کتاب نہیں، تاہم حیاتِ انسانی کے مقصد و رفتار کے متعلق اس میں بھی متعین ہدایات موجود ہیں جن کا مینا بالآخر بعض اصول حکمیہ ہی ہیں۔ انہی قدیم اصول کا اگر کوئی موجودہ مسلمان متعلم فلسفہ آج اعادہ کرے اور وہ بھی قرآن اور فلسفہ ماخوذ از قرآن کی

روشنی میں، تو اس پر پرانی باتوں میں نئی شراب بھرنے کا اطلاق کرنا جیسا کہ ڈکنس نے کیا ہے کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ یہ تو محض قدیم متن کی تفسیر، جدید تحریکات کی روشنی میں ہے۔ مقام تا مساف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفے سے اس قدر نا آشنا ہے، مجھے اس بحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں یورپ کے علمائے فلسفہ کو بتا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفے میں کس بڑی حد تک اشتراک ہے (ص ۲۹۴)

باجودان کے اس مسکت جواب کے جوہر ۱۹۲۱ء ہی میں دسے چکے تھے، اقبال کے بعض ”کرم فرما“ آج تک انہی پرانے اعتراضات کو تواتر تسلسل کے ساتھ اٹھاتے چلے آتے ہیں تاکہ اقبال کے اثرات میں کمی ہو۔ بہر کیف، مدیر معارف نے اقبال کی اس اہم تحریر کی انادیت کو محسوس کر کے اُسی زمانے میں اردو ترجمے کی صورت میں شائع کر دیا تھا، اور پوری دیانت کے ساتھ، یعنی اس سے قبل ان دونوں تبصروں کا ترجمہ بھی شائع کیا جن کے بعض نکات کی تردید اقبال نے اپنی اس تحریر میں کی تھی۔

اقبال کے سلسلے میں معارف کی ایک اہم تجویز جنوری ۱۹۲۲ء کے شذلات میں ملتی ہے۔ مدیر معارف نے اپنے شذات میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اس فیصلے پر تنقید کے ساتھ کہ شاہزادہ ولی عہد برطانیہ اور ان کے ساتھ گورنر صوبہ متحدہ، ممبر تعلیمات حکومت ہند، ہمارا جہ گوالیار اور نواب صاحب امپور کو ڈاکٹر ٹیٹ کی اعزازی ڈگریاں دی جائیں۔ تجویز پیش کی ہے کہ اعزازی ڈگریاں ارباب علم و فضل کو دی جانی چاہئیں اور ایسے فضلا سے قطع نظر جن کی سیاسیات مسلم یونیورسٹی کے نزدیک غیر پسندیدہ ہے، اپنی طرف سے بعض ایسے فضلا کے نام بھی پیش کئے ہیں جو ”اہل مولات“ میں سے ہیں اور اس اعزاز کے مستحق ہیں یعنی سید امیر علی، عماد الملک سید حسین بگڑھی، ڈاکٹر اقبال، جسٹس عبدالرحیم اور عبدالحمیم شہر۔ مدیر معارف لکھتے ہیں:

”علی گڑھ مسلم یونیورسٹی جس کی بابت امیدیں دلائی گئی تھیں کہ وہ قریب اور بنداد کی جانشینی ہوگی، بالآخر جب وجود میں آئی تو اس کا سب سے پہلا کار نمایاں دنیا کے سامنے یہ پیش ہوتا ہے کہ ۱۲ فروری کو شاہزادہ ولی عہد بہادر مسلم یونیورسٹی کی سر زمین کو اپنے درود سے مشرف کریں گے یونیورسٹی انھیں ڈاکٹر کی اعزازی ڈگری دے گی اور ان کے ساتھ چارہ اور صاحبوں کو بھی ڈاکٹر کی اعزازی ڈگری عطا ہوگی۔ یہ قابل اعزاز اصحاب اربعہ کون ہیں؟ گورنر صوبہ متحدہ، ممبر تعلیمات حکومت ہند، ہمارا جہ صاحب گوالیار اور نواب صاحب رامپور۔ اس سے قطع نظر کہ کے کہ مسلم یونیورسٹی کی یہ انگریز نوازی موجودہ قومی جذبات کے کہاں تک موافق ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن خوش نصیب اصحاب اربعہ پر یہ اعزاز کی بارش ہونے والی ہے وہ واقعہً اس اعزاز سے کچھ بھی مناسبت رکھتے ہیں؟ اس سوال کا جواب آج مسلم یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد آسانی سے ٹال سکتے ہیں، لیکن ایک وقت آنے والا ہے جب یہ سوال اس آسانی سے ٹال سکے گا، اور جب دنیا کی ہر امانت کی طرح اس امانت کا بھی حساب دینے پر مجبور ہونا پڑے گا، بہتر ہوگا اس وقت کے لئے کوئی مقبول جواب ابھی سے سوج

لیا جائے۔

یونیورسٹیوں کی غرض یہ ہوتی ہے کہ علم و اخلاق کی روایات کو زندہ رکھا جائے اور ان کی زندگی ترقی دی جاتی رہے، انگریزی ڈگری انتہائی اعزاز ہے جو کوئی یونیورسٹی اپنے اصل مقاصد کے لحاظ سے کسی فرد کو دے سکتی ہے، باقی اگر کسی دولت مند نے باوجود علم و اخلاق سے معرا ہونے کے، یونیورسٹی کی مالی مدد کی ہے تو اس احسان کے اعتراف کے لئے یونیورسٹی کے پاس اور بہت سی صورتیں ہیں مثلاً یہ کہ اسے یونیورسٹی کا ریکٹر منتخب کر دیا جائے، اس کے نام پر کوئی عمارت یونیورسٹی میں تعمیر کرادی جائے د

تس علی هذا.....

دنیا کی دوسری یونیورسٹیوں میں انگریزی ڈگریاں جس درجے کے کالمین فنون و اساتذہ علوم کو ملتی رہتی ہیں اس کی توضیح کے لئے یورپ و امریکہ سے مثالیں تلاش کئے گئے لہنے کی حاجت نہیں خود ہندوستان میں علی گڑھ سے چند قدم پر بنارس اور ذرا اور گئے بڑھ کر کلکتہ ہے، ولی عہد بہادر کا استقبال ان دونوں جگہوں میں بھی ہوا۔ آخر ان یونیورسٹیوں نے اس موقع پر کیا کیا؟ بنارس کی ہندو یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی انگریزی ڈگری دی مگر کس کو؟ مسز بسنٹ کو جن کے ہاتھوں ہندو کا بچ کی بنیاد پڑی تھی، جن کی ایک عمر ہندو علوم فنون کی ترویج و اشاعت میں بسر ہو چکی ہے اور جن کی علمی و داعی قابلیت کا اعتراف ملک کے نہیں دنیا کے گوشے گوشے سے ہو چکا ہے۔ کلکتہ کی سرکاری یونیورسٹی نے متعدد اشخاص کو ڈاکٹریٹ کی انگریزی ڈگریاں دیں مگر یہ کون لوگ تھے؟ یہ وہ تھے جو اپنی عربی فلسفہ، سائنس، تاریخ و ادب کی خدمت گزار ہی میں صرف کر چکے ہیں، جن کا نام علمی دنیا میں بچے بچے کی زبان پر ہے اور جن کی عزت و تعظیم کرنا خود علم و فن کی عزت و تعظیم کرنا ہے، مسلمانوں میں بے شک قحط الرجال ہے لیکن کیا یہ قحط اس قدر سخت ہے کہ مسلم یونیورسٹی کو اپنے انخوان طریقت میں چند افراد بھی اس پائے کے نظر نہ آئے؟ ان لوگوں سے قطع نظر کیجئے جن کی سیاسیات مسلم یونیورسٹی کے نزدیک قابل نفرت ہے، تو بھی کیا اہل مولات میں ایک بنفس بھی اس پائے کا نہیں مل سکتا؟ سید امیر علی کی خدمات تاریخ و مذہب، عماد الملک سید حسین بگرامی کا علم و فضل و تعلق علی گڑھ، ڈاکٹر اقبال کی فلسفیانہ و ادبی عظمت، جسٹس عبدالرحیم کی قانونی وسعت نظر، مولوی عبدالعظیم شہر کی خدمات زبان و ادب شاید یہ تمام قربانیاں مسلم یونیورسٹی کی درگاہ میں ناقابل قبول ہیں۔

(ص ۵ تا ۷)

جولائی ۱۹۲۲ء کے شذلت میں اس مسئلے کا ذکر پہر آتا ہے۔ اہ گذشتہ میں برطانیہ کی ایک ممتاز یونیورسٹی کی طرف سے ایک اداکارہ مس این ٹیری کو بھی ڈاکٹریٹ کی اعزاز دی ڈگری دیئے جانے کی خبر آچکی تھی۔ اس لئے مدیر معارف نے لکھا کہ کچھ ششماہی میں ہماری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے ملک کے بعض نیکین طبع امرا کو ملحق خطابات سے منع فرم کرنے کی تجویز

فرمائی تھی، اُس کے لیے سینٹ اینڈریوز یونیورسٹی کے اس طرزِ عمل سے زیادہ واضح و مستند سند حجاز اور کماں سے ہاتھ آسکتی ہے۔“ (ص ۴)

جنوری ۱۹۱۲ء کے شمارے میں شذرات میں پھر ذکرِ اقبال آتا ہے اور موقع ہے اقبال کو مر کا خطاب ملنے کا۔ مدیرِ مآثر کو شکایت ہے کہ حکومت نے تاخیر سے قدرِ دانی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

”سابقہ نوکے عجائبات خطاب میں ڈاکٹر اقبال کا سرِ اقبال بن جانا ہے اگر حکومت نے ہمارے قومی شاعر کی یہ ملی قدرِ دانی کی ہے تو یہ نالِ نیک مبارک ہو، اور اسی کے ساتھ یہ اس امر کا تذکرہ موت ہے کہ ہماری ملکی زبان کے خدمت گزاروں کی قدرِ دانی انگریز اوس وقت تک نہیں کیتے جب تک ان کے خیالات روشن خط میں ان کے پیشِ نظر نہ ہوں، ڈاکٹر اقبال میں برس سے مختلف مشرقی زبانوں میں اپنے افکارِ آزادہ اور جذباتِ عالیہ کا اظہار کر رہے ہیں لیکن ہماری حکومت نے ان کا اعتراف اوس وقت کیا جب پروفیسرِ بکسن کے قلم سے ان کے بعض رموز و اسرار شاعرانہ انگلستان کی بزمِ سخن میں جا کر فاش ہوئے۔“ (ص ۸)

اگست ۱۹۲۳ء کے شمارے میں اقبال کی مشہور فارسی نظم ”غزلہ ساربانِ حجاز“ کے عنوان سے چھپی ہے جس کے آٹھ بند ہیں اور جو یوں شروع ہوتی ہے ”وہم در دینارِ من دولتِ بیدارِ من . . .“ (ص ۳۷) غالباً تازہ ہوگی یعنی اسی زمانے میں کہی گئی ہوگی جبکہ مصنف میں چھپی ہے۔

اپریل اور مئی ۱۹۲۴ء کے دو شماروں میں اقبال کی بھیجی ہوئی دونوں فارسی غزلیں بعنوان ”انوارِ منیہ“ چھپی ہیں جن ”پرمحمد خیر“ نیز ”سیاحِ ایران و عراق“ اور ”غزلو“ کا نام درج ہے اور ”مسئلہ اقبال“ کی صراحت بھی موجود ہے۔ اپریل کے شمارے والی غزل کا مطلع یہ ہے :

جہانِ من پر از سامانِ سامانے نمی بینم چہ در انہا بہر در دے و در مانے نمی بینم (ص ۳۱۲)

مئی ۱۹۲۴ء کے شمارے میں قافیہ و ردیف کی تبدیلی کے ساتھ ”غزل“ اس مطلع سے شروع ہوتی ہے :

ہمارا بوسنتان و سبزہ و نسری نمی خواہم لبِ جوی و لبِ جام و لبِ نوشیں نمی خواہم (ص ۳۸۹)

محمد اختر مبینہ، اور اقبال سے ان کے ”اسم کے بارے میں ممکن ہے کوئی واقعہ مزید معلومات بہم پہنچا سکے۔

جنوری تا جون ۱۹۲۴ء کے کسی درمیانی شمارے (غالباً فروری ۱۹۲۴ء) میں بھی اقبال کا کلام شائع ہوا تھا جیسا کہ پیشِ نظر ”فہرستِ مضمن“ گارانِ معارف جدید سیزدہم ”میں شعرا کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے۔ اس جلد کے ص ۱۴ پر کلام اقبال چھپا تھا لیکن وہ خاص شمارہ اس وقت جلد دست نہیں۔

جنوری ۱۹۲۵ء کے شمارے میں شذرات عبد السلام ندوی کے قلم سے ہیں جیسا کہ فہرستِ مضامین درج ہے اور اس میں اس خبر پر اظہارِ مسرت کیا گیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی نے اقبال اور سید امیر علی کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دینے کا فیصلہ کر لیا ہے، کیونکہ ابتداً یہ تجویز معارف ہی کے مشغلات میں پیش کی گئی تھی۔ وہ لکھتے ہیں :

”ہم کو نہایت مسرت ہوئی کہ مسلم یونیورسٹی نے صاحب زادہ آفتاب احمد خاں کے دورِ حکومت میں علم پرستی شہید کر دی ہے اور اس سلسلے میں ڈاکٹر اقبال اور سید امیر علی کو ڈگری کی ڈگری دینے کا فیصلہ کیا ہے، اس نے گزشتہ سال اس کے لئے جس مرغِ زریں بال کا انتخاب کیا تھا، اس کو دیکھتے ہوئے ہم کو یہ بالکل توقع نہیں تھی کہ وہ کبھی ان لوگوں پر بھی اپنی نگاہ غلط انداز ڈالے گی جو خواہ مخواہ سفید پس کیپ کاغذ کو سیاہ کرتے رہتے ہیں، لیکن ہم خوش ہیں کہ صاحب زادہ صاحب نے اس خیال کو غلط ثابت کیا ہے اور اب اگر ہمارا اجداد تعلیم یافتہ کردہ مسلم یونیورسٹی کی ڈگری کو وقعت کی نگاہ سے دیکھتا ہے تو ہم کو یقین ہے کہ ہماری یونیورسٹی کا یہ حسن انتخاب اس کے بہن افراد کو دوسرے قومی و ذاتی مشاغل کے ساتھ علمی خدمات کی طرف بھی متوجہ کرے گا۔“

(ص ۳، ۴)

ان شمارے میں اقبال کا ایک ضمنی ذکر علامہ شروانی کے عنوان سے دلانا حبیب الرحمن خاں شروانی کے غامض و شخصی حالات اور علمی تعلیمی اور دیگر کاموں پر سید منظر علی وقار (حیدر آباد دکن) کے قلم سے لکھا ہے جس میں ان کے سرائے امدادیں جن کی نگرانی سے مولانا شروانی شاد کام ہوئے ہیں اقبال کا نام بھی آتا ہے۔ (ص ۱۲۰)

اسی شمارے میں نینٹس کے فلسفہ اخلاق پر بھی ایک مضمون چھپا ہے جو سید مظفر الدین ندوی کے قلم سے ہے اور جس میں نینٹس کے بارے میں پیامِ مشرق سے کچھ اشعار بھی دیئے گئے ہیں۔ اس مضمون کی ضرورت و حقیقت اُردو داں حلقے کے لیے اقبالیات ہی کے ذیل میں آتی ہے جس کو معارف نے اُسی زمانے میں پورا کر دیا تھا۔

اسی طرح مئی ۱۹۲۶ء کے شمارے میں سید محمد محسن ترمذی کا ایک عمدہ مضمون علمِ انبیاء پر لکھا ہے جس کا خاتمہ اقبال کے ان

اشعار پر ہوتا ہے :

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پر آ سکتا نہیں محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

شبِ خیریاں ہوئی آخرِ جہوہِ خورشید سے یہ زمین معمور ہوگا لغتِ توحید سے (ص ۱۳۵)

یہیں پاس جائزے کو ختم کیا جاتا ہے جو معارف کے ابتدائی دس برسوں احاطہ کرتا ہے اس جہان کے کو اقبال اور سید سلیمان ندوی کے مکتوبات کی روشنی میں غالباً مفید بنایا جاسکتا ہے بہر کیف اس جزوی جائزہ سے ہی اقبالیات کے سلسلے کی کئی مفید معلومات ملتی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ باوجود اس کے کہ مدیہ معارف کے نزدیک جو ترکِ موالات کے قائل تھے اور اقبال اہل موالات میں سے تھے، اور اسرارِ ندوی کے ایک نکتے سے بھی انہیں اختلاف تھا، سر کے خطاب سے بھی کچھ سہرہ مہری تھی یاں ہمہ انھوں نے اقبال کے بلند قومی مرتبے اور علمی خدماتِ علم و فضل اور شانِ انکسالات کے ذکر سے مسلسل معارف کے صفحات کو مزین رکھا مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سامنے معارفِ ندوی نے اولِ اول تجویز پیش کی کہ ڈاکٹر ریٹ کی اعزاز کی ڈگری اقبال کو دی جائے اور اس طرح اقبال پر نہیں، بلکہ پر ایک مسلمان کیا کہ اپنے اس محسن کو مسلسل یاد رکھنے اور پہچاننے کا فرضِ وقت کو اُس ابتدائی زمانے میں نبھایا جبکہ اقبال کے بعض مکتبہ چین لفظی رفعت سے آگے کی بات سوچتے ہی نہیں تھے۔

اقبال اور اقتصادیات

ڈاکٹر مرزا امجد علی بیگ

حکیم الامت اور شاعر مشرق یا نظریہ پاکستان کے خالق کی حیثیت سے تو لوگ علامہ اقبال سے متعارف ہیں لیکن ان کی اقتصادیات سے محسوس ہوا کہ سب سے بڑا کام ہی محبت ہوتی ہے حالانکہ ان کی علمی اور تحقیقی کوششوں کا پہلا اثر 'علم الاقتصاد' نام کی ایک کتاب ہے جو انہوں نے سن ۱۹۰۳ء میں شائع کی جب وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے شعبے میں اسٹنٹ پروفیسر ہوا کرتے تھے۔ یہ خود ڈاکٹر اقبال نے مباراجہ مرکشن پرنسٹن پبلشرز کو ایک خط میں لکھا ہے کہ "علم الاقتصاد پر سب سے پہلے مستند کتاب میں نے لکھی تھی: 'قاضی احمد میاں اختر جو ناگڑھی نے اقبالیات کے تنقیدی جائزے میں جو سن ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا فرمایا ہے کہ "یہ کتاب سن ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی اور اب نایاب ہے۔ اس کا اصل مسودہ اقبال نے عطیہ یکم کو دیا تھا۔ اپنی اس تصنیف کو اقبال نے خود بھی کوئی اہمیت نہ دی اور اس کی دوسری اشاعت کی کبھی نوبت نہ آئی۔" سنہ ۱۹۵۵ء اور بقول ممتاز حسن صاحب اشاعت تو درکنار کتاب نظروں سے اسی غائب ہوئی کہ کہیں سے ایک نسخہ مہیا کرنا دشوار ہو گیا۔ خوش قسمتی سے لاہور کی پبلک لائبریری میں اس کا ایک نسخہ دستیاب ہو گیا۔ اسے غایتاً اقبال اکاڈمی نے حاصل کیا اور سن ۱۹۶۱ء میں اسے شائع کر دیا۔ اس ایڈیشن میں ممتاز حسن صاحب کا پیش لفظ اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی، سابق وزیر اقتصادیات حکومت پاکستان کا مقدمہ شامل ہے۔ مجاہد اقبال ریویو کے مدیر معاون جناب نور شہید احمد نے نسخے کی متن کی تصحیح انجام دی ہے اور متن پر حواشی بھی لکھے ہیں۔ انگریزی اصطلاحات اور ان کی وضاحت بھی حاشیے میں درج کی گئی ہے۔ چونکہ عام طور سے لوگوں نے اس کتاب کا مطالعہ کم کیا ہے، لہذا اس مختصر مقالے میں کتاب 'علم الاقتصاد' کی نمایاں خصوصیات واضح کرنے کے بعد چند اہم معاشی موضوعات پر علامہ اقبال کے خیالات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

'علم الاقتصاد' ڈاکٹر اقبال کے یورپ جانے سے دو برس پیشتر شائع ہوئی۔ اس تصنیف کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ مصنف نے اقتصادیات کی بنیاد پر تعلیم کا بیج میں حاصل نہیں کی۔ بی اے میں انگریزی، فلسفہ اور عربی اقبال کے اختیاری مضامین تھے۔ سن ۱۹۰۹ء میں انہوں نے فلسفے میں ایم اے کیا۔ 'علم الاقتصاد' ایم اے کرنے کے چار سال بعد شائع ہوئی۔ انور اقبال قریشی نے اپنے دیباچے میں فرمایا ہے: "کتاب کو پڑھنے کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ اقبال نے اپنی کیمبرج کی تعلیم کے دوران میں معاشیات پروفیسر مارشل کے کچھ مضامین سنے ہوں گے کیونکہ اس زمانے میں مارشل کا کیمبرج میں بہت شہرہ تھا اور یہ کتاب ان کچھروں سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہوگی۔ کتاب کو زیادہ غور سے پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس میں پروفیسر مارشل کا اثر زیادہ نمایاں ہے لیکن میری حیرت کی انتہا یہی جب مجھے پتا چلا کہ علم الاقتصاد سن ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی اور اقبال سن ۱۹۰۵ء میں انگلستان گئے۔ اس وقت

بٹ اسٹاک کی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی اور مارشل کے کچھوں سے متاثر ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا تھا۔^۵
اس تصنیف کے آئندہ کے سلسلے میں مصنف کا اپنا دیباچہ جو کتاب علم الاقتصاد پر مبنی کیا گیا ہے، ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہے۔ علامہ نے فرمایا ہے: ”اس دیباچے میں یہ واضح کر دیا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کئے گئے ہیں اور بعض جگہ میں نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔“ اس ضمن میں یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ پروفیسر مارشل کی کتاب اصول اقتصادیات PRINCIPLES OF ECONOMICS کا پہلا ایڈیشن ۱۸۹۰ء میں شائع ہو چکا تھا۔ ۱۸۹۱ء میں دوسرا ایڈیشن ۱۸۹۳ء میں تیسرا ایڈیشن اور ۱۸۹۷ء میں چوتھا ایڈیشن منظر عام پر آچکا تھا۔ یہی ۱۹۰۲ء میں جب اقبال کی کتاب علم الاقتصاد شائع ہوئی اس وقت تک مارشل کی شہرہ آفاق تصنیف اصول اقتصادیات کے چار ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ چونکہ اقبال نے خود اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے مستند کتب سے استفادہ کیا ہے لہذا یہ ترجمہ اخذ کرنا بجائے نہ ہوگا کہ انہوں نے مارشل سے بھی استفادہ کیا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مارشل سے استفادے کے واضح ثبوت اس تصنیف میں موجود ہیں۔ ابتدائی ابواب کے کئی یہ اعتراف مارشل کی کتاب اصول اقتصادیات کا بلا واسطہ ترجمہ معلوم ہوتے ہیں۔ ورنہ یہ توضیح دے کر کہا جاسکتا ہے کہ اس تصنیف سے متاثر ہو کر قلمبند کئے گئے ہیں۔“

اقبال نے اس دیباچے میں اپنے مرتبی و محسن ڈاکٹر آرنلڈ کا تذکرہ بھی کیا ہے کہ ان کے فیضانِ محبت اور تحریک سے یہ تصنیف معرض وجود میں آئی۔ لالہ جیالام، سسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور اور پٹنہ جماعتِ فضل حسین (جہاں میں فلسفین کے نام سے مشہور ہوئے) کے تعاون کا اعتراف بھی اس دیباچے میں موجود ہے کیونکہ اقبال نے ان حضرات کے کتب خانوں سے استفادہ کیا تھا۔

کتاب علم الاقتصاد پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ جلد اول میں صرف ایک باب ہے اور اس میں علم الاقتصاد کی ماہیت اور اس کے طریق تحقیق پر بحث کی گئی ہے۔ حصہ دوم میں ہو پیدائش دولت سے متعلق ہے۔ چار ابواب ہیں جو بالترتیب زمین، محنت، سرمایہ اور پیدائش دولت کے لحاظ سے کسی قوم کی قابلیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ حصہ سوم میں تبادلہ دولت کے چھ ابواب ہیں۔ مسند قدر، تجارت، بین الاقوام، زر نقد کی ماہیت اور اس کی قدر، حق الضرب، زر کا غذی اور اعتبار اور اس کی اہمیت پر بحث کی گئی ہے۔ حصہ چہارم میں پیداوار دولت کے حصہ دار کے ذیل میں بھی چھ ابواب ہیں جن میں لگان، سود، منافع، تجارت، دستکاروں کی عزت پر تبادلہ ماکمل کا اثر اور مالگنداری کا جائزہ لیا گیا ہے۔ حصہ پنجم کے تین ابواب ہیں جن میں آبادی، وجہ معیشت، جدید ضرورت کی افزائش اور صرف دولت کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

اس مختصر مقالے میں تمام موضوعات پر سرسری سا تبصرہ بھی ناممکن ہے اس لئے صرف تین اہم موضوعات یعنی ملکیت زمین، بے قید معیشت اور تعلیم کی اقتصادی اہمیت پر اقبال کے خیالات کا ایک مختصر سا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ اپنی کتاب علم الاقتصاد کے چوتھے حصے میں جہاں پیداوار دولت کے حصہ داروں کا مفصل جائزہ پیش کیا گیا ہے اس کے پہلے باب میں جو لگان سے متعلق ہے اقبال نے فرمایا ہے کہ ”جائیداد شخصی کی صورت میں لگان خود بخود پیدا ہوتا ہے۔ جنوں بولی آبادی

بڑھتی جاتی ہے جو زمینیں افزائش آبادی کے بیشتر کاشت کی جاتی تھیں ان کا لگان بڑھ جاتا ہے۔ زمیندار روز بروز دولت مند ہوتے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ مزید دولت جو ان کو ملتی ہے نہ ان کی اپنی کوششوں اور نہ ان کی زمینوں کے محاصل کی مقدار بڑھنے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ لہذا بعض ممالک کے نزدیک زمین کسی خاص فرد کی ملکیت نہیں بلکہ قومی ملکیت ہونی چاہئے یا بالفاظ دیگر یوں کہو کہ لگان کی یہ زائد مقدار جو آبادی کی زیادتی کے سبب پیدا ہوتی ہے۔ سرکار یا قوم کا حق ہے نہ کہ زمین داروں کا۔ یہ ایک دلچسپ بحث ہے لیکن چونکہ یہ ابتدائی کتاب اس کے لئے موزوں نہیں اس واسطے ہم اسے نظر انداز کرتے ہیں۔ علم الاقتصاد کی ابتدائی کتاب میں تو اقبال نے اس مسئلے پر تفصیلی بحث سے گریز کیا لیکن جب ان کی شاعری جزو پیغمبری بنی تو زبورِ عجم میں انہوں نے ایک انقلابی نعرہ بلند کیا ہے

نواب از خونِ رگ مزدور سازد لعل ناب از جفا کے وہ خدایاں کارِ دہقانِ خراب

انقلاب! انقلاب! اسے انقلاب!

یا سہ وہ خدایا یہ زمین میری نہیں تیری نہیں تیرے آبا کی نہیں میری نہیں تیری نہیں بلکہ ارضِ بلند ہے

ابلیس کی مجلسِ ستاری میں جہاں امیس نے اندیشے ظاہر کئے ہیں کہ

عہد حاضر کے تقاضاؤں سے ممکن یہ خوف جو نہ تباہے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں

وہاں بھی ملکیت زمین کا تذکرہ ہے۔

اس سے بڑھ کر اور کیا فکرِ عمل کا انقلاب پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمین

۱۹۰۲ء میں جب علم الاقتصاد شائع ہوا، سرمایہ دارانہ نظام کا بول بالا تھا اس اقتصادي نظام میں نجی ملکیت کے ساتھ حکومت کی مداخلت سے آزاد اور بے لگام معیشت اہم حیثیت رکھتی ہے۔ اقبال نے بے قید معیشت پر اپنی پہلی تصنیف

ہی میں ناخداۃ تبصرہ کیا۔ مابین پیدائش کی اجرت کا تجربہ کرتے ہوئے دستکاروں کی حالت پر مقابلہ نامکمل اثرات پر بحث کی ہے اور بے قید معیشت کی خامیوں کی نشان دہی فرمائی ہے۔ ”حکما کا ایک طبقہ جس کو حکمانے متوکیلین کے نام سے موسوم کرنا چاہیے کہتا ہے کہ موجودہ نظام صنعت میں قوانینِ غیورہ کی مدد سے کوئی درست انداز ہی نہیں

کرنی چاہیے بلکہ اس کو متوازن کرنی اور دیگر قیود سے آزاد کر کے اس بات پر اعتماد کرنا چاہئے کہ بالآخر جو کچھ ہوگا نوعِ انسان کے لئے اچھا ہوگا۔ گریا در کھنا چاہیے کہ حقیقی آزادی قیود کو دور کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ بعض قیود ایسے

جوتے ہیں جن سے آزادی کا دائرہ اور زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔

۱۹۰۳ء سے پہلے بھی بے قید معیشت یا سرمایہ دارانہ نظام کے متعلق علامہ کی رائے بہت اچھی نہ تھی۔ یہ آپ جو

آگے بڑھ کر دیرائے تدوین کی شکل اختیار کرتی ہے اور طوع اسلام میں وہ فرماتے ہیں۔

تدبیر کی فصولِ کاری سے محکم ہو نہیں سکتا جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

یا لیکن خدا کے حضورِ فریاد ہی ہے۔

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سیغہ دنیا ہے تری منظر روزِ مکانات
علم الاقتصاد میں دستکاروں کی حالت کا تجزیہ اور ہجرت کے بارے میں غماز خیال کرتے ہوئے اقبال مزدور کی حمایت کرتے
ہیں اور اس کی ہجرت میں انسانے کی تجاویز پیش کرتے ہیں۔ یہی انداز ان کی شاعری میں بھی نمایاں ہے بندہ مزدور کے اوقات کی
تلمیح اور سرمایہ داری کی سید گری پر ناجائز تنقید کی ہے۔ بال جبریل میں لینن خدا کے حضور میں عرض پر داز ہے کہ
تو قادر و عاقل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات

اس ضمن میں ایک ضروری بات یہ بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اگرچہ سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ میں اقبال مزدور کے حامی
ہیں اور لینن اور کارل مارکس کی زبان سے انہوں نے بہت کچھ کہا ہے اور کھلوا یا ہے مگر وہ روسی اشتراکیت کو جو مساوات سکیم
سے زیادہ نہیں، لادینیت اور منفیت کا مظاہرہ سمجھتے ہیں۔

روس را قلب و بگر گردید خوں از ضمیرش حرف لا آمد بڑوں
کردہ ام اندر قاتلش نگاہ لاسلطیں، لا کھیا، لا الہ
نکدہ اور تند باو لا بساند مرکب خود را سوائے انا نراند
در مقام لانیاسا حیات سوئے الہی خراہد کائنات

بے قید معیشت پر مختلف زاویوں سے تنقید کرنے والوں کی کبھی کمی نہیں لیکن مرض کی تشخیص کے بعد صحیح علاج کی کوشش کم
کئی گئی ہے۔ ۱۹۰۳ء میں اقبال نے کئی ایسے عوامل کی نشاندہی کی جو قومی ترقی کے لئے بے حد اہم ہیں۔ مثلاً قومی تعلیم، تحدید
نسل اور صرف دولت وغیرہ اور جن پر موجودہ زمانے میں کافی تحقیق کی جا رہی ہے۔ تجدد نسل اور صرف دولت پر شرح و بسط
کچھ ساتھ علیحدہ تبصرے کی ضرورت ہے۔ اس مختصر مقالے میں تعلیم کی اقتصادی اہمیت پر مختصر روشنی ڈالی جائے گی۔
عامین پیدائش کی اُجرت کا تجزیہ یوں تو اقتصادیات کی ہر کتاب کا ایک ضروری جزو ہوتا ہے لیکن اقبال کی اس
تصنیف میں ایک علیحدہ باب میں دستکاروں کی حالت پر مقابلہ نامکمل کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور اجرت کے متعلق اس
زمانے کے مستند نظریات بیان کرنے کے بعد انہوں نے فرمایا:

”ہمارے نزدیک کسی ہجرت کا مفید ترین نسخہ قومی تعلیم ہے یہ وہ چیز ہے جس سے دستکار کا ہنر، اس کی محنت
کی کارکردگی اور اس کی ذہانت ترقی کرتی ہے۔ اس کے اخلاق سنورتے ہیں اور وہ اس قابل بنتا ہے کہ
اس پر اعتماد کیا جائے تعلیم کی مدد سے دستکار اپنے کام کو سہولت کے ساتھ کر لینے کی راہیں سوچ سکتا ہے۔
اور شراب خوری اور ہرقم کی غلط کاری سے محفوظ رہتا ہے جو بالعموم حالت اور ناعاقبت اندیشی کا
نتیجہ ہوا کرتا ہے۔“

قومی تعلیم کا خیال ہمیشہ ان کے ذہن میں موجود رہا۔ علم الاقتصاد کی تصنیف کے زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے سید کی طرح

تربیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں بھی قومی تعلیم کا تذکرہ ہے
 مدعا نیز اگر دنیا میں تو تعلیم دیں تیرک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھانا کہیں
 یہ اقبال کے دور اول کی شاعری ہے۔ شاعری کے دوسرے دور میں طلبہ علی گڑھ کالج کے نام جو پنچام ہے اس میں
 بابو اسفہ تعلیم کے مقصد کی طرف اشارہ ہے :

آتی قتی کوہ سے صد اراز حیات ہے سکوں کتنا تھا مرزا تو ان لطف خرام اور ہے
 موت ہے غیش جاوداں وق طلب اگر نہ ہو گردش آدمی ہے اور کہ دشمن جا اور ہے
 شمع سحر کہہ گئی سوز ہے زندگی ہزار غم کدہ نمود میں ششروط دوم اور ہے

دوسرے کئی شاعری میں اور پھر ہند اور موزہ بال جبریل اور ضرب کلیم میں تعلیم و تربیت کے مختلف پہلوؤں پر کمال کرنا خیال فرمایا ہے مولانا عبدالمسلم
 ندوی نے اقبال کا ان میں تعلیم کے موضوع پر اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کا صاحب اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں تعلیم پر کچھ
 نہیں لکھا۔ اس موضوع پر سب سے پہلے انہوں نے اپنی شاعری کے تیسرے دور میں اپنے خیالات ظاہر کئے۔ کچھ بعد اس پر عرض کرنا ہے کہ اقبال نے اپنی
 شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں بھی تعلیم پر اظہار خیال کیا اور ان کی شاعری کے دور اول کے زمانے میں شائع شدہ کتاب علم الاقتصاد
 میں قومی تعلیم کی جو اہمیت انہوں نے بتائی اس پر اندازاً ۸۵ سال تک کسی نے توجہ نہ دی۔ ۱۹۶۱ء میں تھیٹورڈ شوٹلٹر نے
 امریکن اکاڈمک ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس میں اپنے خطبہ صدارت میں قومی تعلیم کی اقتصادی اہمیت کو واضح کیا اس کے بعد
 سے اس موضوع پر مضامین کا ایک سیلاب اٹھ آیا ہے۔ اقتصادیات کے کسی بھی قابل قدر جریدے کو اٹھا کر دیکھ لیجیے تعلیم کی اقتصادی
 اہمیت پر ایک نہ ایک مضمون ضرور نظر آئے گا۔

تعلیم اور اقتصادی ترقی کے موضوع پر ایک اور مشہور ماہر اقتصادیات جان گاہریتھ نے ۱۹۶۱ء میں ہندوستان کی
 ایک یونیورسٹی میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا۔ "امریکہ میں دوسروں کے ساتھ ساتھ تھیٹورڈ شوٹلر کی تحقیقات نے سال ہی میں یہ
 واضح کیا ہے کہ تعلیمی اخراجات سے پیدا شدہ منافع بہ مدد ملتی ہے۔ انسانوں کی ذہنی اصلاح پر صرف ہونے والے ہر ذرا
 سے قومی آمدنی میں اکثر اضافہ ہوتا ہے کہ ریٹوں، مشینیں آلات یا دوسری اشیائے سرمایہ پر اٹھنے والے کسی ذرا سے بھی
 نہیں ہوتا انسانوں اور مزدوروں کو بلے طمی سے نجات دلانا یقیناً بجائے خود بھی ایک مقصد ہے لیکن ساتھ ہی یہ ہر طرف کی زراعتی ترقی کے
 لئے ایک ناگزیر اقدام بھی ہے۔ دنیا بھر میں جہاں کہیں بھی دیہاتی ان پڑھ ہیں زراعت کی ترقی رکی کھڑی ہے جہاں کہیں بھی
 دیہاتی پڑھ لکھ گئے ہیں ترقی کے راستے کھل گئے ہیں۔ اس رخ سے دیکھا جائے تو تعلیم سرمایہ کاری کی نہایت پیدا کار صورت بن
 جاتی ہے۔" ۱

ماہرین اقتصادیات کے مشوروں پر عمل کرتے ہوئے قومی منصوبہ بندی میں اب تعلیم کو دوسرے شعبوں کے مقابلے میں ترجیح
 دی جاتی ہے۔ مرکزی اور صوبائی بجٹ میں ایک مخصوص رقم تعلیم کے لئے رکھی جاتی ہے اور ہر سال اور ہر منصوبے میں اس رقم میں
 اضافہ کیا جا رہا ہے۔ ماہرین اقتصادیات نے بتایا ہے کہ ترقی یافتہ ممالک اپنی قومی آمدنی کا ۴ فی صد یا اس سے زائد تعلیم پر صرف

کرتے ہیں اور سپہانہ ممالک ۲ فی صد یا اس سے کم - لہذا ہم دانستہ طور اس کی کوشش کرتے ہیں کہ تعلیم پر زیادہ سے زیادہ رقم خرچ کی جائے تاکہ ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل بحسن و خوبی انجام پذیر ہو سکے -

یہ سب کچھ ہم ۱۹۶۱ء کے بعد کرنے لگے ہیں لیکن اقبال کی وسیع النظری اور عظیم طرز فکر قابل ستائش ہے کہ علامہ نے ۱۹۰۳ء یا اس سے پہلے قومی تعلیم کی اہمیت کا اندازہ لگایا تھا - ہماری برہمنی ہے کہ ہم نے کبھی اس جانب توجہ نہ کی -

اقتصادیات کے ایک طالب علم کی حیثیت سے رافق المحروف کے راستے میں علامہ کی طرز فکر کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ حالات کا تجزیہ کر کے خاموش نہیں ہو جاتے بلکہ حالات و اوقات کے تجزیے کے بعد وہ یہ سوال بھی کرتے ہیں کہ پس چاہیہ کہ وہ علامہ قبل نے اپنی غرضی پس چاہیہ کہ وہ اپنی وفات کے دو سال پیشتر شائع کی گئی جہان کے افکار مابلیہ کا ایک صاف و شفاف آئینہ بنے اور بقول کسے ”مولوی معنوی کی غرضی کی طرح اس میں بھی وہی جوش و خروش وہی سوز اور تخیل ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گو یا زبان پہلوی سے قرآن کا سورۃ اخلاص ہے“

لیکن ایک ماہر اقتصادیات کی طرح وہ ہمیشہ حالات و واقعات کا تجزیہ کر کے بعد نہ صرف یہ سوال کرتے ہیں کہ پس چاہیہ کہ وہ اس مسئلے کا شافی نسخہ بھی تجویز فرماتے ہیں - قومی ترقی کے لئے بھی انہوں نے تعلیم کا نسخہ کیا تجویز فرمایا ایسی تعلیم نہیں جو ہمیشہ الحاد سے مذہب اخلاق، حسن عمل اور ذوق تجسس کو ضرب کاری دے اور شاہین بچوں کو تعظیم خود کفر بغض سے بھرنا رکھ دے بلکہ ایسی تعلیم جو دین اور دنیا دونوں کو سنوارنے میں مدد دے - اسی لئے ان کے خیال میں مذہب اور قومی تعلیم کو نظام تعلیم کا لازمی جز و مزا چاہیے ہے

پروردگار جیسے دین و دانش آموز کہ تا بد بچوں مر و انجم تکمیلش
بدست او اگر دای ہر را بدین صفاست اندام تکمیلش

فراموش فرمائیے اس قطعے میں زبان شعر سے وہ بات کہی گئی ہے جو علم الاقتصاد کے حصہ پنجم باب چہارم میں ۱۹۰۳ء میں کہی گئی تھی - ہمارے نزدیک کمی اجرت کا بہترین نسخہ قومی تعلیم ہے - یہ وہ چیز ہے جس سے دستکار کا ہنر، اس کی محنت کی کارکردگی اور اس کی ذہانت ترقی کرتی ہے - اس کے اخلاق سنورتے ہیں اور وہ اس قابل بنتا ہے کہ اس پر اعتماد کیا جاسکے - تعلیم کی مدد سے دستکار اپنے کام کو سہولت کے ساتھ کر لینے کی راہیں سوچ سکتا ہے -

حکیم الامت علامہ اقبال کو مسلمانوں کے افلاس اور ان کی ماضی زبوں حالی کا شدت سے احساس تھا - یہی احساس نالہ تعلیم اور شکہ حبیبی مہرکتہ الارافظوں کی تخلیق کا باعث بنا - اسی احساس کے تحت انہوں نے یحسینیلہ کو نسل کے ممبر کی حیثیت سے عوامی بحث پر ناقدانہ تبصرہ کیا اور ایک بار یہ تجویز بھی پیش کی کہ جن کاشتکاروں کی آمدنی ایک خاص حد سے کم ہو انہیں اٹھ ایکس کی طرح دکان میں بھی رعایت دی جائے یا اس سے معافی دی جائے کیلئے ماہیت ۱۹۳۲ء والے لاہور کے خطبہ صدارت میں انہوں نے تجویز پیش کی کہ مسلمان نو جوانوں کی انجمنیں اس غرض سے قائم کی جائیں کہ وہ اور باتوں کے علاوہ تجارت اور کاروبار کے میدان میں تعلیم کے لئے جدوجہد کریں اور دیہات میں کاشتکاروں کی اقتصادی بد حالی اور مقررہ قیمت کے اڑا لے - کہہ لے ایک تبلیغہ موصلاں چلے -“

اور آخر عمر میں اقبال کو مسلمانوں کے افلاس اور اقتصادی زبوں حالی کا کس قدر شدید احساس تھا اس کا اندازہ کرنے کے لئے اس خط و کتابت کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اقبال اور قائد اعظم محمد علی جناح کے مابین ہوئی۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں علامہ نے تحریر فرمایا: ”روٹی کا مسئلہ دلی بدستخت ہونا جا رہا ہے مسلمانوں کو یہ احساس ہو رہا ہے کہ پچھلے دو سو سال سے ان کی معاشی حالت برابر گرتی جاتی رہی ہے عام طور پر ان کا یہ خیال ہے کہ ان کا افلاس ہندو سود خواروں اور سرمایہ داروں کی بدولت ہے ابھی انھیں یہ محسوس نہیں ہوا کہ ان کے افلاس میں بہرونی استعمار کا بھی برابر کا دخل ہے مگر یہ احساس پیدا ہو کر رہے گا۔ سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس اور ناداری کے مسئلے کا کیا حل نکالا جائے۔ مسلم لیگ کے مستقبل کا انحصار تمام تر اسی پر ہے کہ وہ اس مسئلے کا کیا حل پیش کرتی ہے۔“

یہ خط ۱۹۳۷ء میں لکھا گیا لیکن ۱۹۰۳ء کی تصنیف علم الاقتصاد کے دیباچے میں غریب و افلاس کے سلسلے میں جو کچھ اقبال نے لکھا ہے وہ ایک درد مند دل کی آواز ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے قابل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرز عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی قویٰ انسانی پر بہت بڑا اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے جلا آئے کو اس قدر ذلّت و آلودگی دیتی ہے کہ اخلاقی و تمدنی لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔“ پھر آگے چل کر اسی دیباچے میں سوال کرتے ہیں۔ ”کیا اسباب نہیں ہو سکتا کہ کئی کوپوں میں چپکے چپکے کراہنے والے دلوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو بلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صغیر عالم سے حرفِ فطرت کی طرح مٹ جائے؟“ اور چونکہ خود اقبال کی رائے ہیں اس سوال کے جواب کا انحصار زیادہ تر ان واقعات و نتائج پر بھی ہے جو علم الاقتصاد کے دائرہ تحقیق میں داخل ہیں اس لئے اس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریات زندگی میں سے ہے۔“ چنانچہ علامہ نے اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ۱۹۰۳ء میں علم الاقتصاد شائع کی۔

لیکن اقتصادیات کا مطالعہ اقبال کی زندگی میں ایک ضمنی حیثیت رکھتا تھا اور اس سے زیادہ غالباً ممکن بھی نہ تھا اگرچہ اقبال کو زندگی بھر معاشیات سے دلچسپی رہی لیکن انھیں اس منہمک سے وہ تعلق پیدا نہ ہوا جو شعر، فلسفہ، سیاسیات اور قانون سے تھا۔ ممتاز حسن صاحب نے ۱۹۶۱ء میں شائع شدہ علم الاقتصاد کے پیش لفظ میں تحریر کیا ہے ”خود اقبال نے مجھ سے بیان کیا کہ کیمبرج کے زمانے میں انھیں وقتاً فوقتاً یہ احساس ہوتا تھا کہ فلسفے میں ان کا انہماک ضرورت سے زیادہ بڑھ گیا ہے چنانچہ اس احساس کے پیش نظر وہ کیمبرج کی دانشگاہ میں گاہے گاہے اقتصادیات کے درس میں شریک ہوا کرتے تھے تاکہ اپنی شخصیت میں توازن قائم رکھ سکیں۔“

ممتاز حسن صاحب کی اس رائے سے بھی کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ ”علم الاقتصاد اور معاشیات پر اقبال کی مختلف تحریروں اور تقریروں کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مسلمانوں کی جنگِ آزادی میں حصہ لینے والے بہنہاؤں میں قوم کی اقتصادی شکست کا جو احساس اور شعور اقبال کو تھا وہ کسی اور کو نہ تھا۔“

لہذا اقبال کی سیاسی بصیرت اور ان کے حکیمانہ طرزِ فکر کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے ہمیں اس بات کی کوشش

کہہ لینی چاہیے کہ اقتصادی امور پر ان کی نگارشات و تقاریر کو کبھی کر کے اُن پر تحقیق کی جائے بہت ممکن ہے کہ ایسی صورت اُٹھ سکے کہ مٹھی کوپوں میں چپکے چپکے کراہنے والے دلوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمند کو دینے والے انکس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحہ عالم سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے :

۱۔ شیخ محمد اقبال، علم الاقتصاد، شائع کردہ اقبال اکادمی کراچی ۱۹۶۱ء (الف) سر برقی -

۲۔ مولانا عبدالسلام نہوی، اقبال کا دل، مطبع مسارف اعظم، کڈھ ۱۹۴۸ء (ب) ص ۹۴

۳۔ تاجی احمد مہال اختر، جزائری، قیالیات کا تنقیدی جائزہ، اقبال اکادمی کراچی ۱۹۷۷ء (ج) ص ۲۸

۴۔ (الف) ص ۱ - ۵۔ (الف) ص ۱۱ - ۶۔ (الف) ص ۱۲ -

۷۔ علم اقتصاد انسانی زندگی کے معمولی کاروبار پر بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس امر کی تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں اور اس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ اس وسیع علم کی ایک شاخ ہے جس کا موضوع خود انسان ہے۔ (الف) ص ۲۳ -

اور اسی طرح ص ۲۵ کے نونوں پر المات

ALFRED-MARSHALL, PRINCIPLES OF ECONOMICS MACMILLAN, LONDON, 1920, P. 1 "ECONOMICS IS A STUDY OF MANKIND IN THE ORDINARY BUSINESS OF LIFE THUS IT IS ON ONE SIDE A STUDY OF WEALTH, AND ON THE OTHER MORE IMPORTANT SIDE. A PART OF THE STUDY OF MEN." SIMILARLY PP. 2 IBID.

۸۔ الف (فہرست مضامین) - ۹۔ (الف) ص ۱ - ۱۰۔ (الف) ص ۱۸ - ۱۱۔ (الف) ص ۱ - ۱۲۔ (الف) ص ۱۸ -

۱۳۔ (ب) ص ۳۴ - ۱۴۔ جان کینتھ کالبریج، اقتصادی ترقی ترجمہ حنیف رائے مکتبہ جدید لاہور ۱۹۶۶ء (د) ص ۱۲۱

۱۵۔ (ج) ص ۲۳ - ۱۶۔ (الف) ص ۱ - ۱۷۔ (الف) ص ۵ - ۱۸۔ (الف) ص ۹ - ۱۹۔ (الف) ص ۲۳ - ۲۰۔ (الف) ص ۲۴

۲۱۔ (الف) ص ۳ - ۲۲۔ (الف) ص ۹ -

اقبال۔۔۔ توحیدی فکر اور وحدت کے خواب

سجاد باقر رضوی

بیسویں صدی کے آغاز کا زمانہ ایک طوفان مغربی کی استعماری اور استحصالی قوتوں کی بالادستی کی انتہا ہے اور دوسری طرف مشرقی اقوام کی ساری کی ابتدا۔ عالم انسانیت کے ان محسنوں میں جنہوں نے مردہ قوموں کے لیے صوبہ چھوٹا، اقبال کا نام سرفہرست ہے۔ بیسویں صدی کے پتلے اڑتیس برس اقبال کی طبعی زندگی کے سان ہیں۔ ان کی طبعی موت کے بعد کے اڑتیس برس ان کے خوابوں کی زندگی کے سال ہیں۔ ۱۹۳۸ء سے لے کر ۱۹۷۴ء تک اقبال کے بیشتر خوابوں نے موجودہ حقیقتوں کی شکل اختیار کی۔ اب ہمیں ان کے خوابوں کو پہچاننے کے لیے ان حقیقتوں کی نقاب کشائی کرنی ہوگی۔

(۱) مسلمانان ہند کی وحدت اور ایک قوم کی صورت میں اس وحدت کا اظہار اقبال کا وہ خواب تھا جس کے لیے برصغیر کے مسلمانوں نے ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان پیش کی اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں ایک علیحدہ اسلامی ریاست کا وجود عمل میں آیا۔

(۲) عالم اسلام کی وحدت کا خواب جس کے لیے اقبال نے کہا تھا:۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تارِ خاک کا شغف

ایک عظیم تر وحدت کی صورت میں آج ہمارے سامنے ہے۔ ۱۹۴۳ء میں لاہور میں منعقد ہونے والی اسلامی ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس اقبال کے خواب کی تعبیر ثابت ہوئی۔ آج اسلامی ممالک جس یکجہتی کی راہ پر گامزن ہیں اور جس طرح وہ عرب و عجم کے فرق کو ختم کر کے ملت اسلامیہ کی سر بلندی اور اقوام عالم میں اپنے اعزاز و احترام کے لیے کوشاں ہیں وہ اقبال کے خواب کی صحیح ترجمانی ہے۔ تمام اسلامی ممالک میں روح اسلام نئی توانائیوں کے ساتھ بیدار ہو رہی ہے۔ اس کی جلالی و جمالی قوتیں اپنے تمام تر امکانات کو برے کار لانے کے لیے جدوجہد کر رہی ہیں۔ اقبال نے اپنے ہمدیں ان ممالک کو مغرب کی استعماری قوتوں کے شکنجے میں کسٹھرا دیکھا تھا۔ غربت و افلاس، نفرت و نفاق ان قوموں کا مقدور معلوم ہوتا تھا۔ لیکن اقبال کی ناک و دور بین روح، مصر اور تاریخ کی بدلیاتی منطق کو دیکھ رہی تھی۔ انہوں نے ملت اسلامیہ کو اخوت و محبت کا پیغام دیا۔ اسلام کے لافانی اصولوں کو نئے تاریخی پس منظر میں پیش کر کے اسے مغربی استعمار و استحصالی سے آزاد ہونے کی تلقین کی۔ غلامی کے شکنجے سے آزاد ہونے کی راہ دکھائی۔ قومی خودی کو مستحکم کرنے کا مشورہ دیا اور بالآخر تاریخ کی قوتوں نے اس مستقبل کو پیدا کیا جو آج ہمارا حال ہے۔

غلامی کیا ہے؟ ذوق حسن و زیبائی سے محرومی

جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا۔

وہی ہے صاحب امر و جس نے اپنی بہت سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا
فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی
مری اکیر نے شیشہ کو بجٹی سختی حنرا
اقبال کو اس تاریخی حقیقت کی خبر تھی کہ فرنگی استعمار و استعمال کے دن ٹھوڑے ہیں ۱۵
خبر لی ہے خدایان بکس و بر سے مجھے
فرنگ رگدڑ سیل بے پناہ ہیں بنے

(۴) ملت اسلامیہ کی وحدت کے تصور کے ساتھ ساتھ اقبال کی نگاہ مشرق کی استعمال زدہ اقوام پر بھی تھی۔ اقبال کو
خبر تھی کہ ان قوموں کی غلامی و استعمال کا سبب مغرب کا وہ معاشی نظام ہے جسے وہ خدا کے حضور لین کی زبان سے یوں
کہلاتے ہیں: ۱۵

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے سود ایک کانکھوں کیے لیے مرگِ مفاجات
یہ ظلم یہ حکمت یہ تبدیریہ حکومت پیٹنے میں لو دیتے ہیں لعیم مساوات
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ دنیا بے زری فلفلسہ روز مکافات

آج دنیا کی پس ماندہ و غیر ترقی یافتہ قومیں بڑی سرعت سے اپنے حقوق اور شخص کی گمراہی کے لیے متحد ہو رہی ہیں۔ انہیں
اپنی تاریخی کی مکمل آگہی حاصل ہے اور وہ یہ جانتی ہیں کہ کس طرح ترقی یافتہ اقوام نے مکمل استعمال اور لوٹ کھسوٹ کو تجارت
کے نام پر روا رکھا تھا۔ اقبال کو اس حقیقت کا ادراک نصف صدی پہلے ہی ہو چکا تھا۔ انہوں نے مشرقی اقوام کو یہ بتایا کہ
مغربی اقوام کا یہ استعمال نسل انسانی کی تباہی کے مترادف ہے اور جب تک سرمایہ دارانہ استعمالی نظام ختم نہیں ہوتا،
انسانی فکر، انسانی تہذیب، دین و مذہب ان سب کے کوئی معنی نہیں ہوں گے ۱۵

استے بر استے دیگر، چرد واندہ ایں می کارو، آں حاصل برد
از ضعیفان نان بردن حکمت است از قی شان، جان بردن حکمت است
شیوہ تہذیب نو آدم دری ست پردہ آدم دری سوداگری ست
تاتہ و بالانہ مگرد ایں نظام
دانش و تہذیب و دین سودا سے خام

اسی سبب سے اقبال نے مشرقی اقوام کو قوت و جمعیت کا پیغام دیا۔ ان کا خیال تھا کہ اسی طور سے یہ قومیں فرنگی سحر سے آزاد
ہو سکتی ہیں: ۱۵

اے اسیرِ رنگِ پاک از رنگِ شو مومن خود، کافرِ افروغ شو
اہل حق را: مدگ از قوت است۔ قوتِ ہرقت از جمعیت است
راتے بے قوت ہمد مکر و فسون
قوت بے راتے جمل است و جنوں

سرمایہ دارانہ استحصال اور صنعتی طور پر ترقی یافتہ قوموں کی لوٹ کھسوٹ کی طرف واضح اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے پس ماندہ اور غیر ترقی یافتہ قوموں کو جو مغرب کے لیے خام مواد کی منڈیاں بنی ہوئی تھیں۔ یہ یاد دلاؤ کہ انھیں یورپ کے تجارتی مہلکنڈوں کو سمجھ لینا چاہیے اور خود اپنی قوت پر بھروسہ کرنا چاہیے کہ یہی قومی غودی کی بیداری کا سرچشمہ ہے:

آنچه از خاک تو رست لے در دهر آں فردش و آں پرش و آں بنور
آن نغمہ بنیاں کہ خود را دیدہ اند خود گلیم خویش را با فیدہ اند
اے ز کار عصر حاضر بے خبر چرب دستی ہائے یورپ را نگر
قالی از ابریشم تو ساختند باز او را پیش تو انداختند
و اے آں دریا کہ موجش کم قلیل
گو ہر خود را ز خواصاں خرید

آج جب کہ دنیا کی تمام پست اقوام بجا ہو کر ترقی یافتہ قوموں سے ماضی کے استحصال کا حساب مانگ رہی ہیں اور انھیں مجبور کر رہی ہیں کہ وہ ان کے خام مواد کی قیمت اسی تناسب سے ادا کریں جس تناسب سے وہ اپنے پختہ سامان کی قیمت طلب کرتی ہیں تو پس منظر میں ہیں اقبال کی بصیرت افروز لکھار سنائی دیتی ہے۔

(۴) استحصالی نظام کو اقبال روح اسلام اور روح انسانیت دونوں کے منافی سمجھتے تھے۔ روس کے نظام معاشرت کو اقبال استعمار کی نظر سے دیکھتے تھے البتہ اس کی لاوینیت کے مخالفت تھے۔ لیکن اقبال کا یہ پختہ عقیدہ تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں علم و فن، تہذیب و معاشرت، دین و مذہب سب کی صورتیں مسخ ہو جاتی ہیں:

تا تہ و بالا نہ گردد این نظام
دانش و تہذیب و دین سودائے خام

لہذا اقبال کی نظر میں کسی بھی اسلامی ریاست میں اس فظام کو ہماری رکھنا رضائے الہی اور اصولِ مدل کے منافی ہے۔ اقبال کی ہمہ گیر فکر میں انسانی زندگی کے نئے رابطوں کی طرف ہر اشارے ملتے ہیں وہ ایک انقلابی تہذیب کا قیام ہیں۔ مزدوروں اور کسانوں کے استحصال کے خلاف جو انقلابی آواز اقبال نے بلند کیا اس کا حاصل آج بھی اپنی زندگی میں نظر آ رہا ہے:

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب از جملے دو خدا یان کشت و ہناتان خراب
انقلاب انقلاب اے انقلاب

میر و سلطان نزد باز و کعبتین شان و غل جان محکومان زتن بردند و محکومان بہ خواہ
انقلاب انقلاب اسے انقلاب

پا تبا ہے بیج کو مٹی کی تار یکمی ہیں کون کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھا تلجے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر مٹی سے باد سازگار خاک پر کس کی سے، کس کا ہے یہ نور آفتاب؟
کس نے بھرتی موتیوں سے خوشہ گندم کی جیب موسموں کو کس نے سکھلائی ہے غم انقلاب؟
وہ خدا یا یہ نہیں تیری نہیں تیسری نہیں
تیرے آباء کی نہیں تیری نہیں، میری نہیں

(۲)

نکھر اقبال میں انسان کی حیثیت مرکزی ہے۔ اپنے حمد کے رومانی رویوں کو اپنانے کے باوجود وہ عظمت کے نقش کو انسان کی تصویر ابھارنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ انسان دوستی کا یہ رویہ اقبال کو دنیا کے بڑے رومانی شاعروں سے محض کرتا ہے۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اسلامی فکر کے حوالے سے مابعد الطبیعیاتی نظام کی اس طرح تشکیل کی کہ کائنات میں انسان کو اس کی مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ اسی حوالے سے وہ انسان کی امکانی صلاحیتوں کو اس قدر بیدار کرنا چاہتے ہیں کہ وہ کائنات کو مسخر کر سکے اور یوں حقیقی معنوں میں خدا کا نائب بن سکے۔

انسانی قوتوں کے مظاہر خواہ وہ ماضی میں ہوں یا حال میں اقبال کے لیے ہمیشہ انسانی عظمتوں کے شواہد بنتے ہیں۔ اقبال انسانی عظمتوں کے گہیت گاتے ہیں۔ وہ قوت اور توانائی کے براظہار کو استعجاب کی نظر سے دیکھتے ہیں خواہ وہ انسانوں میں ہو یا عظمت کے دیگر مظاہر ہیں۔ اقبال کی شاعری میں انسانوں کے چھوٹے موٹے دکھ سکھ نظر نہیں آتے۔ ان کی شاعری میں وہ انسان نظر آتا ہے جو اپنے اعلیٰ ترین اسکانات کو بروئے کار لاتے ہوئے، کائناتی ڈرامے میں اپنا رول ادا کر رہا ہو۔ اوپر خدا کی ذات نیچے انسان کی خودی اور اس کے درمیان حیات و کائنات کی ساری جدوجہد۔ یہ ہے اقبال کی شاعری کا وسیع و عریض کینوس۔ اس کینوس پر انسانی زندگی کے چھوٹے موٹے مظاہر ابھی نہیں سکتے تھے۔

انسان دوستی کا یہی پہلو تھا جس کے باعث اقبال کی شاعری میں انسانی زندگی کے مختلف النوع اور بڑے بڑے مسائل کا حل نظر آتا ہے۔ اقبال کی شاعری کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ اس میں انسانی زندگی البیہ کی صورت میں نظر نہیں آتی۔ ان کے یہاں انسانی مقدر، انسان کی جدوجہد، عمل پیہم اور امکانی قوتوں یعنی خودی کے اعلیٰ ترین اظہار کا نام ہے۔ یونانی ادنیٰ اور پنی الیاتی ڈراموں میں انسان اپنے مقدر سے نبرد آزما ہوتا ہے اور بالآخر شکست کھاتا ہے۔ لیکن اقبال کا انسان اطاعت اور ضبط نفس کی منزلوں سے گزر کر نیابت الہی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ لہذا حیات و کائنات کے ڈرامے میں انسان شکست نہیں کھاتا،

فاتح بن جانا ہے۔

انسان کو فاتح کی حیثیت سے پیش کرنے میں اقبال کا مقصد محض یہ نہ تھا کہ وہ مشرق کی پست اقوام، ملت اسلامیہ اور تصنیف کے مسلمانوں کی غلامی اور پستی کے دکھوں کا مرہم مہیا کریں۔ یہ بھی ایک پہلو ہو سکتا ہے مگر بنیادی بات یہ تھی کہ خدا پر اقبال کا ایمان پختہ تھا۔ مشرق کی تمام داستانوں اور کہانیوں میں غیبی قوتوں پر ایمان اور انسانی معاملات میں ان کے عمل و فعل کے باعث نیز انسانیت کے بارے میں ایک اعلیٰ تصور کی وجہ سے انسان کبھی شکست نہیں کھاتا۔ تاہم غیبی کے باعث اس کی ساری گنجائیاں کھل جاتی ہیں۔ ہماری داستانوں میں اسم اعظم کی برکت اور خواجہ خضر یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مدد سے (جو غیبی قوتوں کے مظہر ہیں)، انسان ہر مشکل پر فتح پالینا ہے۔ یہی روایت اقبال تک آتی تھی۔ اسے روایت نہ کہیں طرز احساس کہیں۔ خدا پر ایمان اور انسان کے نائب خدا ہونے پر ایمان، اس کا منطقی نتیجہ یہ تھا کہ اقبال کا انسان کائنات کا حاکم اور فطر کی تسخیر کرنے والا ہے۔

خدا کی وحدانیت کا اسلامی تصور وہ تصور تھا جس سے اقبال کے یہاں کائنات کی وحدت کا تصور پیدا ہوا۔ اس سلسلے میں تصورات کی روایت بھی ان کی کہانی تھی اور جس فلسفے کا اثر بھی یقینی ہو گا۔ مگر اہم بات یہ ہے کہ وحدت کائنات کا تصور توحید کے تصور سے ہم آہنگ ہے اور اسی لیے اقبال کے لیے قابل قبول، نہ

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک

اسی وحدت اور اکائی کے تصور سے انسانی وحدت کا تصور پیدا ہوتا ہے اور وحدت تلاش کرنے والی نگاہ مختلف النوع اشیاء میں وحدت تلاش کرتی ہے۔ یوں فرمائیے تو اقبال کی فکر تجزیاتی نہیں ترکیبی ہے۔ اس طرح اقبال نے یورپ کے۔ دمانی شامروں کی طرح اٹھارویں صدی کی منطقی اور تجزیاتی فکر اور انسانی عقل کی حاکمیت کو روک دیا۔ لیکن انیسویں صدی کے رومانویوں اور اقبال میں فرق انسان کے تصور سے پیدا ہوتا ہے۔ رومانویوں کے یہاں فطرت سب کچھ ہے۔ اقبال کے یہاں انسان سارے انگریزی رومانوی شامروں کے یہاں انسان یا تو نظر نہیں آتا یا اگر ہے تو وہ فطرت کے تابع ہے۔ اقبال کے یہاں انسان کا مقدر یہ ہے کہ وہ فطرت کی تسخیر کرے۔

اقبال کی ترکیبی یا توحیدی فکر پوری کائنات کی وحدت کے وسیع دائرے میں انسانی وحدت پر زور دیتی ہے۔ اس وحدت کو ختم کرنے والی قوتیں اقبال کے نزدیک شیطان کی آلہ کار ہیں۔ لہذا دین سیاست جس کے باعث ایک قوم طاقت کے استعمال سے دوسری قوم پر غالب آنے کی کوشش کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام معیشت جو لادین سیاست سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے اور جس کے باعث ایک قوم دوسری قوم کا اور ایک انسان دوسرے انسان کا استحصال کرتا ہے۔ ایسی آزادی فکر جو قومی زندگی میں انتشار کا باعث ہوتی ہے۔ وہ حرص و خوف جو فقر و غنا کی غیر موجودگی سے پیدا ہوتا ہے اور جو کسی قوم کو غلامی اور استحصال کی صورت حال سے دوچار کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ تمام قوتیں شیطانی قوتیں ہیں جو انسانی وحدت کو پارہ پارہ کر دیتی ہیں۔

اقبال کے خیال میں اجتماعی وحدت کی طرح انفرادی وحدت بھی ضروری ہے۔ انفرادی وحدت کے معنی یہ ہیں کہ فرد اپنی ذات کی مختلف صلاحیتوں کو ہم آہنگ کر کے ایک وحدت قائم کرے۔ اسی طرح ذات کی وہ کلیت قائم ہو سکتی ہے جس کے بغیر زندگی کے اعلیٰ امکانات بروئے کار نہیں آ سکتے۔ عقلیت کے رجحانات کی ترقی کے سبب پچھلے کئی سو برسوں میں فرد اپنی ذات میں مکملے مکملے ہو گیا ہے۔ عقل کا تجرباتی رویہ اشیاء کو وحدت دینے کے انہیں مکملوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ اقبال نے کلام میں جگہ جگہ ایسے اشارے ملتے ہیں جن میں ”خود و جنوں“، ”عقل و عشق“، ”فکر و ذکر“، ”مشاہدات و تجلیات“ وغیرہ کو یکجا کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ البتہ یہ کہ بعض عقلی رویوں کے رد کے طور پر انہوں نے جنوں کو خرد پر، عشق کو عقل پر، ذکر کو فکر پر، تجلیات کو مشاہدات پر، ذاتیت دی ہے اکثر جگہ اسی چیز کو محسوس علامتوں کے ذریعے بھی واضح کیا ہے۔ مثلاً رازی و سینا پر رومی و عطار کو فوقیت دے کر تجرباتی فکر پر ترکیبی واردات قلبی کو ترجیح دی ہے۔ اقبال کے نزدیک ذات کی کلیت کے بغیر ایسا ہر حقیقی انسان پیدا نہیں ہو سکتا جو ایک سے زیادہ سطحوں پر زندہ رہے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر زندگی کو تابہدگی عطا کر سکے۔ ایک سطحی انسان غیر تخلیقی اور سب روتیوں کا حامل ہوتا ہے اور زندگی میں انتشار اور جمود پیدا کر تا ہے۔ اقبال نے فلسفی اور فلاں پر اپنے کلام میں جو جگہ جو پوئیں کی ہیں اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں زندگی کے تخلیقی مقاصد کا ساتھ نہیں دیتے۔ فلسفی اپنی عقل و قال میں اور فلاں عقیدے کے جال میں پھنسا ہوا ہے لہذا دونوں کسی کو اپنے مخصوص حوالوں کے فریم سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اقبال کے کلام میں تخلیقی انسان کی علامتیں عاشقی، مجاہد اور مومن کی شکل میں نظر آتی ہیں۔ دراصل ان تینوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ عاشق زندگی کے جمالی پہلو کی، مجاہد اس کے جلالی رُش کی اور مومن کمال زندگی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ ایک ہی شخص کو تین مختلف انداز نظر سے دیکھنے کی بات ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ذات کی وحدت کے بغیر، جس سے پوری انسانی ذات ایک نقطے پر مرکوز ہو جاتی ہے، زما ایمان مکمل ہو سکتا ہے اور نہ انسان عاشق و مجاہد بن کر سہرہ پستیلی پر رُخ کر چھڑ سکتا ہے۔ ہوں کہ یہی عشق ایک قسم کا جہاد ہے اور جہاد عشق۔ اسی لیے تو اقبال نے امام حسین کو ”امام عاشقان“ کہا ہے۔

(۳)

سہ یہ کہ چکے ہیں کہ علامہ اقبال کے پاس انسانیت کا اعلیٰ تصور تھا۔ نیز یہ کہ اقبال کی انسان دوستی کا تصور، روحانی انسان دوستی کے تصور سے مختلف تھا جہاں انسان فطرت کے تابع نظر آتا ہے۔ اقبال کی اسلامی فکر میں حقیقت اولیٰ ذات الہی ہے اور انسان خدا کے نائب ہونے کے باعث تمام مخلوقات سے افضل ہے۔ خدا خالق کائنات ہے اور انسان خالق تہذیب و تمدن۔ انسان کی یہی تخلیقی قوت ہے جو اس کو تمام موجودات پر فضیلت دیتی ہے۔ یہی تخلیقی قوت انسان کی ذات میں وہ چھپا ہوا خزانہ ہے جسے علامہ اقبال ”خودی“ کا نام دیتے ہیں۔ اقبال کے اپنے کلام کے علاوہ ہمارے عہد میں ان کے تصور خودی کے بارے میں بہت سی تشریحات و تعبیرات کی گئی ہیں۔ ہم یہاں اس کے علی پہلو کے بارے میں چند اشارے کرتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک ”خودی“ عشق سے مستحکم ہوتی ہے۔ فقر، غنا، خود اعتمادی، جہد و عمل، اور زندگی میں اعلیٰ ترین اقدار کا حصول اور ان کی تزویج، ”خودی“ کا مختلف النوع اظہار ہے۔ یہ اظہار ہمیشہ مثبت اور تخلیقی ہوتا ہے اس لیے زندگی کے

مسلل فروغ کا باعث بنتا ہے۔ آزادی و حریت، عدل و مساوات کی صورت حال بیدار خودی کی پیدا کردہ صورت حال ہوتی ہے غلامی اور استحصال کی صورت حال خودی کی موت کا پیغام بھی ہے اور اس کا نتیجہ بھی۔ افراد کی خودی کی طرح قوموں کی خودی بھی ہوتی ہے۔ لہذا وہ قوم جو دوسری قوم کی غلامی قبول کر لے اپنی خودی سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہے۔ یہ خودی جو عشق کے ہاتھوں مستحکم اور تابندہ ہوتی ہے اپنے اظہار میں مثبت ہوتی ہے اور اسی لیے زندگی کو کچھ نہ کچھ دیتی ہے اس سے چھینتی نہیں۔ چونکہ نوآبادیاتی نظام سرمایہ دارانہ نظام، جاگیرداری نظام، ان سب کی بنیاد منفی رویوں پر ہے۔ اس لیے وہ اقبال کے تصور خودی، تصور عشق، تصور عدل و مساوات سے لٹکا نہیں کھاتے۔ خودی کی بیداری کا جو پیغام اقبال نے دیا ہے وہ تمام عالم انسانیت کے لیے ہے، کسی خاص طبقے یا قوم کے لیے نہیں ہے اور چونکہ خودی انسان کی باطنی یا روحانی قوت ہے اس لیے اس کی بیداری سے تمام عالم انسانیت میں عدل و مساوات اور حریت و آزادی کی صورت حال روحانی بنیادوں پر قائم ہوگی اور یہ محض ”مساوات و حریت شکم“ نہیں ہوگی جس کے اقبال شاکی نظر آتے ہیں: ۱۷

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق

تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا، مکر و فن

کم و بیش یہی صورت اقبال کے تصور عمل کی ہے۔ صالح عمل وہ ہے جو اپنے اظہار میں مثبت ہو، ورنہ عمل پر زور تو سرمایہ دارانہ طرز فکر میں بھی بہت ملتا ہے۔ سرمایہ دارانہ آمریت انسانی فکر کو مفلوج کرنے کے لیے عمل عمل کی رٹ لگاتی ہے اور اس بنیاد پر ایک جامد کسانیت کو پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اقبال کے نزدیک عمل کو ہر صورت میں تخلیقی ہونا چاہیے جو جامد کسانیت یا معاشرتی انتشار پیدا کرنے کے بجائے زندہ وحدت کی تخلیق کر سکے۔ محض اسی صورت میں وہ خودی کا شاہکار، عشق کا اظہار اور عدل کا آئینہ دار ہوگا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھیں کہ توحید کے اس پرستار اور وحدت انسانی کے اس دعویدار کے اپنے نظام فکر کی ہرگز ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہو کر خود ایک وحدت میں ڈھل جاتی ہے ورنہ خودی، عمل، عشق، فقر وغیرہ کو الگ الگ سمجھنے کی کوشش میں ہم خود انتشار کا شکار ہو جائیں گے۔

خودی کو استحکام اور عمل کو حرکیک دینے والی قوت عشق ہے۔ بقول اقبال: ۱۸

لفظ نورے کر نام او خودی ست زیر خاک ما شدار زندگی ست

از محبت می شود پای بند تر زندہ تر سوزندہ تر تا بندہ تر

از محبت اشتعال جو ہر شس

ارتقاے ممکنات مضمحلش

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

نہ دی کہ مستحکم زندہ، تائبندہ اور پائیدہ کرنے والی قوت عشق ہے۔ یہی وہ قوت ہے جو انسانی عمل کو باغی بنا دیتی ہے۔ انسان کے ذاتی ہی امکانات کا زندگی بخش اظہار اسی کے دوسے ہے۔ ظاہر ہے کہ عشق کا تصور اقبال کے یہاں تصوف سے آیا۔ فرق یہ ہے کہ صرفیہ کے یہاں عشق بالآخر وصال پر منتج ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں وصال زندگی کی تکمیل ہے جبکہ زندگی نہ ختم ہونے والا لاقتنا ہی سلسلہ۔ لہذا اقبال عشق سے پیدا ہونے والی کیفیات پر زور دیتے ہیں، عشق کے سوز و رونا پر، آرزو اور جستجو پر، جذب و مستی پر۔ عشق انسانی زندگی کو وہ صورت حال ہے جس میں مسلسل جدوجہد، پیہم عمل اور کبھی نہ ختم ہونے والی آرزو انسان کو پیہم رواں دواں رکھتی ہے۔ یہ وہ قوت ہے جو کارگاہِ فنا میں بقا کے نقش اُبھارتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں،

عشق کی تقویم میں حصہ رواں کے سوا اور ملنے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ، عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کے مضراب سے نغمہ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

اب آپ ایک ایسے انسان کا تصور کریں جو اقبال کے ان تصورات کا حامل ہو جس کی خودی بیدار ہو، جو عشق کے جذبے سے سرشار ہو، جو عملِ پیہم اور جدوجہد سے زندگی کو کھلے رشتہ بنا ہو۔ ایسا شخص اقبال کی نظر میں مومن ہے۔ اب اقبال سے مراد مومن کی تعریف کیے ہوئے ہیں :

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ غالب و کارِ آفریں کا رکشا کارساز
نما کی نورانی نہاد بندہ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قبیل اس کے مقاصدِ سلیل اس کی ادا و فریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو رزم ہو یا رزم ہو پاک دل و پاکباز
مقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقہٴ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اقبال کا یہ بندہ مومن نافع کائنات کے نائب اور خلیفہ ہونے کی حیثیت سے خود تخلیقی صلاحیتوں کا حامل ہے۔ وہ زمین پر تنہا و تمدن کا ناقہ تو ہے۔ اقبال کے حوالے سے ہم اس نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں کہ اعلیٰ مفہوم میں تخلیقی صلاحیتوں کا حامل وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنی ذات میں ایک کلیت رکھتا ہو۔ ذات کی کلیت حرص و خوف، منافقت اور جھوٹ، دنیا طلبی، مصلحت اندیشی کے منفی رویوں سے مکڑے مکڑے ہو جاتی ہے۔ ایسا شخص ایمان کی منزل پر نہیں پہنچ سکتا اور اس لیے وہ مثبت اور تخلیقی عمل کا حامل بھی نہیں ہو سکتا۔ مکڑوں میں بنا ہوا ایک سطحی انسان زندگی کو جوہر دار انتشار کے علاوہ اور کچھ نہیں دے سکتا۔ اس کے رُکس مومن نہ صرف پیر اپنی ذات میں وحدت کا حامل ہوتا ہے بلکہ کائنات کو بھی اپنی ذات کا حصہ بنا کر اس وحدت کو برقرار رکھتا ہے :۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفتاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفتاق
(۴)

اب چند اشارے اقبال کے تصورِ ظاہر و تصورِ باطن کے بارے میں۔ آپ نے دیکھا اقبال نے مومن کی کیا شناخت بتائی ہے۔
ظہر مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفتاق
مگر بلا اقبال کے نزدیک مومن اپنی بصارت، بصیرت میں تبدیل کر سکتا ہے۔ بصارت کو بصیرت بنانا ہی اصل علم ہے جس کی اقبال تلقین کرتے ہیں۔ یہی وہ صورت ہے جس میں باہر کی دنیا سے جمع کیے ہوئے سارے حقائق انسانی تخیل کی روشنی میں خود کو اس طرح مرتب کرتے ہیں کہ ان سے کوئی مفہم برآمد ہو سکے۔ یہ حقائق اپنے طور پر مردہ ہوتے ہیں، انہیں زندگی انسان کی بصیرت اور اس کے تخیل و وجدان سے ملتی ہے،

وہ علم کم بصری جس میں ہنگامہ نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم
پس اقبال کی نظر میں اصل علم وہ ہے جس میں عقلی مشاہدات کے ساتھ تخیل کی آمیزش ہو، محض عقل سے جمع کیے ہوئے حقائق اصل علم کا رچہ نہیں رکھتے۔ اصل علم ذات کی اس وحدت و کلیت سے پیدا ہونا ہے جس میں انسان کی مختلف صلاحیتیں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوں۔ اقبال کے نزدیک تجلیات و مشاہدات، عقل اور وجدان کی ہم آہنگی و انس کی وحدت کے لیے ضروری ہے،

سپاہِ نازہ بر انگیزم از ولایتِ عشق کو در حرمِ خطرے از ولایتِ خرد است
زمانہ بیچ نداند حقیقتِ سب او را جنوں قباحت کو موزوں بر قیامتِ خرد است
گماں مبر کہ خرد را حساب و میزان نیست
نگاہ بندہ مومن قیامتِ خرد است

پس علم کے بارے میں اقبال کا تصور یہ ہے کہ وہ انسانی ذات کی کلیت کا اظہار ہوتا ہے اور اس کا اثر پوری انسانی ذات پر ہوتا ہے۔ ایسا علم جس کی بنیاد محض انسانی عقل ہو انسان کی پوری ذات کو متاثر نہیں کر سکتا لہذا وہ اصل علم نہیں ہے۔
اقبال کے نزدیک علم کی ایک صفت تو یہ ہے کہ علم حاصل کرنے والے کا تجربہ بنے یعنی اس کی پوری ذات کو متاثر کرے۔
دوسری یہ کہ وہ ایک مکمل انسان یا مرد مومن کی بصیرت کا اظہار ہو، اور تیسری یہ کہ وہ پوری انسانیت کے فروغ اور اس کی فلاح میں مدد کرے۔ یہاں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اقبال کی نظر میں انسان کا جو تصور یورپ نے دیا ہے وہ پوری انسانیت کی توہین ہے۔ انسان کا اسلامی تصور بلکہ پورے مشرق کا تصور یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق ہے جبکہ یورپی تصور بقول اقبال یہ ہے:

در نگاہش آدمی آب و گل است کاروانِ زندگی بے منزل است

یہ پکارا انسان جو آب و گل سے بنا ہوا پتلا ہے اور جس کی کوئی مثال متعین نہیں ہے۔ اشیاء میں "افوار حق" اور "اسرار حق" کو پہچان ہی نہیں سکتا لہذا علم کی اصل سے ہمیشہ دور رہتا ہے۔

علم اشیاء خاک مارا کیمیا مست آہ در افروغ تاشیرش جداست
مقل و فکر کش بے عیا پر خب و زشت چشم او بے ندول او شک و خشت
دانش افروغیاں تیغے بدوشش در بلاک فوج انسان سخت کوشش
آہ از افروغ و از آیین او آہ از اندیش لا دین او
علم حق را ساحری آموختند ساحری نے کافر ہی آموختند

مقل اندر سکم دل یزدانی است

چوں ز دل آزاد شد شیطان است

ان باتوں کے علاوہ علم کے سطح میں اقبال اس بات کے بھی قائل ہیں کہ علم کا تخلیقی و مثبت عمل محض اس وقت ہی ممکن ہے کہ اسے روح و دل کی افزائش کے لیے استعمال کیا جائے۔ جب علم تن پروری کے لیے استعمال ہوگا تو اس سے تخریبی صورتیں برآمد ہوں گی۔ اقبال کا سوال اور پیررومی کا جواب دیکھیے :

چشم بینا سے ہے جباری بخوئے غن
علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

رومی کا جواب :

علم را بر تن زنی مارے بود

علم را بر دل زنی یارے بود (رومی کا جواب)

علم و حکمت کے حصول کے بارے میں اقبال کا خیال یہ ہے کہ وہ ایمان داری کی زندگی اور "نمان حلال" سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال سوال کرتے ہیں :

علم و حکمت کاٹے کیونکر سراغ؟
کس طرح ہاتھ آتے سوز و درد و داغ؟

رومی کا جواب یہ ہے :

علم و حکمت زاید از نان حلال

عشق و رقت آید از نان حلال

ان تلمہ باتوں کے پیش نظر ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی توحیدی فکر کا ترکیبی طریق کار جس وحدت انسانی کو پیش کرتا ہے اس کا بنیادی منہر فرد کی وحدت ہے۔ فرد کی یہ وحدت مثبت اور تخلیقی رویوں سے وجود میں آتی ہے۔ عشق، فقر، غنا، عمل صالح،

جہ مسلسل، اور نان ملال کے لیے کاہش و کشش ————— یہ وہ رویتے ہیں جو انسانی ذات کو کلیت و وحدت عطا کرتے ہیں اور انہیں سے انسانی زندگی کا جہر اور اس کے عظیم تر امکانات جنہیں اقبال نے خودی کا نام دیا ہے بروئے کار آتے ہیں۔ تمام منفی رویے مثلاً حرص، خوف، منافقت، غرر، بے ولی و قنوطیت انسانی ذات کو ٹکڑے کر دیتے ہیں جس کا نتیجہ معاشرے میں تخریبی قوتوں کا فروغ اور جمود و انتشار کی صورت اختیار کرنا ہے۔

انسانی ذات کی وحدت و کلیت جس سے معاشرے میں تخلیقی رجحانات جنم لیتے ہیں تہذیب و تمدن کی تخلیق بھی کرتی ہے۔ تمام فنون لطیفہ بنیادی طور پر تہذیب کے مختلف عناصر پر انی وحدت کا حاصل ہوتے ہیں۔ چہ کہ کوئی تخلیقی عمل منفی رویوں سے وجود میں نہیں آ سکتا، اس لیے اقبال کے نزدیک فنون پر ان ذات کی وحدت، خودی اور عشق کا حاصل اور فطرت پر انسانی روت کی فضیلت کا اظہار ہوتے ہیں۔ اس طرح کائنات خدا کی تخلیق اور فنون ان تہذیب خدا کی۔ انسان کا تخلیقی عمل تفسیر فطرت کا عمل ہے جو اقبال کے نزدیک انسانی زندگی کا مقصد اولیٰ ہے جس طرح تخلیق کائنات کے ذریعے خدا نے خود کو ظاہر کیا اسی طرح تخلیق فن کے ذریعے انسان اپنے جوہر حیات کو ظاہر کرتا ہے اور یوں وجود حق کی شہادت دیتا ہے:۔

ہر چیز ہے موحود نمائی ہر درہ شہید کبریا
لے ذوق نمود زندگی موت تغیر غوی میں ہے خدا کی

اسی ذوق نمود کا حاصل وہ فن ہے جس کے باب میں اقبال کہتے ہیں:۔

نک ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حوت و صو معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود
قطرہ خون بگر سل کو بناتا ہے دل خون جگر سے سدا سوز و سرور و سرود

نقش ہیں سب نام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سدا نام خون جگر کے بغیر

یوں اقبال کے خیال میں تخلیق فن میں دوسرا عنصر عشق ہے کہ ”خون جگر“ دراصل عشق کی ہی کار فرمائی کا نتیجہ ہے۔ پس اصلی فن کی تخلیق کی بنیاد ذوق نمود نمائی، یا ذوق نمود (خودی) اور خون جگر (عشق) پر ہے۔

اس بنیاد کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں اعلیٰ فن کی خصوصیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں ان کا یہ

شعر دیکھیے:۔

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ الیت
سوے قطار می کشم ناف تہ بے نام را

اس شعر میں فن کی دو خصوصیات کی طرف اشارہ ہے۔ ایک کا تعلق موضوع سے ہے اور دوسری کا تکنیک سے۔ گویا ان کی نظر میں فن کا کام زندگی کو سنوارنا اور نکھارنا ہے، مرتب اور منظم کرنا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں فن کا افادی و مقصدی اور اس کا جمالیاتی پہلو دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ تکنیک کے لحاظ سے فن منتشر اور بے قابو مواد پر قابو پانے اور اسے تنظیم دینے کا

اہم ہے۔ اعلیٰ فن کی ایک اور خصوصیت ان کے نظریہ حیات سے مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال کی نظر میں زندگی ایک تسلسل کا نام ہے جسے کہیں قیام نہیں۔ انسان زندگی سے محض اس وقت ہم آہنگ ہو سکتا ہے جب وہ اپنی تمام تر قوتوں اور توانائیوں کو بڑے کام لانے ہوتے زندگی کے ارتقاء کا ساتھ دے۔ قوتوں اور توانائیوں کا یہ شاعر کمزوری اور بے طاقتی کے کسی اظہار کو بغیر نظر استہسان نہیں دیکھتا۔ انسان کا کام فطرت کو مسخر کرنا ہے، اس لحاظ سے دیکھیے تو تسخیر کا کوئی عمل کمزوری اور بے طاقتی کا حامل نہیں ہو سکتا۔ فن کار کے بارے میں اقبال کیا کہتے ہیں، خود ان سے سنئے:۔

گرم خون انسان ز داغ آرزو آتش این خاک از سپر داغ آرزو
سینہ شاعر تجلی زارِ حسن خیزد از سیناتے او انوارِ حسن
از نگاہش غوب گرد و خوب تر فطرت از افسون او محبوب تر
بحر و پر پر شیبہ در آب و گلش صد جہان تازہ مضہر در دلش
در دماغش نازیبہ لاله با ناسخیدہ و نغمہ باہم نالہ با

نگار او با ماہ و انجم ہم نشین

زشت را نا آشنا و خوب آفرین

اقبال کا فن کار اپنی ذات سے ناموجود عالموں کی تخلیق کرتا ہے، "ناذیبہ" قبول کھلتا ہے، "ناسخیدہ" نغمے سناتا ہے، وہ اعلیٰ انکار کا حامل، ہدی سے نا آشنا اور غریبوں کا خالق ہوتا ہے۔ یوں اقبال شاعر کی تعریف کر کے شاعر ہی کی خصوصیات کی طرف بھی واضح اشارہ کرتے ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ قومی زوال کی صورت میں (اور یہ زوال سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال اور غلامی کی صورت حال سے پیدا ہوتا ہے) دانش، تہذیب اور دین سب زوال پذیر ہو جاتے ہیں۔ لہذا ایسی صورت حال میں شاعر جو بقول اقبال قوم کا دل یا اس کی آنکھ ہوتا ہے وہ بھی زوال پذیر ہو جاتا ہے۔ بقول اقبال:۔

و اتے قومے کز اجل گیسو برات شاعر کش و ابوسد از ذوق حیات
برستہ او ننازگی از گل برد ذوق پرواز از دل بلبل برد
ست اعصاب تو از مضمون او زندگانی قیمت مضمون او

جوتے بنقہ قیمت در نینان او

یک سراب رنگ و بو بستان او

زوال آمادہ شاعر کی یہ پہچان بنانے کے بعد اقبال اسے طاقتوں اور توانائیوں کے سرچشموں کی طرف بلاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس کے لیے عجم سے عرب کی طرف مراجعت قوت و صحت کا پیغام ہوگی، اس

اے میان کیدرات لستہ سخن بر عیار زندگی او را بزین
از چمن زار عجب گل چیدہ امی نو بہار ہندو ایراں دیدہ امی
اندکے از عمر می صحرای بخور بادۂ دیرینہ از حشر ما بخور
ماتے غلطیۂ اندر حسیب خوبہر کپاس درشتے ہم بگیب
خوش را بر ریگ سوزاں ہم بزین غوطہ اندر حشمتہ زمزم بزین
تا شوی در خورد پیکار حیات

جسم و جانست سوزد از نار حیات

اس مختصر سے باتیں ہیں ہم نے مکر اقبال کے چند پہلوؤں کی طرف مختصر اشارے کیے ہیں۔ ہماری رائے میں اقبال کی توحیدی فکر کے لحاظ سے خدا اور کائنات کے ساتھ انسان کا صحیح رابطہ اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب انسان مختلف سطحوں پر وحدت حاصل کر کے فرد کی سطح پر، قوم کی سطح پر، ملت کی سطح پر اور انسانیت کی سطح پر۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب دنیا میں انسان کش رویت اور انسان کش نظام ختم ہوں۔ جب جمہور اور انتشار کی قوتوں کی جگہ تخلیق کی ابدی قوتیں کار فرما ہوں۔ اس سلسلے میں کلام اقبال کی شہادت آج کے عصری رجحانات سے ہوتی ہے۔ مثبت رجحانات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔ منفی رجحانات کے لیے خود اپنے معاشرے پر نظر ڈالیے۔ کیا مزید کچھ کہنے کی گنجائش ہے؟ بہر حال اقبال سے منیے، ۱۰

آہ اس راز سے واقف ہے مکار فقید وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے غلام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بچا پرے دور کعبت کے امام

ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
وحدت کی حفاظت نہیں ہے قوت بازو آتی نہیں کچھ کام یہاں عصیل خدا داد

اقبال اور تاریخ گوئی

کسری منہاس

اسلامی تہذیب کے فنون شریفہ میں تاریخ گوئی کو جو مقام حاصل ہے۔ وہ محتاج تعارف نہیں، لیکن یہ سوچ کر رنج ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ ہم اپنی تاریخ سے منحرف ہوتے جا رہے ہیں۔ دورِ حاضر میں ہماری تہذیب اپنے پرفکر کرنے کی بجائے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اپنے کارناموں پر شرمندہ ہے۔ اسلامی زمانے میں اور اس کے بعد اب سے کچھ سال پہلے تک بھی خوش نویی، تمہسوری، شاعری، طبیبیونانی، نجوم اور رمل اور اس قبیل کے بہت سے دوسرے علوم و فنون پرانے گھرانوں میں ہر شخص کو سکھاتے ہتے تھے۔ ان کا شوق عام تھا اور مہذب ہونے کی دلیل سمجھا جاتا تھا۔ انیس فنون میں تاریخ گوئی بھی شامل تھی۔ عالم یہ تھا کہ حاضر طبع لوگ خواہ وہ شاعر ہوں یا نہ ہوں پلٹے پھرتے تاریخیں کہہ لیتے تھے پچھلی نسل تک ایسے لوگ کم یا ب نہ تھے، اب یہ حال ہے کہ تاریخ گوئی بھی مردہ فنون میں شامل ہوتی جا رہی ہے۔ نہ وہ اہل کمال رہے اور نہ وہ ذوق و شوق باقی ہے۔ مگر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ چھوٹے چھوٹے قصیوں میں ایسے بے شمار لوگ مل جاتے تھے۔ جو عالم ہوتے تھے نہ شاعر، مگر اپنی مؤلفی طبع کے بل بوتے پر سب پر فائز تاریخ نگار بن سکتے تھے مثلاً کہیں مسجد قعبہ ہو رہی ہے۔ کسی نے توجہ دلائی کہ حضرت اس کی تاریخ تعمیر کیا ہو سکتی ہے۔ تو انہوں نے بلا تکلف ایک مجموعہ الفاظ جان کی زبان پر جاری ہو گیا اور کہا لیجئے یہ بے تاریخ تعمیر۔ اسی طرح دوسرے مواقع پر بھی موزوں تاریخیں باتوں میں کہہ دیتے تھے۔ ایسے موقع پر کچھ حیرت بھی نہ ہوتی تھی۔ اس لئے کہ یہ ایک عام بات تھی۔ ہم نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں۔ جنہوں نے فرمائش پر کیے بعد دیگرے بیسیوں تاریخیں نکال دیں اور ذرا توقف نہ کیا۔ پرانے اساتذہ کے دواوین تاریخوں سے بھرے ہوتے ہیں یہ ایک دستور تھا کہ ہر شعری مجموعے کے آخر میں مصنف کی کئی تاریخیں درج ہوتی تھیں اور اسی طرح چند منتخب تاریخیں دوسرے ہم عصر حضرات کی اس شعری مجموعے کے متعلق بھی دی جاتی تھیں اس کے برخلاف موجودہ نسل کی کاوشوں میں خواہ کچھ اور موجود ہو یا نہ ہو، کم از کم تاریخیں نہیں ہوتیں۔ یہ غالباً ہمارے دور کے عجیب کی ایک نمایاں مثال ہے۔

فنی تاریخ گوئی اسلامی تہذیب کی ایک نمایاں مثال ہے۔ یوں دیکھا جائے۔ تو دوسری اقوام میں بھی تاریخ گوئی کا شوق پایا جاتا ہے۔ لیکن اسلامی تہذیب میں اس کو جو بلند مقام حاصل ہے اور اس کا جتنا رواج ملا ہے۔ اس کا جواب نہیں۔ اہل عرب حساب دانی

لے لغت میں تاریخ وقت نام کر کے مسمیٰ میں آیا ہے اور اصطلاح مؤرخین و شعرا میں کسی مشہور و معروف واقعہ مثلاً شادی یا ولادت یا تخت نشینی یا وفات یا بانی مہارت یا اشاعت کتب وغیرہ کے ابتدائی مدت معین کرنے کو کہتے ہیں یقیناً مدت سبز جری یا سبز عیسوی یا سبز موسوی یا سبز ہندی یا سبز کبرا جیتی سے کہ جاتی ہے۔

میں جس سے نوحہ نہیں۔ لیکن یہ امر حقیقت ہے کہ شاعری کے امدانی دور سے آخر تک علامہ اقبال تاریخ گوئی میں منہمک رہے۔ ابتدائی دور کی تاریخوں میں وہ تاریخ شامل ہے جو علامہ صاحب نے سر سید احمد خان کی وفات پر کی تھی۔ واقعہ ۱۹۰۸ء کا ہے۔ اقبال کی آخری زمانے کی تاریخوں میں ایک تاریخ ہے جو انہوں نے اپنی امیر کی وفات پر یعنی ۱۹۳۲ء میں لکھی یعنی اپنی موت سے دو سال دس ماہ اور اٹھائیس دن پہلے اور اس تاریخ کے بعد ایک دوسری تاریخ سر اس مسعود کی دختر "نادرہ مسعود" کی پیدائش پر اپنی وفات سے ایک سال ایک ماہ اور بیس دن پہلے کی۔ ان دونوں تاریخوں سے نتیجہ نکلتا ہے کہ علامہ حضور کو تاریخ گوئی سے ربط رہا ہے اور ضرورت کے وقت وہ تاریخیں کہا کرتے تھے ان کی تاریخوں میں ولادت و وفات تاریخی واقعات، تعمیرات، کتابوں کی اشاعت اور خطابات کی تاریخیں ملتی ہیں۔ جن پر ہم ذیل میں اخبار خیال کرتے ہیں۔

ولادت :-

سر اس مسعود کی دختر "نادرہ مسعود" کی ولادت پر

یکم مارچ ۱۹۰۸ء

راس مسعود حبیب اللہ رکھو جو کہ اصل و نسل میں مجدد ہے
یادگار ستید والا گھر نور چشم ستید محمود ہے
راحت جان و جگر دستر ملی شکر خالق منت مسعود ہے
خاندان میں ایک ایسی کا وجود باعث برکات لامحدود ہے
کس قدر برجستہ ہے "تاریخ" بھی

"باسعادت دختر مسعود ہے"

(روزگار نقیرہ ص ۱۴۲)

پورے مصرعے میں سال ولادت جس برجستگی سے موزوں کیا گیا ہے۔ قابل تعریف ہے جس تاریخ میں تعمیر داخلی یا خارجی نہ ہو ایسی تاریخیں سالم الہاد کہلاتی ہیں۔ "نادرہ مسعود" کی پیدائش کی یہ تاریخ اسی منمت میں ہے۔

۱۔ "نادرہ مسعود حبیب اللہ" کے فرزند اور سر سید احمد خان کے نامور پوتے سر اس مسعود کی دختر تھیں۔ سر اس مسعود اور علامہ اقبال کے تعلقات مختلف تعارف نہیں۔ علامہ ہی نے اس کی کا نام "نادرہ مسعود" تجویز کیا تھا۔ یہی سر اس مسعود ایک روشن خیال خاتون تھیں۔ جن کا علامہ صاحب نے علامہ تمام کرتے تھے۔ سر اس مسعود کے ہاں بھوپال میں ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۳ء کے دوران متعدد مرتبہ ریاضی منزل اور شیش محل میں ان کا قیام رہا۔ ان کے تعلق ذوالشرا قبل فرمایا کرتے تھے "سر مسعود کا دماغ انگریز کا اور دل سپہ مسلمان کا ہے"۔ اور اس کے جواب میں سر اس مسعود فرماتے اقبال! قیمت ہے کہ میرا دماغ مسلمان اور دل انگریز کا نہیں ہے "بھوپال سے ڈاکٹر صاحب کو خط لکھا تھا۔ علامہ

(بقیہ ملاحظہ صفحہ ۳۸۵)

تعمیرات :

ذوالفقار گنج

بانی دین خوش بنا مسرہ ذوالفقار سالی تعمیرش زہد و خوارستند
از ملک تاریخ جول شبہم چکید بر زمین خند بریں آراستند

(سرود، فقرہ ۲۱۵)

۱۹ ۶ ۲۱

اس تاریخ میں ایک نکتہ قابلِ تہنیت ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے "آراستہ" میں الف ممدودہ کے دو مدد لئے ہیں۔ صاحب غرائب الجمل کا قول ہے "کہ الف ممدودہ، ایک ہی الف محسوب ہو" اور صاحب ملخص تسلیم کی یہ رائے ہے۔ "الف ممدودہ دو الف است۔ اندریں صورت کیفیتن دو مددی باید۔ اما چہ توان کرد کہ بقابلہ گواہی صد ہزار کا ذب قول یک صادق یاد دہنی شود۔ استادان نارس الف ممدودہ کا ایک ہی مدد لیتے ہیں۔ محققم کاشی نے شہادہ روم کی آمد پر ایک تاریخ کہی تھی جس میں الف ممدودہ کا ایک ہی مدد لیا ہے۔

تاریخ آل منفا نہ کروم سوال گفت

ماہ مجب رسید بیا بوس آفتاب

آفتاب میں الف ممدودہ کا ایک مدد لیا ہے۔ لیکن عظیم ہمدانی الف ممدودہ کے دو مدد لینے کے حق میں ہیں۔

داو ایندو بیا دشاہ ہمال خلفے بچو نوگل شاداب

چوں بدیں شردہ آفتاب آفتاب افسر خوش بر بواچہ جاب

ملین دریافت سال تاریخش

زور رقم۔ آفتاب عالم تاب

۱۰۲۵ - ۱ - ۱۰۲۶

ابن حاشیہ معتمد گزشتہ کی علامات کے دوران سر اس مسعود اور ان کی بیگم صاحبہ نے خاطر داری اور خدمت میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ اواخر جولائی ۱۹۳۷ء میں سر اس مسعود کا انتقال ہو گیا۔ تو عجم اگرست ۱۹۳۷ء کو بیڈی مسعود کو علامہ مغفور نے جو تعزیت نامہ بھیجا۔

اس کے لفظ لفظ سے دفر رنج و غم کا اظہار ہوتا تھا علامہ نے ان کی وفات پر مرثیہ بھی کہا۔ جس کا پہلا شعر ہے یہ

وہی نہ آد زمانے کے ہاتھ سے باقی

(اقبال، کال ۱۴۵)

وہ یادگار کمالات احمد و محمود

ملہ غرائب الجمل ص ۵۵ مؤلفہ نواب عزیز جنگ و لا۔

ملہ ملخص تسلیم ص ۳ از نفی انوار حسین تسلیم سہوانی۔

قیمہ بدانی اگر الف مدودہ کے دو عدد محسوب کرنے کے حق میں نہ ہوتے تو دوسرے شعر میں ایک مدد کے تخریجے کا اشارہ نہ کرتے۔ سندیں الف مدودہ کے دو عدد اور ایک مدد دینے کی سندیں مؤرخین اساتذہ کے کلام سے مل جاتی ہیں۔ لیکن فقہ اساتذہ فن میں اتفاق ہے کہ الف مدودہ کا ایک ہی عدد محسوب ہو۔ ڈاکٹر اقبال نے سر ذوالفقار کی ”ذوالفقار گنج“ کی جو تاریخ کہی ہے۔ اس میں انہوں نے ان اساتذہ کی پیروی کی ہے جو الف مدودہ کے دو عدد لینا مستحسن سمجھتے ہیں۔

مسجد و اما گنج بخش لاہور

سال بنائے حسرت مہم ہونا
خواہ نہ جبری و نہ بآف محو
چشم ”المسجد الاقصیٰ“ نگین
”المدی بارکہ“ ہسم جو
۲۰۱ + ۹۹۹ = ۱۲۰۰ (۲۱۲۰۰)

یہ تاریخ ”المسجد الاقصیٰ“ اور ”المدی بارکہ“ کے اعداد جمع کرنے سے سال مطلوبہ برآمد ہوتا ہے۔ یہاں علامہ نے اقصیٰ میں الف خنجر کی ایک مدد لیا ہے۔ جو خلاف جہور ہے۔ حضرت ولہ اپنی مشہور کتاب خرائب الجبل میں لکھتے ہیں کہ ”ابلیس کا اسی پر اتفاق ہے کہ لفظ ”امنو“ میں چھوٹا الف ان سے محسوب نہ ہوگا کہ وہ کھڑا نہ رہے۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ ایسے الف کا ایک مدد شمار کرنا چاہیے۔ صاحب معدن الجواہر کا قول ہے:

”حرف ہمزہ در زبان عربی و فارسی و ترکی و ہندی ہر گاہ در صدر کلمہ پیش از الف واقع شود کتابت در نیابد و علامتش در عربی و ترکی فتح راست بصورت الف خردک بالائے الف می نویسند مثل بابا و آدم و در فارسی و ہندی حکا کج عرضی کہ آں لام می نامند بالائے چنین الف کہ آنرا مدودہ می گویند۔ من گارندش آبا و آژاد و آمدن و چنین ہمزہ در حساب محل محسوب می شود کہ حرف نے نباشد۔“

یعنی، موزنی و مصطفیٰ قبضی اسحق پر الف خنجر کی جو علامت بنائی جاتی ہے اس کا کوئی مدد شمار نہ کیا جائے گا۔ کیوں کہ الف خنجر آواز الف کی علامت ہے حرف متعلق نہیں۔ تاریخ گوئی میں متعلق حروف کے مدد لئے جاتے ہیں اور یہی اہل فن کا فیصلہ

لے نواب مرذوق الفقار علی خان ڈاکٹر اقبال کے مخلص احباب میں سے تھے۔ انہوں نے مدعیانہ میں مسافروں کے آرام و آسائش کے لئے ۱۹۶۱ء میں ایک بڑے ہوائی قتی جس کا نام انہوں نے ”ذوالفقار گنج“ رکھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کی تعمیر کی مذکورہ تاریخ کبھی قتی اور یہ تاریخ مہرے کے ٹپے، روانے پر کندہ ہے۔ جو سکتا ہے کہ تقسیم ملک کے بعد اس عمارت کی ہیئت کدائی بدل گئی ہو۔ اور جس دروازے پر سب سے تعمیر کندہ تھا وہ بھی مٹ گیا ہو۔ لیکن کتابوں میں ذوالفقار گنج کا نام مذکور ہے گا۔ اور ڈاکٹر اقبال کی یہ تاریخ ہمیشہ اس شاندار عمارت کی یاد تازہ رکھے گی۔ مرذوق الفقار مایہ کوند کے مکران خاندان کے فرد تھے۔ ڈاکٹر اقبال کے کلام کی ترویج میں انہوں انگریزی میں مضامین لکھے۔ ۱۹۳۳ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۳۳ء کو ڈیرہ دون میں وفات پائی۔ وہ کونسل آف اسٹیٹ کے رکن بھی تھے۔

آئے ہیں۔ اسے بقول اقبال سروش غیب دان کی نوازش ہی کہا جاسکتا ہے۔

اشاعت کتب:

شالامار باغ

حسن سعی فوق راصد مرتباً بست بہ سطر کتابش دہ رُبا
از سرِ نازش پلے تاریخِ او می مژدہ تعمیرِ باغِ جاں دہا
۱۹۲۸ء ۱۹۳۰ء ۱۹۳۱ء ۱۹۳۲ء

تعمیرِ باغِ نافرا کے عدد (۱۸۵۱) ہوتے ہیں مالی مطلوب چونکہ (۱۹۰۱) ہے اس لئے "سرنوازش" کہہ کر نوں کے پچاس عدد مادہ تاریخ میں شامل کر کے تاریخ برآمد کی گئی ہے۔ ایسی تاریخیں ناقص الاعداد کے ضمن میں آتی ہیں۔ یعنی وہ تاریخ جس میں عدد کم ہوں اور شہر مصرع اولیٰ میں کسی وضع اشارے سے ان اعداد کو پورے کرنے کی تصریح کر دے۔ ایسی تاریخ میں جو مورث اتمام کرتا ہے۔ اسے تعمیرِ داخلی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ مثلاً حضرت داغ کی ایک تاریخ ہے۔

لکھا میر آغاز سے یہ داغ نے سال
بالفضل جہاں دار نے مار سے دو شیر

بالفضل جہاں دار نے مار سے دو شیر کے عدد (۱۳۰۸) ہوتے ہیں میر آغاز کتبہ الف کا ایک عدد مادہ تاریخ میں شامل کر کے (۱۳۹۹) مطلوب سال برآمد کیا ہے۔ اکثر شعرا اس طرت تدخول کیا کرتے ہیں کہ از سرِ خلاص یا از دلِ شاد یا از پاسے گریز۔ وغیرہ اس سے بہتر صورت تدخول کی ایک اور ہوتی ہے۔ مولانا صافی نے مین کھنڈی کی دفات پر جو تاریخ کہی ہے اس کا انداز معنوی ہے لفظی نہیں۔

تاریخ کہی صافی نے بھر کر اک "آہ"
ہم سب ہیں بلیں کی جگہ خالی ہے
۱۹۲۸ء + ۶ = ۱۹۳۴ء

ہم سب ہیں بلیں کی جگہ خالی ہے کے عدد (۱۹۲۸) ہوتے ہیں۔ واقعہ چونکہ (۱۹۳۴) کا ہے اس لئے لفظ (آہ) جس کے چہرہ مدہ ہوتے ہیں داخل مادہ تاریخ کر کے سال مطلوب برآمد کیا ہے۔ علامہ اقبال کی یہ تاریخ جو شالامار باغ کی اشاعت کے موقع پر

لے شالامار باغ لاہور کے شاہی باغوں میں سے ہے جو باغبان پورہ لاہور میں واقع ہے۔ اس باغ کی تاریخ اور کوائف جناب فون نے اپنی اس کتاب میں نہایت تحقیق سے لکھے ہیں جس کی تاریخ اشاعت علامہ اقبال نے کہی ہے۔ اس کتاب میں شاہی اہانات، محل سراؤں، میر کاہوں وغیرہ کا حال درج ہے۔ کثیر۔ دہلی پنجاب کے آٹھ اور باغات جو شالامار کے نام سے مشہور ہیں ان کے حالات بھی اس کتاب میں ہیں۔ شالامار کے مختلف نام اور ان کی وجہ تسمیہ۔ استاد جانی میر عمارت، شالامار باغ پر لاگت و سال تعمیر۔ (باقی حاشیہ صفحہ ۳۸۷)

.....
.....

تاریخ کی محکو جو منت ہوئی اقبال باقلف نے کہا کھ دے کمال نظر فوق

میں یہ اودہ تاریخ درست معلوم نہیں ہوتا۔ علامہ مرحوم کو اعداد شمار کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ کمال نظر فوق کے اعداد ۱۰۲۷ میں حلاکو ۱۳۲۷ ہونے چاہئیں تھے۔

(روزنامہ آفاق - ۲۱ اپریل ۱۹۵۱ء)

حضرت فیض ہوشیار پوری ایک تاریخ گو شاعر تھے۔ ان سے اس اعتراض کی توقع نہیں کی جاسکتی افسوس کہ وہ ایک سو مدد کی زیادتی پر غور نہ فرما سکے۔ ورنہ یہ تاریخ ۱۹۵۱ء ہی میں صحیح ہو جاتی۔

”نظر“ یعنی غنوی تہا زکی، زیبائی وغیرہ کے معنوں میں آیا ہے چنانچہ بینکماند راج جلد سوم صفحہ ۵۸۲ اور قبیل العربیہ صفحہ ۱۰۵۱ دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ تاریخ چونکہ ایک یوان کی تاریخ ہے اس لئے اس میں معنوی طور پر حسن و خوبی و زیبائی کے معنوم کو زیادہ دخل ہے ”نظر“ تنقید، تحقیق اور فلسفیانہ مشکلیوں کے لئے تو موزوں ہو سکتا ہے۔ لیکن شعری مضمون کے لئے حسن و خوبی و زیبائی ہی درست کہے جاسکتے ہیں اسی لئے علامہ نے لفظ ”نظر“ مادہ تاریخ لکھ کر جناب فوق کشمیری کے دیوان کی تعریف کی ہے۔

شعری عقد گوہر یعنی موتیوں کا ما

مرحبا اے ترجمانِ شعری مننوی

ہست ہر شعر تو منظور نگاہ انتخاب

۱۔ مفتی محمد الدین فوق فروری ۱۹۵۱ء میں موضع کوٹلی ہزارا تین غلط سیالکوٹ میں پیدا ہوئے ۱۹۹۶ء میں مڈل پاس کر کے سیالکوٹ میں پتواری کام سیکھا۔ ملازمت کی توقع پر بیوں تشریف لے گئے لیکن کسی وجہ سے ۱۹۹۶ء میں پھر ہار بور آ گئے۔ لاہور میں شاعروں میں شرکت کرتے اور اپنا کلام سنا کر داد حاصل کرتے۔ بزم قیسری میرناظم حسین ناظم کھنوی کی سرپرستی میں مساحروں کا اجتماع کرتی تھی۔ اسی بزم میں دائرہ اقبال مرحوم ملی شرکت فرماتے تھے۔ ایک انجمن اتحاد بھی تھی جس کی بنیاد حکیم شجاع الدین محمد نے ۱۹۶۰ء میں دلی تھی۔ انجمن اتحاد اور بزم قیسری دونوں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی پوری کوشش کرتی تھیں اقبال کا شعر اسی زمانے کی یادگار ہے۔

فیسم و تشنہ ہی اقبال کچا اس پر نہیں نازاں مجھے بھی فخر ہے شاکر دئی داری سخن داں

فوق حضرت آغا کے شاگردوں میں سے تھے کتب کثیرہ کے مولف ان کی کتابوں کی مکمل نہرست نقوش لاہور نمبر کے صفحہ ۹۹۹ سے ۱۰۰۱ تک بھیجی جاسکتی ہے۔ اقبال اور فوق کے تعلقات گہرے تھے۔ دونوں کشمیری تھے فوق نے ۱۹۴۵ء میں دہات پائی۔ مذکورہ قطعہ تاریخ فوق اور اقبال کی غنشا دوستی اور زیبائی کی یادگار ہے۔

از بی نظارہ مہدستہ اشعار تو
حسن کو بانیِ زروئے تیش برادرِ نقاب
بہر سال طبعِ قرآن زبانِ پہلوی
بہل دل می سراید تلکِ آیاتِ الکتاب

۱۲ ۱۳ ۱۴

تقدیمِ رواج کی پابندی میں حضرت علامہ نے "آیات کے الف ممدودہ کے دو عدد لئے ہیں۔
الف ممدودہ کے دو عدد لینے کی مثالیں ملتی ہیں۔ مولانا صفی فرماتے تھے کہ ایسے الف کو دو الف سے کتابت
کرنا چاہیے۔ جیسے صاحبِ بہارِ عجم اور صاحبِ فرخنگ اندراج نے کیا ہے کیونکہ ان دونوں لغات میں الف ممدودہ
دو الف سے کتابت ہے۔ اس لئے تاریخ میں دو الف سے کتابت کرنے سے اعتراضِ رفع ہو جاتا ہے مولانا صفی کی
ایک تاریخ ہے جو انہوں نے میرزا بہادر محمد عباس رئیس اعظم لکھنؤ کی وفات پر لکھی تھی۔
تاریخی شعریہ ہے یہ

صفی زبان پہ تاریخ اکمکد میں آنسو
ستارہ ڈوب گیا آسمانِ ہمت کا

۲۸ ۲۹ ۳۰

اس لئے اگر آیات کی کتابت دو الف سے (آیات اکمکدی جائے تو اعتراض کی پیروی کوئی گنجائش
نہیں رہتی۔

میرت مخدوم و مکرم نے لکھی ایسی کتاب شاہدِ لیلانے عرفان کا جسے محل کہیں
ہے مصنف نخلِ بندِ گلشنِ معنی اگر مریع کشتِ متنا کا اسے حال کہیں
از پئے "ماریع" ماریع نے کہا اقبال کو
زیب دیتا ہے اگر مرغوبِ دل کہیں

۱۸ ۱۹ ۲۰

"مرغوبِ دل" مادہ تاریخ ہے جس کے عدد ۱۲۱۸ بنتے ہیں۔

غیرتِ نظمِ ثریا ہے یہ نظم و گلشِ خوبی قول اسی نظم کی شیدائی ہے

تکرار میں میں سرگرمیوں جو ہوا
کہ دیا دل نے یہ خضرِ رو ۱۰ انانی ہے

یہ خضرِ رو ۱۰ انانی ہے کے علامہ صاحب نے ۱۵۰۱ (۱۵۰۱) عدد شمار کئے ہیں۔ یہاں ایک کتبہ قابل غور ہے کہ انانی کے (۱۰۰) عدد محسوب ہوئے ہیں اگر انانی کی (نی) کو ہمزہ (ر) اور (سی) سے کتابت کیا جائے تو یہ از روئے رسم الخط دو امی ہیں۔ بہت توشے کی صورت میں جو ہمزہ کی آواز دے رہی ہے اور دوسری دائرے کی شکل میں یا سے معروف ساکن۔ قاعدہ یہ ہے کہ جن الفاظ کے آخر الف یا واؤ (معدوف نواہمبول) موجب یا سے معدوف بڑھائی جائے گی تو دو ساکنوں یعنی الف خزاہ واؤ مذکور (ر) میں (سی) کے درمیان ایک پائے وقایہ جو کمزور اور ہمزہ کی آواز دیتی ہے لائی جائے گی جیسے آئے آئی۔ سو سے سوئی جس باؤ ہمبول ہے اسوئی یعنی سوزن (جس میں واؤ معدوف ہے) اسی طرح دوئی۔ کوئی۔ روئی سب الفاظ لکھے جائیں گے اور ہی قاعدہ گدائی۔ مینائی۔ جدائی۔ کنجائی اور دانائی وغیرہ پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اساتذہ کے ہاں ایسی (کی) کو اپنے وقت (سی) کی کتابت کیا گیا ہے۔ بعض اساتذہ ایسی (نی) کو بغیر ہمزہ کے اسی (سی) کی کتابت کرتے ہیں اور ایک ہی (سی) کے عدد دیتے ہیں۔ صاحب ام القوائس نے دانامی کے (۶۶) اور (انانی) کے ۶۷ عدد محسوب کئے ہیں۔ اگر علامہ مغفور کی تاریخ میں دانامی کی کتابت دانامی کی جائے تو اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

بزم سخن میں اہل بصیرت کا شور ہے یہ نظم ہے کہ چشم فصاحت کا نور ہے
میں نے کہا یہ دل سے کہ اسے نایہ ہنر تاریخ سال طبع کا لکھنا صرف رو ہے
ہاتھ نے وہی صدا سیر اعداد کو کاٹ کر
”حقایہ نظم موج شراب طہور ہے“

۱۹۰۱ - ۱ = ۱۹۰۰

”حقایہ نظم موج شراب طہور ہے“ کے عدد (۱۹۰۱) ہوتے ہیں۔ تاریخی شعر کے مصرعہ اولیٰ میں ”سیر اعداد کو کاٹ کر“ کے اشارے سے واضح ہو جاتا ہے کہ مادہ تاریخ میں سے ایک عدد کم کیا جائے تو سال طہور (۱۹۰۰) برآمد ہوتا ہے۔ علامہ کی تاریخ فصاحت تخریج یا صنعت تعمیہ خارجی کے ذیل میں آتی ہے۔ تعمیہ لغت میں نہاں داشتن کے معنی میں آیا ہے اصطلاح شعرا میں کم و بیش اعداد سے مراد لی جاتی ہے مثلاً ۷ سرودیں را برید بے دینے۔ (دین) کے عدد ۶۴ ہوتے ہیں۔ ”سرودیں را برید“۔ اگر والد کے اعداد کا تخریج کیا گیا ہے۔ فی جمل میں واں (د) کے چار عدد شمار کئے جاتے ہیں۔ بعض اس طرح تخریج کرتے ہیں۔ دل شاد نہیں رہا۔ شاد کے الف کا تخریج اسی طرح ”جاں جب سخی بہادر کی تو دھمت نے کہا“۔ یہاں بہادر کی جہان

الف ہے اس تحریر سے ایک مدد کم کیا جاسکتا ہے۔ اس کی ایک معنوی صورت میں ہوتی ہے مثلاً استاد جلیلؒ کا ایک قطعہ تاریک ہے۔ جس کا تاریخی شعر ہے۔

بے طلب یا فتم ایں مصرع "تاریخ جلیل"
"شاہ عثمان بدکن تاریخ و منصور آمد"
۱۹۹۹ء - ۲۰۱۱ء - ۱۹۲۹ء

"شاہ عثمان بدکن تاریخ و منصور آمد" کے عدد (۱۹۹۹) ہوتے ہیں۔ پہلے مصرعے میں "بے طلب" کہہ کر طلب کے ۱۱ اعداد کا مجموعہ کیا ہے اور ۱۹۲۸ سال برآمد کیا ہے جو مقصود مصنف ہے۔

روح فردوس میں دُعا کی دعا دیتی ہے آپ نے خوب کیا خوب کہا خوب لکھا
دردِ مندانِ محبت نے اسے پڑھ کے کہا نقشِ تسخیر پرے طالب و مطلوب لکھا
ہاتھ غیب کی امداد سے ہم نے آج کہا بہرِ تاریخِ اشاعتِ سخنِ خوب لکھا
۱۳۱۸ء

"سخنِ خوب" سے (۱۳۱۸) عدد حاصل ہوتے ہیں اور یہی سال مطلوب مصنف تھا۔ یہ تاریخی سال تو دو لفظوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی لفظ سے نوٹیں سال مطلوب برآمد کرتے ہیں مثلاً آصف الدولہ بادشاہِ اودھ کی وفات کی تاریخ کسی ایک لفظ "غریب" سے نکال گئی۔ حضرت داؤدؑ نے دو لفظوں سے نواب کب مل خان کے دیوان کی تاریخ "شہِ نظم" کہی مگر علامہ کی یہ تاریخِ سالہ اعداد کے ضمن میں آتی ہے کیونکہ اس تاریخ میں تعمیرِ داخل یا خارجی نہیں۔

کتاب مولوی معنوی ۱۔ شیفے ماچو دراد و رقم کرد

.....

سرودش دل رقم زد بہرِ تاریخ
"خیابانے زبستانِ عجم" کرد

۱۶ ۱۳

(عقدِ گہر صفحہ ۲۱۱)

"خیابانے زبستانِ عجم" کے عدد (۱۳۰۶) نکلتے ہیں ہو سکتا ہے کہ "زبستان" کو "زبستانے" کہا گیا ہو۔ اس طرح دس عدد کی جو کمی محسوس کی جا رہی ہے وہ پوری ہو جاتی ہے۔

عقدِ گہر یعنی موتیوں کا پیرزادہ محمد حسین صدیقی نج ہائی کورٹ جوں و کشمیر کی تصنیف ہے۔ علامہ نے اس کتاب کی

تاریخیں لکھی ہیں جو اوپر درج کردہ گئی ہیں۔ اگرچہ اس کتاب کی اشاعت کے سال میں اختلاف ہے کہیں ۱۳۱۸ کہیں ۱۳۱۹ کہیں ۱۹۰۰ کہیں ۱۹۰۱ سال اشاعت برآمد ہو رہے ہیں۔ قیاس واثق ہے کہ مصنف نے پہلے ۱۳۱۸، ۱۹۰۰ اس کتاب کی تاریخ کے لئے احباب، لکھا ہوگا اور بعد میں ۱۳۱۸ اور ۱۹۰۱ کے لئے۔ احباب نے دونوں سنیں کہہ کر تصحیح دیتے ہوں گے۔ اسی کتاب کے صفحہ (۲۱۲) پر

حرم علی چشتی ایڈیٹر اخبار رفیق ہند کے نام سے ایک تاریخ درج ہے اور وہ یہ ہے
شہزادی مولوی روم کے پیر جی صاحب موتے ہیں ترجمان
بادۂ توحید ہے روحِ آتش دستِ کیف ہے زہرِ کیوں کج جاں
شعر معنی دیاں کا در کھلا مقصد میر و عین تہاں گئے عیاں
پہلوی نے دے کے پہلو میں جگہ خوب اردو کی بڑھائی غز و شان

طبع کی تاریخ چشتی نے ہی
معرفت کے راز ہیں اس میں عیاں

(عقد گوہر صفحہ ۲۱۲)

اسی طرح منشی ارشاد نبی صاحب قریشی میرٹھی وکیل ریاست بہاول پور نے اس کتاب کی یہ تاریخ کہی ہے۔
ہوں براؤ و نظم دلکش گفتہ شد زنگ از آئینہ دل رفتہ شد

از پئے تاریخ اد ارشاد گفت
مرثوہ بادۂ عقد گوہر سفتہ شد

(عقد گوہر صفحہ ۲۱۲)

۱۸ ۱۳

حرم علی چشتی نے ۱۳۱۸ اور ارشاد صاحب نے ۱۳۱۸ سال اشاعت برآمد کیا ہے جس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مصنف نے عقد گوہر کے لئے دونوں سنیں کی مختلف و تفوں میں فرمائش کی تھی۔ جس کی اسباب نے تمسک کی۔ عقد گوہر مولوی ضوی کی فارسی شتوی کا اردو نظم میں ترجمہ ہے جیسا کہ قطعات تاریخ سے واضح ہوتا ہے۔

تاریخ فتح سمرقند

شاخ ابیمیم رانم مصطفیٰ مہدی آخر زمان بنم مصطفیٰ

گوش کن لے بے خبر تاریخ فتح گفت اقبال اسم غظم مصطفیٰ باقیات اقبال "اقبال نامہ" (۱۳۱۸)

لے سمرقند ترکی کا اہم مقام ہے جس پر پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴-۱۹۱۹ء) کے بعد یونانیوں نے قبضہ کر لیا اور شہر کی گھروں میں شہر کے لوگوں اور نہتے سپاہیوں کا قتل عام شروع ہو گیا۔ سمرقند باقاعہ طہر یونانی حکومت کا مرکز قرار دیا گیا۔ یونانی تسلط کی اس خبر نے ترک کو براہِ احتجاج کر دیا۔ طبع گئے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

”اسم اعظم مصطفیٰ“ کے عدد ۱۳۴۲ اسی صورت میں برآمد ہو سکتے ہیں۔ جب مصطفیٰ کے الفبہ خجری کا ایک عدد شمال کیا جائے۔ حضرت گرامی نے اس تاریخ کے تعلق فرمایا: سبحان اللہ تاریخ فتح کیا دل آویز لکھی ہے۔“

وفات

مشاہیر کی قبروں کے کتبے مرنے والوں کی وفات کے سال کو ظاہر کرتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے چند تاریخیں ایسی بھی کہی ہیں جن سے مرنے والے کی وفات کا سال ظاہر ہوتا ہے۔ بعض تاریخیں عربی ہیں ہیں۔ زیادہ فارسی اور اردو ہیں۔ کچھ تاریخیں قطعات میں موزوں ہیں اور کچھ تاریخیں پر نقطہ تاریخ نہیں کہا گیا۔ فقط سال وفات ایک لفظ یا چند الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

عربی میں ڈاکٹر صاحب کی جو تاریخیں ملتی ہیں۔ ان میں غالب علمی کے زمانے میں سر سید احمد خان کی وفات پر انہوں نے جو تاریخ کسی تھی وہ بہت مشہور ہے۔ وہ تاریخ یہ ہے:

اِنِّیْ مِنْوَفِیَّاتٍ وَ رَافِعُ الْاِیِّ وَ مَطْرَسُ

(ملفوظات ۵، ذکر اقبال ۱۵)

۱۳

۱۴

۱۵

علی گڑھ کالج کے بانی سر سید احمد خان تھے۔ یہ کالج پھر ترقی کے منازل طے کرنے کے بعد یونیورسٹی ہو گیا۔ مغربی علوم کی ترویج میں سر سید احمد خان کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا۔ ان کے انتقال پر ہندوستان کے مسلمانوں میں صغ و کبیر ہو گئی۔ اس موت کو قومی اور علمی نقصان سے تعبیر کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب اس زمانے میں ایم اے کے طالب علم تھے۔ انہوں نے بھی اس سانحہ کو شدت و غم و الم سے محسوس کیا۔ اقبال کے استاد مولوی میر حسن کو بھی اس انتقال سے شدید صدمہ ہوا۔ انہوں نے بھی اس سانحہ اہمیت کی یہ تاریخ کہی جو ایک لفظ میں ہے یعنی خُفِرَ لَہُ (۱۳۱۵ھ) اور ڈاکٹر صاحب کو بھی پیغام بھیجا کہ وہ بھی تاریخ کہیں۔ چنانچہ ان کی مذکورہ تاریخ اپنے محترم استاد کے ارشاد کی تعمیل میں کہی گئی تھی۔

ڈاکٹر اقبال کے مصنف کا قول ہے ”قیام لاہور کے زمانے میں ایک وفد اقبال تعطیلات کی وجہ سے ریل کوٹ گئے ہوئے

تھے کہ سر سید احمد خان کے انتقال کی خبر آئی۔ مولانا میر حسن سے سر سید کے تعلقات بہت کمرے تھے۔ انہیں بے حد صدمہ ہوا۔ وہ کالج جا رہے تھے۔ راستے میں اقبال مل گئے۔ آپ نے فرمایا: ”سید فوت ہو گئے۔ ذرا تاریخ وفات کی فکر کرو۔“ اقبال ایک شناساکی و کان پر بیٹھے تھے۔ تھوڑی دیر فکر کرنے کے بعد سید کی شاہ سے کہنے لگے: تاریخ وفات ہو گئی۔ جاہد ابھی شاہ صاحب کو سنا دو۔ تاریخ

ابقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۷۱ گئے اور سارے ملک میں ایک وطنی تحریک کی لہر دوڑ گئی۔ یہ تحریک عام طور پر مصطفیٰ کمال پاشا کے نام سے منسوب کی جاتی تھی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ہی اس کے روت و رواں تھے لیکن یونانیوں کے قتل و غارت کا جو سیلاب سمرنا سے شروع ہوا تھا۔ بیڑی سے بڑھ رہا تھا۔ جس سے ہر ترک کے دین میں وطن کی حفاظت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ سر فرشتوں کی ایک بڑی جماعت مصطفیٰ اقبال کی سرپرستی میں سرحدوں کی بازی ہلا کر اٹھ کھڑی ہوئی آخر سمرنا فتح ہوا جس کی فتح کی مذکورہ تاریخ علامہ اقبال نے کہی ہے۔ (اقبال از دولت عثمانیہ جلد دوم ص ۳۷۸-۳۷۹)

لہ اقبال نامہ ص ۱۱ طبع ہونہار بک ڈپو لاہور۔

تھی: "افنی متوفیک ورافعت الی ومطهرک"۔ ذکی شاہ نے یہ تاریخ شاہ صاحب (مولانا میر حسن) کو جاکر سنائی۔ انہوں نے فرمایا بہت خوب ہے۔ میں نے بھی ایک تاریخ نکالی ہے غفرلہ۔" (ذکر اقبال ص ۱۶)

سر سید احمد خان کی وفات پر بہت سے مؤرخین نے اپنے اپنے قطعات تاریخ پیش کئے۔ لیکن مادہ ہائے تاریخ کے انتخاب کے لیے جو کمیٹی تشکیل کی گئی تھی۔ اس نے ڈاکٹر صاحب ہی کی تاریخ کو نمونہ قرار دیا اور یہی تاریخ سر سید احمد خان کی خدمت میں پیش کی گئی۔ یہ تاریخ مسودہ آل عمران کی ایک آیت کا جزو ہے۔ جس کا ترجمہ اور مفہوم سر سید احمد خان کی زندگی اور تحریک کی پوری عکاسی کرتا ہے۔ اور ان کی شخصیت اور ان کے کام پر پوری پوری روشنی ڈالتا ہے۔ سر سید احمد خان کی وفات ۲۷ مارچ ۱۸۹۷ء کو ہوئی تھی۔

کانتہ مسیح نکل مراض

(باقیات اقبال ص ۴۹)

۱۳۱۵ھ

پہلی تاریخ "افنی متوفیک ورافعت الی ومطهرک" اس آیہ مجیدہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صلوات اللہ علیہ نے اس خوشخبری کا اظہار کیا ہے جس میں یقین دلایا گیا ہے کہ وہی موت دینے والا ہے۔ وہی درجات بلند کرنے والا اور پاک کرنے والا ہے (الزلمات اور بہتان طرازیوں سے) یہ شان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان رفعت و کبر و ارک باکیزگی کو بھی ظاہر کرتی ہے اور ان کے تہمت لگانے والوں کے مقابلہ میں کھلا چیلنج ہے۔ (روزگار فقیر صفحہ ۱۲۸ - ۱۲۷) اس مادہ تاریخ پر بعض علما نے اعتراض کیا کہ اس آیہ مجیدہ کا تعلق حضرت عیسیٰ کی ذات والا صفات سے ہے۔ چنانچہ اس اعتراض کو رد کرنے کے لیے دوسرا مادہ تاریخ ڈاکٹر مرحوم نے تلاش کیا۔ یہ مادہ تاریخ "کانتہ مسیح نکل مراض" (۱۳۵۱) اعداد کا حامل ہے اور یہی سال مصنف کو مطلوب ہے۔

امیر مینائی

لسان صدق فی الآخرین

(مسودہ رفتہ ص ۲۱۷)

۱۸۱۳ھ

عربی میں یہ تاریخ حضرت امیر مینائی رحم کی وفات پر حضرت علامہ نے لکھی تھی۔ "آخرین" میں الف مدد کے دو عدد

۱۔ باقیات اقبال ص ۴۹۔

۲۔ منشی امیر احمد امیر مینائی کا وطن لکھنؤ اور محمد دوم شاہ مینا کے خاندان میں سے تھے واجد علی شاہ کے درباری شاعر اور نواب یوسف علی خان اور نواب کب علی خان کے استاد تھے۔ — — — وہم پور میں کئی برس رہے۔ ریاست بھوپال بھی ان کی تندردان تھی۔ آخری عمر میں امیر طغات کی تمیں (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

لئے ہیں۔ اگرچہ یہ متاخرین اساتذہ نہیں کے نزدیک عیب ہے۔ لیکن قدیم رواج علامہ کے اس اقدام پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔
قانع برہان اور دوسرے قدیم فنات میں الف حمدہ کی کتابت و الف سے ہی کی جاتی رہی ہے۔

ڈاکٹر امی، جی۔ براؤن مشہور مستشرق
نمائش اہل کمان امی۔ جی براؤن فیض اور مغرب و مشرق ممیم
مغرب اندر باقی اوسینہ پاک از فراق اودل مشرق و دویم
تا بہ ذ دوسس بریں ماویٰ گرفت
گفت بالف "ذلت فوز العظیم"

(اسرود رفعتہ ص ۲۱۱)

۱۹ ۶ ۲۶

اس تاریخ میں "ذک" کے متعلق یکم طحوظ رکھا جائے کہ علامہ نے ذال الف کے اوپر جو الف فنجری ہے
اس کا ایک عدد لیا ہے۔ اس الف پر اس سے قبل اظہار خیال کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر امی۔ جی براؤن کی و نٹ ۶ جنوری
۱۹۲۶ء کو ہوئی تھی۔ ڈاکٹر اقبال جب ۱۹۰۵ء میں اہل تعلیم کے حوالہ کے لئے ولایت گئے اور کیرج یونیورسٹی کے
ٹرنیٹی کالج میں داخل ہوئے تو خوش قسمتی سے ان کی ملاقات مختلف علمی شعبوں کے پروفیسروں سے ہوئی۔ یہیں امی جی براؤن
اور اسرار خودی کے متہجم ڈاکٹر ریاض نکھسن سے تبادلہ خیالات کا موقع ملا۔ کیرج یونیورسٹی میں ان کا تعلق زیادہ تر پروفیسر

دقیقہ یا شیعہ صفو گذشتہ کے سلسلہ میں حیدر آباد دکن تشریف لے گئے۔ نواب میر محبوب علی خان ان کے قدر دان تھے۔ لیکن انفس ان کے اس
پورے نہ ہوئے۔ اور ۱۷ نومبر ۱۹۰۵ء کو وفات پائی اور علم و ادب کا یہ چاند دکن کی سرزمین میں ہمیشہ کے لئے نہاں ہو گیا۔ اس زمانے کے ساتھ
نے کثرت سے ان کی و نٹ پراگلیں کہیں۔ استاد جمیل کی تاریخ معنوی نقطہ نظر سے اہل علم سے آج بھی خراج تحسین وصول کر رہی ہے۔

جلیں نے سرزم ۱۰۱۷ پوچھا آج وہ کون تھے جنہیں روتے ہیں سارے شیعہ
پڑھا جواب میں اٹھ کر یہ ایک نے مصرع امیر کشتہ معنی امیر مینائی

مصرع تاریخ کے اعداد ۱۲۱۹ء ہوتے تھے پڑھا جواب میں اٹھ کر یہ ایک نے مصرع "کہ کہ ایک عدد کا استناد نہ تخریج کیا ہے جس کی تعریف
نہیں ہو سکتی ان مؤرخین اساتذہ کی صف میں ڈاکٹر اقبال بھی تھے۔ انہوں نے اگرچہ طحہ تاریخ نہیں کہا۔ لیکن عربی میں مذکورہ مادہ تاریخ پیش کر کے
امیر پرستی کا ثبوت دیا۔ اقبال حضرت فصیح الملک دانش کے شاگرد تھے۔ امیر مینائی کا مرتبہ ان کے نزدیک اسلو سے کم نہیں تھا چنانچہ ان کی یہ
تاریخ ہمیشہ یادگار رہے گی۔ اسی طرح اقبال کا یہ شعر بھی امیر و اقبال کے تعلقات اور ان کے کلام کی پسندیدگی پر روشنی ڈالتا ہے۔

عجب شے ہے صنم خانہ امیر اقبال میں بُت پرست خاک رکھ دی وہیں جہیں میں نے

صنم خانہ عشق حضرت امیر مینائی کا دیوان دوم ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

دارڈ سارے اور پروفیسر براؤن سے رہا۔ انہوں نے تقریباً تین سال یورپ میں عالم علمانہ زندگی بسر کی اس مدت میں برٹری کا ہتھان پاس کیا۔ ٹیمبرج یونیورسٹی سے فلسفہ اخلاق اور میونخ یونیورسٹی (جرمنی) سے ایرانی الہیات پر ایک مقالہ لکھ کر لیڈز کی ڈگری حاصل کی۔ پھر جرمنی سے واپس آکر لنڈن کے اسکول آف پولیٹیکل سائنس میں داخلہ لیا۔ پندرہ ماہ تک لنڈن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر رہے۔ اسرارہ خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس نظم کا ترجمہ ڈاکٹر نعسن نے کیا اور میکسن کے اہتمام سے شائع ہوا۔ ڈاکٹر نعسن نے پیام مشرق پر ایک مبسوط تبصرہ بھی لکھا۔ ڈاکٹر پروفیسر میکسن یونیورسٹی ایڈیٹر اسلامیکا نے بھی پیام مشرق پر جرمنی زبان میں زبردست تبصرہ کیا اور اقبال اور گوشتے کا موازنہ کر کے دنیا کو اقبال سے روشناس کرایا۔ مٹرفارمر نے رسالہ ایقلم ۱۹۲۱ء میں اسرارہ خودی کے انگریزی ترجمہ پر تبصرہ کیا اور اقبال کے کلام پر قومی نقطہ نظر سے اظہار خیال کیا اور ان کی تعلیمات پر بھی چند اشارے کئے۔ ڈاکٹر براؤن نے اس انگریزی ترجمے پر رائل ایشیائی سوسائٹی کے آرگن ۱۹۲۱ء میں تبصرہ لکھا اور اپنی تالیف تاریخ ادبیات نامی کی چوتھی جلد میں ڈاکٹر صاحب کے علمی ناموں پر تبصرہ کر کے ان کو یورپ سے روشناس کرایا ان تبصروں سے امریکہ تک ڈاکٹر اقبال متعارف ہو گئے۔ ڈاکٹر میکسن جنہوں نے دیوان شمس تبریز اور کشف المحجوب کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا۔ جب انہوں نے اقبال کی اسرارہ خودی کو انگریزی کا جامہ پہنایا تو میکسن کی شہرت کی وجہ سے یہ ترجمہ اہل علم کے مطالعہ کا مرکز بن گیا اور پھر ڈاکٹر براؤن کے تبصرے نے اس تصنیف کو اور چار پانچ لگائے۔ ڈاکٹر اقبال یورپ اور امریکہ میں پوری طرح سے متعارف ہو چکے تھے اور ان کا کلام اہمیت کی نظر سے دیکھی جانے لگا جب ڈاکٹر براؤن نے وفات پائی۔ تو ان کی شدید صدمہ ڈاکٹر صاحب کو ہوا۔ اقبال نے قطعہ تاریخ ہی نہیں بلکہ اسرارہ خودی سے خوش فہم سے لکھوایا۔ عبدالرحمن صاحب بختنائی سے اس پر نقاشی کرائی اور پھر یہ قطعہ تاریخ ڈاکٹر نعسن کو بطور یادگار بھیج دیا۔

حضرت سید میر حسن شاہ

ما ارسلناک الا رحمتا للعالمین

(ذکر اقبال ص ۲۹۹)

عربی میں یہ تاریخ ذکر اقبال کے صفحہ ۲۹۹ پر موجود ہے۔ اس تاریخ کو جب ہم نے جانچا تو معلوم ہوا کہ تاریخ سے وہ مدد برآمد نہیں ہوتے جس کا اظہار مصنف کو قصہ ہے چنانچہ اس کی تشریح ملاحظہ ہو :

ما	کے ۴۱	ارسلناک کے ۳۰۱
الا	کے ۲۲	رحمتہ کے ۶۴۸
للعالمین	کے ۲۶۱	
مجموعہ :-	۱۳۴۳	

اس تاریخ میں پانچ عدد کم ہیں۔ ان پانچ اعداد کی کمی کو پورا کرنے کے لئے ارحمتہ کے اعداد پر غور کرنا چاہیے۔ رحمت کے عدد ۶۴۸ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر (رحمتہ) کی کتابت اس طرح کی جائے اور اس لفظ میں چار حروف (ر۔ ح۔ م۔ ت) کی بجائے پانچ

حروف (ر-ح-م-ت-ہ) سمجھے جاتیں۔ تو یہ شکل حل ہو سکتی ہے۔ اور رحمت میں ہائے ہوز کو بھی شمار کرنے سے اس کے عدد (۶۵۳) ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرز مطلوبہ اعداد پورے ہو سکتے ہیں۔ لیکن تاریخ گوئی کے قواعد اس کی تائید نہیں کر سکتے۔ اس تاریخ میں ایک نکتہ یہ بھی قابل غور ہے کہ (رحمت) کی تائید مدورہ کے علامہ صاحب نے ۴۰۰ (چار سو) عدد لئے ہیں۔ تائید عربی رسم الخط کے اعتبار سے دو طرح لکھی جاتی ہے۔ ایک درازات جس کا نام عربی میں تائید مبسوط ہے اور اردو میں لمبی تے۔ دوسری گول جیسے (۴) اس کو عربی وائے تائید مدورہ و مربوط تے ہیں۔ اردو وائے تائید گول تے یا چھوٹی تے کہتے ہیں۔ اکثر اساتذہ فنی محل دراز (ت) اور گول (۴) دونوں کے چار سو عدد لیتے ہیں۔ بعض وزارت کے چار سیکرٹ اور گول (۴) کے پانچ عدد لیتے ہیں اور یہ اختلاف اساتذہ کے درمیان ایک مدت سے چلا آ رہا ہے۔ تسلیم سہوانی گول (۴) کے پانچ عدد لینے کے حق میں ہیں۔ حضرت جلال اور عزیز جنگ و لا ایسی (۴) کے چار سیکرٹے لیتے ہیں۔ طالب اعلیٰ کی ایک تاریخ ہے خلاصۃ الحساب (۱۸۲۸) اس میں خلاصہ میں جو تے مدورہ ہے اس کے پانچ عدد لئے ہیں۔ تائید مدورہ کے چار سو عدد لینے کی مثال غیر خالق مصنف مرآۃ النخیال کی مشہور تاریخ ہے۔

ایک چین زارے کہ مرآۃ النخیال شہ خواندہ اند

دار و از حسن معانی یک جہاں حسن کمال

صورت تاریخ النجاشی توان بے پردہ دید

گونا گونا پودہ بردارد نذر مرآۃ النخیال (۱۱۰۲)

مرآۃ النخیال کے عدد (۱۳۱۳) ہوتے ہیں۔ جس سے پردہ کے اعداد (۲۱۱۱) منہا کرنے سے سال مطلوبہ برآمد ہوتا ہے۔

یہ تاریخ صنعت تخریج کی بھی بہترین مثال ہے۔

ذکر اقبال نے سید میر حسن شاہ کی تاریخ وفات میں تائید مدورہ یعنی چھوٹی تے کے چار سو عدد لئے ہیں۔

سید میر حسن شاہ علامہ اقبال کے اساتذہ میں سے تھے۔ وہ طلبہ کے مصالح و دنیا دونوں کو مد نظر رکھتے تھے۔ اقبال کی خوش قسمتی تھی کہ ان کو علامہ سید میر حسن ایسا بے مثل استاد مل گیا۔ اقبال کا یہ شعر ہے

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے

پلے جو اس کے دامن میں وہی کچن کے بچے ہیں

ورنہ اقبال آج وہ اقبال نہ ہوتے جن کو تمام دنیا عزت اور وقعت کی نظر سے دیکھتی ہے۔ حضرت میر حسن شاہ ادبیات۔ لسانیات۔ ریاضیات

اور تفسیر قرآن کے بہت بڑے محدث تھے۔ رشتہ دوست میں مولانا صاحب نے اقبال کو مولوی غلام حسن کے ہاں دیکھا تھا اور ان کی صورت

اور زبانیت سے ایک گونہ متاثر ہوئے تھے۔ انہوں نے خود ذکر اقبال کے والدین خلیج نور محمد کو کہا کہ بچے کو ان کے ہاں تعلیم کئے

بیج دیں۔ پھر اقبال شاہ صاحب کے مکتب میں تعلیم حاصل کرنے لگے اور یہ سلسلہ ایک مدت تک قائم رہا۔ جوں جوں اقبال کی طباعتی اور ہوشیاری

ظاہر ہوتی گئی۔ استاد اور شاگرد کے تعلقات و بیعت سے وسیع تر ہوتے گئے شاہ صاحب ہی نے ان کو کراچی مشن ہائی اسکول میں داخل

(بقیہ مشیہ ص ۱۵۵)

نواب میرزا داغ

(مرور وقت ص ۲۱)

۱۳ ۲۲

جب فصیح الملک داغ کی وفات کی خبر لاہور پہنچی اور ایک تعزیتی جلسے کا اہتمام کیا گیا۔ ڈاکٹر اقبال نے بیٹھے بیٹھے تاریخ نویسی کا نصاب میرزا داغ "اس گویائی کی سبھی نے تعریف کی شیخ عبدالقادر مرحوم نے مخزن لاہور میں اس پر حجتہ اور فی البدیہہ تاریخ نویسی کی ادبی۔ پیلہ اخبار میں اس کی اشاعت ہوئی اور داد و تحسین دی گئی۔ اقبال مرحوم نے ایسا مدہ تاریخ تلاش کیا جس کا تکرار بہت سے شعرا سے ہوا اور یہ امر دلچسپی سے غالی نہیں۔ چنانچہ ذیل میں چند تاریخی اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔ جن میں میں مادہ ثابت نظم ہوا ہے۔

کیا شانِ کرم سے دیکھ جیت میں کو خدا نے کہا دیا داغ

وہ کیا کو کمر فلک کو انجم بہشت کو "نواب میرزا داغ"

۱۳ ۲۲

(حیرت شاہ جہانپوری)

بے کار نہیں تخلص و نام دیتا ہے وفات کا پناہ داغ

آج نے ہر سال فوت ڈھونڈا "نواب میرزا داغ"

۱۳ ۲۲

(احسن مارہروی)

مرک استاد کی حق تاریخ "داغ نواب میرزا کہیے"

۱۳ ۲۲

(حسن بریلوی)

ہے جو تاریخ کا خیال دہیے "داغ نواب میرزا کہیے"

۱۳ ۲۲

(علی احمد اسیر بدایونی)

بہتر تاریخ رختش آسان "داغ نواب میرزا گفتہ"

۱۳ ۲۲

(احسان علی احسان رام پوری)

بہر ایں حادثہ ذریعہ جنیں "داغ نواب میرزا گفتہ بہشت"

۱۳ ۲۲

(ڈاکٹر اسماعیل ذبیح دہلوی)

بہر سادہ معوذتہ: اگر بار شاہ صاحب وہاں، رس تھے اقبال سکول میں عام کورس اور گھر پر مولانا سید میر حسن شاہ سے باتامدگی کے ساتھ جڑتے۔ تب مزید تعلیم کے لئے لاہور چلے آئے اور تب کبھی سیالکوٹ جاتے تو علمی مسائل پر اپنے استاد سے ضروری ہدایات کے بعد غور و فکر سے رہتے۔ مرزا افکار احمد قادیانی اور مولوی حکیم نور الدین صاحب شاہ صاحب کی بے حد عزت کرتے تھے۔ ملکانی مشکی سکول اور اس کے بعد کالج میں استاد صاحب بار بار پڑھاتے رہے انگریز پرنسپل ان کا بہت احترام کرتا تھا۔ وہ بے کے پیسے غریب نواز خدا ترس بزرگ تھے۔ ۱۸ اپریل ۱۸۵۵ء کو پیدا ہوئے اور ۲ ستمبر ۱۹۱۹ء کو وفات پائی اور مرے ہاکی کھڑے میں دفن ہوئے۔

سنتے سال وفات یہ حبتہ ”داغِ نواب میرزا اسکیتے (خواجہ عشرت کھنوی)

۲۲ ۱۳

نعم خانہ بیدیلہ آل برب ۱۳۲۰ ہجری میں شائع ہوئی۔ تو اس تذکرہ کے مصنف لالہ سری رام صاحب نے مختلف اساتذہ کو اس کی سال اشاعت کے لئے لکھا۔ چنانچہ بہت سے اساتذہ و ذہین نے اس کی تاریخیں لکھیں۔ یہ تاریخیں ہم خانہ جاوید کی پہلی جلد کے آخر میں ہیں۔ ظہیر دہلوی۔ انجم لکھنوی۔ جس سہبوانی۔ جلیل مانیکو رسی۔ ذرات شاہد کمال لکھنوی نے اس تذکرے کی تاریخ لفظ ”تذکرہ“ سے (۱۳۲۵) نکالی ہیں جو مطلوب تھی۔ اس تذکرے کی توفیق مل لقا۔ ایڈ اور طعنا تاریخ جلد کے آخر میں صفحہ ۷۷۰ تک پھیلی ہوئی ہیں اگر نواب میرزا داغ ”سے دوسرے شعر کے مادہ تاریخ سے اقبال کا توار دہوا ہے تو یہ کوئی حیرت کی بات نہیں۔

ظہیر دہلوی

زبدۂ عالم ظہیر دہلوی

۲۹ ۱۳

(سرور رفتہ مذا)

اقبال نے یہ تاریخ مسرت ذوق دہلوی کے ارشد طبع اور دانش دہلوی کے استاد بھائی کی وفات پر لکھی۔ یہ تاریخ بھی فی البدیہہ لکھی گئی ہے۔ چنانچہ ظہیر دہلوی نے جب ۱۹ مارچ ۱۹۱۷ء کو حیدر آباد دکن میں وفات پائی۔ تب یہ خبر لاہور میں ۹ اپریل کو پہنچی تو وجہ اہمیت تصنیف ہوئی۔ مولانا ظفر علی خان۔ منشی محمد رفیع فوق اور دوسرے شاکر دان داغ نے ایک تعزیتی جلسہ منعقد کرنے کی تجویز پیش کی یہ جلسہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۷ء کو منعقد ہوا۔ جس کی صدارت ڈاکٹر اقبال مرحوم نے کی۔ اس جلسے میں مولانا ظفر علی خان، میر جالب دہلوی نے تقدیر کے ذریعے حضرت ظہیر کی شاعری پر روشنی ڈالی ڈاکٹر اقبال اس جلسے کے صدر تھے۔ انہوں نے بیٹھے بیٹھے

لے نواب فیض الملک میرزا داغ دہلوی اقبال کے اساتذہ محترم تھے۔ اقبال ان کی بے مدعت کرتے تھے۔ چنانچہ اقبال کا اس شعر ہے۔

نیمہ درخشندہ ہی اقبال کچھ اس پنہیں نازاں مجھے بھی فخر ہے شاکر دی داغ سخن داں کا

شاکر دے دل میں اساد کی عظمت آسکارا ہے۔ اگرچہ حضرت داغ کی وفات پر اقبال نے کوئی قطعہ تاریخ نہیں کہا لیکن حضرت داغ کا جرم نہیں بھلا میں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داغ کی وفات کا اثر اقبال کے دل پر کس حد تک تھا۔ اقبال نے یہ مرثیہ بے مثال کہا ہے جس کے لفظ لفظ تناس رخ و غم کا اظہار ہوتا ہے۔ جو داغ کی وفات سے اقبال کے دل پر ہوا۔

میں سید ظہیر الدین حسن نامی کے والد سید جمال الدین حیدر خان صاحب بر صلات الدولہ اعلیٰ پایہ کے خوش نویس تھے ان کے بھائی انور بھی خوش نویس تھے۔ ظہیر حضرت ذوق کے شاکر و رشید اور قدیم شاعرانہ روایات کی نگار تھے۔ ریاست سے پور میں پڑی پڑنڈی پڑیس کے عہدہ پر فائز رہے تھے ریاست کے والی ہمارا بے رام شکہ کی وفات پر ریاست کو چھوڑ دیا آخری عمر میں حیدر آباد دکن چلے گئے اور وہیں انتقال فرمایا۔ دو دیوان اور دوستانہ غدر ان کی یادگار ہیں۔

زبدۂ عالم طہیر و ہوی مادۂ تاریخ نکلا۔ جو بہت پسند کیا گیا۔

سلطان اسماعیل جان

انہماں شہزادہ اسماعیل رفت
آن امیر ابن امیر ابن امیر
از فلک آمد بگرشش من ندا
سال آن مغفور را "مغفور" بکیر

(سرور رفت ص ۲۲۲) ۱۳۲۵ھ

شاہ ابوالمعالی صوفیانہ عقائد رکھتے تھے۔ لاہور میں ان کا مزار زیارت گاہ خواص و عوام ہے۔ ۱۲۱۱ھ میں انات
پائی وید جہانگیر میں ان کی خاصی شہرت تھی ان کے مزار شریف کے قریب سہراہ ایک چار دیواری ہے۔ ۱۲۱۱ھ کے اندر کابل کے ایوب
سہی خاندان کی قبریں ہیں۔ ان قبروں میں ایک قبر سلطان اسماعیل جان کی ہے۔ جس کے نعویذ پر اقبال مرحوم کا مذکورہ قطعہ تاریک کردہ
ہے۔ اس کا ذکر ماثر لاہور جلد دوم از غشی محمد دین فوق میں بھی ہے۔

پیر حیدر شاہ جلال پور شریف نسیح جہم

سرکہ بر خاک از پیر حیدر شاہ رفت
تربت اور ازین جلوہ ہستہ طور گفت
باتعت از کردوں رسیدہ خاک اور ابوسہادر
کفتمش سال وفات بگو مغفور انکذت

باقیات اقبال ص ۴۶ ۱۳۱۶ھ

ڈاکٹر اقبال کے والد ماجد شیخ نور محمد ایک مونی منش آدمی تھے۔ اور سلسلہ قادریہ کا احسانہ کرتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال کے خیالات
تصوف کے مخالف نہ تھے۔ وہ سلسلہ قادریہ سے بیعت رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صوفیائے کرام سے عقیدت رکھتے تھے چنانچہ حبیب
وہ انجمنستان دہلی میں حضرت نغلام الدین رحمۃ اللہ علیہ کے مزار شریف پر حاضری دی اور التجائے مسافر کے عنوان سے جو نغمہ پڑھا
میں موجود ہے پڑھی جان کا پہلا شعر ہے۔ فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے نیرا
بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا
ان کے پہل کر گز اربش احوال واقعی اس طرٹ فرمانے ہیں۔

چلے ہے لے کے وطن کے نکالنے سے
مشراب علم کی لذت کشاں کشاں بھگو
فلک نشیں سوغت بہر مونس نے میں
تری و ساسے عطا ہو وہ نرہاں بھگو

۱۔ اقبال کامل مشہ طبع حیدر آباد (دکن)۔

۲۔ بانگ درا ص ۱۱ اور ذکر اقبال ص ۴۳۔

مقام ہم سب دہوں سے ہوا سن لو آگے
کہ مجھے منزل مقصود کارواں مجھ کو
میری زبان تم سے کسی کا دل نہ دے
کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسمان مجھ کو
دلوں کو چاک کرے شمس شاتہ جس کا اثر
تیری بناب سے ایسی غفلت مجھ کو

اس نظم میں اپنے استاد مولانا میر حسن شاہ معاصر کو اس طرح یاد کرتے ہیں ۔
وہ شیخ باہر گئے سن ندان ترسوئی
رہے تھے منش پر جس کا آستان مجھ کو
نفس سے جس کے بھلی میری آرزو کی گلی
بنایا جس کی حرکت نے نکلتے وہاں مجھ کو
دعا یہ کر خداوند آسمان و زمیں
کہ میرے پھر اس کی بابت سے شادمان مجھ کو

مہاراجہ کشن پرشاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں "میر جی میں آپ کا قیام کب تک رہے گا" دیار پیر سنجر کی زیارت ضرور کیجئے۔ اس
اس شعر سے بھی ان کے صوفیانہ مذاق پر روشنی پڑتی ہے ۔
زبان پر صوفی میکش خدا کا نام لایا ہے
یہی وہ ہے جس کو ساقی اسلام لایا ہے
شاد اقبال

اسی طرح لاہور اور اس کے مضافات میں جو صوفیائے کرام دفن ہیں ان کے "ارات پر وہ حاضر ہی دیا کرتے تھے۔ یہ حیدر شاہ جلال پور شریف
سے بھی ان کی ولی عقیدت تھی۔ ان کی وفات پر انہوں نے مادہ "تاریخ" "مغفور" نکالا ہے۔ پیر حیدر شاہ نے "سجادہ" الثانی ۱۳۲۶ء
مطابق ۱۹۰۹ء وفات پائی تھی۔ سلطان اسماعیل جان نے بھی ۱۳۲۶ء میں انتقال کیا۔ اقبال نے دونوں کے لئے ایک ہی مادہ
"تاریخ مغفور" تلاش کیا۔ البتہ دونوں کے لئے قطعاً تاریخ علیحدہ علیحدہ موزوں کئے ہیں۔

شیخ عبدالحق

بچوں میں جام شہادت شیخ عبدالحق چشید
بادِ بر خاک و آتش رحمت پروردگار
با عزیزانِ ارغ فرقت داد و در میں شباب
آستیں بازو و رشکِ غمش سرمایہ دار
بندہ حق بود ہم خدمت گزار قوم خویش
سالِ تاریخ وفات اور "غفران" آشکار

(باقیات اقبال ص ۲۲) ۱۳۳۱ھ

اقبال مرحوم نے چند تاریخیں ایک ہی لفظ سے نکالی ہیں۔ "مغفور" کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ شیخ عبدالحق کی شہادت کی تاریخ بھی انہوں
نے ایک ہی لفظ "غفران" سے نکالی ہے۔ ان تاریخوں سے واقعہ وفات آشکار ہے۔ ایک لفظ سے واقعہ کا صحیح اظہار مشکل سے ہوتا ہے۔
ہم مدد الفاظ کی ڈکشنریوں میں ایسے الفاظ مل تو جاتے ہیں لیکن ان کو دلتے کے صحیح اظہار کے لئے انتخاب کرنا آسان نہیں ہوتا۔

اس کا مورخ نے شیخ سعدی شیرازی کی تاریخ وفات لفظ "خاص" سے پیدا کی ہے لیکن خاص کا لفظ ترحیل کے واقعہ کو کسی طرح
 سے جو واضح نہیں کر سکتا۔ ایسی تاریخوں سے عدد تو پورے ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان کی معنوی حیثیت ہمیشہ محل نظر رہتی ہے۔ "مغفور اور
 غدا ان دونوں مادہ ہائے تاریخ اقبال مرحوم نے واقعہ کے مطابق تلاش کئے ہیں۔ جن سے واقعہ کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔ امدان
 ۸۱۱ ہائے تاریخ کو وفات کے سوا کسی دوسرے سلسلے سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

نواب وقار الملک

نواب وقار الملک و ملت افشا ندوے جہاں رکابش
 بر لوح مزار اور نو شستم انجام بخیر با خطابش
 " وقار الملک انجام بخیر "

(سر و ذرغہ ۲۲)

۳۵ ۱۳ ۱۲

مولوی مشتاق حسین خان بہادر المعروف بہ نواب وقار الملک سر سید احمد خان کے خاص احباب میں سے تھے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 سے لے کر ان کی پیش بہانہات ہمیشہ یاد میں آتی ہیں۔ ان کے دل میں قومی درد تھا۔ مسلمانوں کی زبوں حالی سے نالاں تھے۔ جیسی نادر و بیگانہ
 نسبت تھے۔ ۱۴ مارچ ۱۸۸۱ء کو پیدا ہوئے۔ چھ سال کی عمر میں قرآن مجید ختم کیا۔ دس روپیہ ماہانہ پر مدرس ہوئے۔ انکمیکس کی محرم
 بھی کی۔ نصفی میں سہ شہدہ داری کے عہد سے پرکھی ناز ہے۔ نماز وقت مقررہ پر ادا کرتے خواہ ان کے کسی افسر کو بیٹا بننا پسند نہ ہو۔
 یہ رآباد دکن میں محکمہ عدالت و کونوالی کے عہدہ بھی رہے۔ وقار الملک اخلاق برات میں منصف تھے۔ ایک دفعہ سر سالار جنگ کی رلے
 سے نا اتفاق پڑا۔ انھیں ملازمت سے مستعفی بھی ہونا پڑا۔ وقار الملک سر سید کے معتمد تھے۔ کالج کے انتظامات جب ان کے سپرد کئے
 گئے۔ تو انہوں نے انتظامی معاملات میں سکرٹری اور ٹرسٹی کو ان کا گویا بھو احق دلایا۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اس یکنزدار کار رک
 جو تاریخ اور پر لکھی ہے۔ اس سے ان کی عقیدت بھی آشکار ہوتی ہے اور عظمت بھی۔ وقار الملک نے ۲۸ جنوری ۱۹۱۱ء مطابق
 ۱۳۳۰ھ کو وفات پائی۔

جٹس میاں شاہ دین بہاویں

دہکستان دہر بہاویں کمت۔ سنج آمد مثال شبنم و چوں لجنے گل رسید
 می جبت عنایب خوش آئینہ سال فوت "علامہ فصیح" زہر چار سو شش نید

(باقیات اقبال ۱۲، مغفلات ۲۵)

۱۳۳۶ھ

جٹس میاں شاہ دین بہاویں کی تاریخ وفات کہنے سے پہلے ڈاکٹر اقبال نے ایک شعر جٹس بہاویں کے صاحبزادے

میاں بشیر احمد بہر سطر کو بھیجا جو یہ ہے۔

دوش بر خاک ہمایوں بلبلے نالید و گفت
انہیں ویرانہ ماہم آشنا سے داشتیم
چونکہ یہ شعر تاریخی شعر نہ تھا جہاں پہ انہوں نے سچ دو مادہ تاریخ موزوں کئے ایک یہ ہے ۔

بچوں سال فوت ہمایوں دل حنین می جست
ز بہشت خندند ایم رسید "المومن"
۱۶۰ x ۸ = ۱۲۸۰ ہجری

اس تاریخ میں یہ تلف ہوا ہے "المومن" جن کے (۱۶۰) عدد بچیں ان کو ۱۸ آٹھ سے ضرب دیں تو سال مطلوبہ یاد ہوا ہے بہشت بہشت کا اشارہ معنوی اعتبار سے قابل تعلق ہے ۔

دوسری تاریخ جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے "علامہ فصیح" زہر چار سو شنیدہ "علامہ فصیح" کے مدد بحساب آبل (۳۳۴) نکلتے ہیں۔ زہر چار سو "کہہ کر مادہ تاریخ" "علامہ فصیح" کو یعنی (۳۳۴) کو ۱ چار سے ضرب دیں اور پھر "میں" زہر چار سو کا اشارہ قابل قدر ہے ۔ اس تاریخ کا اندازہ حضرت امیر مینائی کے لیوان اول مرآۃ العیوب کی اس تاریخ سے لیا گیا ہے جو منشی حبیب و چشمی نے بھی محقق ہے ۔

یہ آنے لگی چار سو سے صدا
نیا ہے کلام جناب آیسر
۱۶۰ x ۴ = ۶۴۰

جسٹس شاہ دیں ہمایوں کی قبس کے کتبہ پر علامہ غفور کی یہی تاریخ کندہ ہے

لے جسٹس ہمایوں سے اقبال کے تعلقات غیر معمولی تھے ۔ ہمایوں بہت پر اقبال کی تعظیم رہے جس کا پہلا شعر ہے ۔

اے ہمایوں زندگی تیری سراپا سوز تھی
تیری چنگاری چراغِ سخن افروز تھی

اور یہ شعر ہے
ترک کردی تھی غزل خوانی مگر اقبال نے
بہ منزل کھنٹی صابوں سے سنانے کے لئے
ہمایوں نے جب محفلِ نیک میں ایسی کسی اشین کی بنیاد ڈالی ۔ تو اقبال پریشاں سے شریک کاری سے جمعیہ کے میں ایک دوسرے کو داد و تحسین دیتے تھے جب
ہمایوں جب سلسلہ میں یہ سمرقند کو ولایت سے واپس آئے تو ان کو سلی گدھ کو تھمک سے ایک خاص تعلق پیدا ہو گیا ۔ اقبال کے دل میں جن چند ہستیوں
کی قدر و منزلت تھی ۔ ان میں جسٹس شاہ دین ہمایوں کا نام بھی ہے ۔

ہمایوں ہائی کورٹ لاہور کے چیف جج تھے ۔ ان کا ادبی ذوق پاکیزہ اور بلند تھا ۔ انگریزی میں نہایت فصاحت سے تقریر کرتے تھے ۔
اوپنچا خاں کو اور اعلیٰ میرت کے مالک تھے ۔ سرسید کے حامیوں میں ان کا درجہ بہت بلند تھا ۔ عملی زندگی سے محبت تھی اور ہمہ تن عمل ہونا زندگی
کا شعار تھا وہیں سمجھتے تھے ۔ اصلان قوم کا بہت خیال رہتا تھا ۔ ان کے پہلو میں ایک مسلمان کا دلی دھڑکتا تھا ۔ ۲ اپریل ۱۹۵۸ء کو باغی پور
لاہور میں پیدا ہوئے اور ۴ جولائی ۱۹۸۱ء کو انتقال فرمایا ۔ جذبات ہمایوں کے نام سے ان نے ساہنوار سے میاں بشیر احمد برسرِ مرحوم نے ان کا کام چھپوا دیا ہے
میاں بشیر احمد نے اپنے والد ماجد کی یادگار کے طور پر "ہمایوں" نام کا رسالہ (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

سیدنا در حسین تحصیلدار
سید والا نسب نادری حسینؑ
چوں جدِ خود از جہانِ ظلم رفت
در روجِ صدق و صفا جو نامگر سے
گفت ہاتھ مہربان سالِ رحیم
آلِ گروہِ صادقان را سرِ دست
گشت سید را یہ بیدے کاغذ سے

(باقیات اقبال صفحہ ۴۴)

چونکہ سیدنا در حسینؑ کو کسی سوچنے بھی اُکھ کے تحت شہید کر دیا گیا تھا۔ اس لئے اپنے مکتوب۔ فروری ۱۹۱۹ء میں اس مادہ تاریخ کو اہامی قرار دیا ہے۔ اور اپنے تیسرے شعر میں ”چوں جدِ خود از جہانِ ظلم رفت“ آلِ گروہِ صادقان را سرِ دست“ حضرت اہم حسینؑ کی منطوبی اور صداقت کی طرف اشارہ کر کے مادہ تاریخ میں ایک عجمانی کا اظہار کیا ہے۔ جس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ سیدنا در حسینؑ کی تکمیل وادک شہادت ۲۸ جولائی ۱۹۱۹ء کو ہوئی تھی۔ علامہ اس شہادت کے سانچے سے انتہائی متاثر ہوئے اور اپنے جذبات کا اظہار قطعہ تاریخ کی شکل میں کیا۔ رتبی دنیا میں علامہ کا یہ بے نظیر اور موقع و محل کے اعتبار سے بے مثل مادہ تاریخ مؤرخین قبل سے ہمیشہ خراجِ تحسین حاصل کرتا رہے گا۔

والد اقبال

پدر و مرشد اقبال انیس عالم رفت
ماہمہ راہرواں منزل ملک اب
ہاتھ از حضرت حق خواست تاریخِ رحیل
آمد آواز اثرِ رحمت و آغوشِ محمدؐ

(۱۳۴۹ھ ۱۳۴۹ھ) (روزگارِ فقیر صفحہ ۱۹)

علامہ اقبال کے اس قطعہ تاریخ میں دو باتیں ہیں ”اثرِ رحمت“ اور ”آغوشِ محمدؐ“ دونوں سے سناں تجزی ۱۳۴۹ھ (برآمد ہوتا ہے قطعہ تاریخ کے کراچہ دوہی شعر میں لیکن دونوں حرب افعول و فہوم کے اعتبار سے واقعے سے پوری مناسبت رکھتے ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے اپنے والد کی عظمت اور اپنی محبت کو سمو کر رکھ دیا ہے۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد کشمیری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ یہ خاندان برہمن تھا۔ اس کا کوٹ ”کوٹہ“ (سرو تھی۔ سپر) کیا برہمنوں کی کوٹ ہے کہ نہیں یہ کہتے آج کل زیر بحث ہے۔ یہ خاندان کشمیر کے ظالم حکمرانوں کی سخت کبریٰ کے باعث دوسرے

باقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۵) جنوری ۱۹۱۹ء میں جاری کیا۔ یہ علمی وادبی رسالہ افسوس کہ ۱۹۵۷ء میں بند ہو گیا۔ لیکن جن اہل علم کے پاس اس رسالے کے مکمل نال ہیں۔ ان کو اندازہ ہے کہ یہ علمی وادبی رسالہ کس پایہ کا تھا۔ اقبال کا قطعہ تاریخ جو بہاؤ کی قبرِ نعوذ کی صورت میں کندھے اُنوں کے غیر معمولی تعلقات کا اشارہ ہمیشہ کرتا رہے گا۔

کشمیری خاندانوں کی عرب ہجرت کر کے سیالکوٹ آگیا۔ شیخ محمد رفیق جو اقبال کے دادا تھے پہلے پہل سیالکوٹ میں آئے۔ یہ کشمیری دھڑوں کا کاروبار کرتے تھے، ان کے دو صاحبزادے تھے شیخ نور محمد (والدہ اقبال) اور شیخ غلام قادر جو محکمہ انہار میں ملازم تھے۔ شیخ نور محمد بڑے دانشمند اور اپنی برادری میں سربراہ و شخص تھے، علما و صلی کی صحبت اٹھائے ہوئے تھے۔ غور و فکر کی عادت ابتدائی عمر سے تھی۔ انصاف کے مشکل مطالب وہ باتوں باتوں میں حل کر دیتے تھے۔ نہایت سنجیدہ مزاج، ذی عقل اور متین بزرگ تھے۔ پانچ دہائی کا پیشہ کرتے تھے اور ڈپٹی وزیر علی بکرامی کے ہاں ملازم تھے۔ پہلی بیٹے کی سکر مشین سیالکوٹ میں ملان ہی کی وجہ سے متعارف ہوئی۔ تقریبی مدت کے بعد اس ملازمت کو ترک کر کے برقیوں کی توپیاں بیسنے لگے۔ یہ توپیاں نوشہرہ اور خوبصورت ہوتی تھیں۔ جو بے مقبول تھیں۔ ان کی شادی امام بی بی (والدہ اقبال) سے ہوئی۔ جو منقہ اور پرہیز کار خاتون تھیں۔

ان کی تعریف اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے کہ ان کی آغوش میں اقبال ایسا فرزند پر و ان چڑھا۔ ان کی وفات پر اقبال نے اپنے دوست اکبر الہ آبادی سے قطع تاریخ لکھوایا۔

ماورِ منہ و مہ اقبال رفت
سہمے جزت زین جہان بے نبات
گفتہ اکبر بادل پر در و غم
”رہلتب مند و مہ تاریخ و نوات“

(روزگارِ فقر ص ۱۹)

۱۳۳۳

والدہ اقبال کی وفات ۷ سال کی عمر میں ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو واقع ہوئی تھی۔ شیخ نور محمد زیادہ دیکھے پڑھے ہوئے نہیں تھے علما اور صوفیہ کی مجلسیں میراٹھی مولانا میر حسن شاہ (استاد اقبال) ان کی بے انتہا عزت کرتے تھے۔ اور ان کے ذوق کی داد دیتے تھے۔ ذکرِ رسول کی محافل میں بڑے شوق سے شریک ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی گود میں تربیت پانے والا فرزند ہمیشہ شوقِ رسول کو اپنا سرمایہ حیات سمجھتا رہا۔ ”مثنوی اسرارِ خودی“ میں جناب و معرفت کے نکات پر جب غور کرتے۔ تو بے چین ہو جاتے اور اپنے بیٹے کی طبع رسا کے لئے دُمائیں کرتے اور کبھی کبھی زار و قطار رونے لگتے۔ ان آنسوؤں میں شکر اور محبت کے دیباچہ ہوتے تھے۔ آخر عمر میں جذب و معرفت کی کیفیت شدید سے شدید تر ہو گئی۔ ۱۷ اگست ۱۹۳۳ء کو وفات پائی اور سیالکوٹ میں دفن ہوئے۔ اقبال کا کہا ہوا قطعہ تاریخ ان کی قبر پر کندہ ہے۔ والدہ ماجدہ کی وفات پر اگرچہ اقبال نے کوئی مادہ تاریخِ موزوں نہیں کیا۔ لیکن ”والدہ مرحومہ کی یاد میں“ جو ان کی نظم ہائیک در ایں ہے۔ مرثیہ کے بلند مضامین سے مملو ہے۔

منشی محبوب عالم ایڈیٹر سپر اخبار
سحر کاہاں بہ گورستان رسیدم در آں گور سے پُر از انوار دیدم

زات الف سالہ تاریخیں شنیدم

معلیٰ تربت محبوب عالم

۵۱ ۱۳ ۱۲ (۱۲۱۲ء)

منشی محبوب عالم دیرپہ اخبار اردو زبان کے نامور ادیبوں میں شمار ہوتے ہیں۔ صغیر اول کے صحافی جس طرح مولوی عبدالحق کو بابائے اردو کہتے ہیں اسی طرح منشی محبوب عالم کو بابائے صحافت کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہ اقبال ان کے نام کے ساتھ زیب دیتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے مستحق بھی ہیں کیونکہ بیشتر نامور ادیبوں اور صحافیوں نے ان کے زیر تربیت بہت کچھ سیکھا اور نام پیدا کیا۔ ان کا دفتر اخبار نویسوں کی تربیت کا ہفتی وار و صحافت میں دیرپہ اخبار کے خدمات سنہ سے حروف میں ہمیشہ کئے جاتے گئے۔ یہ اخبار پہلے فیروز والا سے ۱۸۸۵ء میں شائع ہوا۔ پھر گوبرنوالہ سے اور ۱۸۹۶ء میں لاہور سے نکلنے لگا۔ اس ہفتہ وار اخبار نے اس قدر شہرت اور نام پیدا کیا کہ انارکلی کے متصل بس محلے سے یہ اخبار نکلتا تھا۔ دیرپہ اخبار سٹریٹ کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ ڈاک خانے کا نام بھی دیرپہ اخبار پوسٹ آفس پڑ گیا۔ ایک عظیم الشان بڈنگ دیرپہ اخبار کی آمدنی سے تعمیر کرائی۔ جو آج بھی دیرپہ اخبار کا نام روشن کئے ہوئے ہے۔ یہ اخبار ہفتہ وار سے روزنامہ بن گیا۔ اس کی قیمت ایک پیسہ تھی۔ اس کے علاوہ دوسرے اخبار اور رسالے بھی مولوی محبوب عالم صاحب نے جاری کئے۔ کافی کتابیں بھی اپنے مطبع سے دیرپہ اخبار کے نام کے ساتھ شائع کیں۔ جو کچھ سال پہلے فٹ پاتھر پر فرشت ہوتی تھیں۔ ایک صفحہ نامہ بھی لکھا۔ جو آجکل بھی فٹ پاتھر پر دیکھا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال سے ان کے تعلقات گہرے تھے۔ ڈاکٹر اقبال کی شخصیت اور ان کے کام کو سوام میں روشناس کرنے میں دیرپہ اخبار کا بڑا حصہ ہے۔ جب کبھی ڈاکٹر صاحب پراعتہ اضافت ہوتے تو دیرپہ اخبار بطور سپران کا دفاتر کرتا۔ ڈاکٹر اقبال کی مذکورہ تاریخ ان ہی مخلصانہ تعلقات کا اظہار ہے۔ یہ تاریخ ڈاکٹر اقبال اور منشی محبوب عالم کی یاد ہمیشہ زندہ رکھے گی۔ اس مادہ تاریخی میں معلیٰ اکا الف خجری محسوب نہیں کیا گیا۔

منشی محبوب عالم کی وفات ۱۹۳۳ء کو ہوئی۔ سال ہجری (۱۳۵۱) تھا جس کا اظہار اقبال نے کیا

بگم میاں احمد یار خان دولتانہ

رشتہ سفر چو بادر ممتاز بست و رفت
زیریں کار و داں سراسر سے منزل دوام
پرسیدم اندر سروش ز سال رحیل او
گفتہ گجو کہ "تربت او آسمان مقام"

۲۲ ۱۳ ۱۲ (۱۲۱۲ء)

یہ قطعہ تاریخ میاں احمد یار خان دولتانہ کی اہمیت محترمہ کی وفات پر ڈاکٹر صاحب نے کہا تھا۔ اس تاریخ میں تربت اور آسمان مقام "بین آسمان" کے (۱۵۲) عدد ملتے ہیں اور الف نمبر کے قدیم روان کے مطابق دو عدد ملتے ہیں۔ میاں احمد یار خان دولتانہ کو اقبال مرحوم سے مخلصانہ عقیدت تھی۔ میاں صاحب اقبال سے خاص موضوعات پر اشعار کہنے کی فرمائش کیا کرتے تھے۔ اقبال کی تحریروں اور ان کے دستخطوں کو ہمیشہ حفاظت سے رکھتے۔ میاں احمد یار خان کی شادی کنواری

میاں غیاث الدین کے والد کی دسالت سے ہوئی تھی۔ ہرات میں نواب ذوالفقار علی خان اور ڈاکٹر اقبال شریک ہوئے تھے۔ کبھی کبھی میاں صاحب اچھا روح دینے والی عینیں اور کتے بھی بچھا کرتے تھے۔ میاں صاحب یونیورسٹی پارٹی کے رکن رہیں تھے۔ علامہ موصوف اس پارٹی کے شاکی تھے۔ مگر میاں صاحب کے بے پناہ خلوص و محبت سے ان کی بے انتاعزت کرتے تھے یہ مایوس بھی ان ہی مخلصانہ تعلقات کی یادگار ہے۔ سیکم سماجیہ، ۲۰ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (مطابق ۸ جنوری ۱۹۲۲ء) روز شنبہ لاہور میں انتقال فرمایا۔

بیڈی سر شہاب الدین

چونتہ سرفست سردار عظیم انہیں دایر فانی موسے باغِ جنت
بہا پس ماندگان "مخ شہد زندگانی" "ہجوم غم ورنج" شد سال رحلت
سن عیسوی خواتم چوں زبانت
گفتا "بریں تربت پاک رحمت"
۱۴

(باقیات اقبال ص ۴۹)

سر شہاب الدین کی رفیقہ حیات۔ دارِ عظیم کے انتقال پر دو مادہ تاریخ لکھے ہیں۔ "ہجوم غم ورنج" سے سال ہجری (۱۳۵۳) پیدا کیا ہے اور "بریں تربت پاک رحمت" سے سال عیسوی (۱۹۳۵) برآمد کیا ہے۔ دونوں تاریخیں لاجواب ہیں۔ چوہدری سر شہاب الدین جلیل القدر ارباب سیاست میں سے تھے۔ ان کی شخصیت بہت ممتاز تھی، وکلاء میں سربراہ اور وکیل اور مجلس قانون ساز میں کامیاب صدر مجلس۔ رنگ کالا اور خاصی ڈیل ڈول کے ایک تنومند بالا قد آدمی تھے۔ علامہ اقبال اور ان کے درمیان بے تکلفی تھی۔ متعدد مصیبتیں اور لطیفہ جراتِ اقبال مرحوم نے ان کے متعلق کہے تھے آج بھی اس نمائندہ یاد کو تازہ کئے ہوئے ہیں۔ جب شجاع الملک مہتر جیہ ال لاہور تشریف لائے ان دنوں چوہدری صاحب صدر بلدیہ لاہور تھے۔ اقبال نے معارف میں مہتر جیہ ال کو کہا کہ چوہدری شہاب الدین صاحب صدر بلدیہ لاہور یعنی "عہدہ لاہور" ہیں۔ اس نکتے سے حاضرینِ منظور ہوئے لیکن چوہدری صاحب جل کئے۔ مذکورہ تاریخ سال ہجری و عیسوی اقبال اور چوہدری صاحب کے تعلقات کی یادگار ہے۔

ابیہ کی تاریخ وفات

اے درینا زمرگ ہم سفرے دل من در ذاتی او ہمہ درد
ہاتف از غیب ادسکینم سخن پاکِ مصطفیٰ آورد

بہر سالِ رحیل او فرمود

شہادت رسید و منزل کرد

(مسودہ رقم ۱۱۹)

یہ تاریخ سر دورہ مرتبہ مولانا غلام رسول قہر اور جناب صادق علی دلاوری کے معفر ۲۱۹ پر ہے۔ اور اس طرح چھپی ہے۔
بہ شہادت رسید و منزل کرد

”بہ شہادت“ کہنے سے سال مطلوبہ سے پانچ عدد بڑھ جاتے ہیں اور تاریخ صحیح قرار نہیں پاسکتی۔ اصل میں ”بہ شہادت“ علامہ غفر نے کہا تھا۔ کاتب نے ”بہ شہادت“ کتابت کر دیا اور غلطی پیدا ہو گئی لیکن اس امر پر غور سے کہ تاریخ کے عدد تک بنامہ اور کتبہ تاریخ کی نشانی وہی نہیں کی گئی۔ تاریخ کے دور سے شعر میں حضرت علامہ کے ”سخن پاک مصطفیٰ اور کبریا حدیث اطمینان“ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ ان کی اہلیہ کا انتقال زوجگی میں ہوا تھا۔

علامہ اقبال نے تین شادیاں کیں اور تینوں بیٹیاں ان کے حوالہ عقد ہوئیں۔ پہلی شادی والدہ اقبال اقبال سے ہوئی۔ جو چوتھی انیساب ایک بننے والی تھیں۔ اور والدہ کا صاحب کی وفات کے بعد مرنے لگا۔ ایک زندہ رہیں۔ اس کے بعد والدہ بدرجہ اقبال جو موتی دروازہ لاہور کی رہنے والی تھیں ان سے نکاح کیا۔ ان دونوں بیٹیوں کی موجودگی میں تیسری شادی لہیاء کی ایک خاتون سے کی۔ لیکن انہوں نے والدہ جاوید سے پہلے انتقال کیا۔ ان کی وفات کی تاریخ ۱۲ اکتوبر ۱۹۲۵ء ہے اور تاریخ بیان میں ہے۔ اپنے ایک خط میں جہاں راجہ کرشن پرشاد کو لکھتے ہیں۔ اس عرصہ میں بہت سے آلام و مصائب کا شکار رہا۔ بیوی و اطفال جس سے اب تک قلب پریشاں ہے۔ (شاد اقبال طبع حیدر آباد صفر ۱۹۲۲ء)
مذکورہ تاریخ لہیاء نے والی بیگم کی تاریخ وفات ہے۔

والدہ جاوید اقبال

راہی سوئے فردوس ہوئی مادرِ جاوید لائے کا خیال ہے مرا سینہ بے درداش
ہے موت سے مومن کی فکر خوش بیدار اقبال نے تاریخ کہی ”سرمہ مازان“

اذکر اقبال ۱۹۵

۱۳ ۵۴

علامہ غفر کی یہ بیگم (والدہ جاوید اقبال) سال ہا سال سے بکر و طہار کی بیماری میں مبتلا تھیں لیکن ۱۹۳۵ء میں ان کو میاں پور لایا گیا۔ جو اس سے ان کی صحت بے حد کمزور ہو گئی۔ آخر ۱۳ مئی ۱۹۳۵ء کو ان کا انتقال ہو گیا اور ان کو بی بی پاکستان اسپتال لاہور میں ایک اپنے ٹیبلے پر دفن کر دیا گیا۔ مذکورہ قطعہ تاریخ ان کی قبر پر کندہ ہے۔

اس مادہ ”تاریخ“ ”سرمہ مازان“ کے متعلق حقیقت پر کارپوری حوالے مندرجہ مطبوعہ روزنامہ فاق (۲۱ اپریل ۱۹۵۱ء) میں قسط ۱ میں ”سرمہ مازان“ کا مادہ تاریخ اقبال کے غور و فکر کا نتیجہ تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کوئی پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں بہت سے الفاظ کی غلطی ہیں انہیں یہ مادہ بھی نظر آیا چنانچہ کلین تاریخ مصنف حکیم یہ مہدی حسین ائم کے صفحہ ۱۵۹ و ۱۶۰ تاریخ تالیف

سے دور دورہ سے ۱۹۲۵ء پر ۱۲ اکتوبر درج ہے لیکن باقیات اقبال میں یہ تاریخ ۱۲ اکتوبر ہے (باقیات اقبال ص ۴۱)

مفسر حافظ البی بخش شائق کے صفحہ ۱۰۳ پر ”سرمدہ مازاغ“ (۱۳۵۴) کے تحت درج ہے: ”مذکرہ بنظیر مؤلفہ سید عبدالوہاب افتخار طبع ہندوستانی اکبیدی الہ آباد کے صفحہ ۶۲-۶۵ پر ایک واقعہ درج ہے یہ مذکرہ فارسی زبان میں ہے۔ ہم اس عبارت کا مفہوم اپنی زبان اردو میں درج کرتے ہیں۔

میر غلام علی آزاد نقل کرتے ہیں کہ جس زمانہ میں میر غلام علی شخص کی شادی کی تاریخ۔۔۔ مبارک باشد و مبارک باشد نکالی۔ اس کے بعد جب ہندوستان وٹ کر آیا۔ تو حرمین شریفین کی زیارت کا قصد مسلمانہ میں ہوا۔ بندر سوگت پہنچا۔ وہاں میرزا محمد حسین بے خود سے ملاقات ہوئی۔ انہوں نے ایک تقریب کے موقع پر کہا کہ ایک شخص کی شادی کی تاریخ کبھی ہے اور وہی مصرع پڑھا۔ زیارت حرمین سے واپسی کے بعد جب حیدرآباد پہنچا تو ایک رات نواب توکن الدولہ سالار جنگ بہادر کے یہاں (جبکہ وہ صوبیدار اورنگ آباد تھے) صحبت شروع و سخن برپا تھی۔ انہوں نے کہا کہ ایک لڑکے کے مبارک علی نام کی ولادت کی تاریخ کے لئے ایک مصرع کہا ہے اور وہی مصرع تاریخ سنایا۔ میر صاحب (میر آزاد بلگرامی) نے فرمایا عجیب اتفاق ہے کہ ایک ہی مصرع تین اشخاص کو توار دو ہوا۔ اور تمنا شاید ہے کہ تینوں ایک دوسرے سے بہت دور۔ ایک ملک سندھ میں دوسرا ملک کجرات میں اور تیسرا ملک دکن میں اور اس بنا پر کہ مولود کا نام مبارک علی تھا تاریخ تولد اور بھی پر لطف ثابت ہوئی۔

اس سے قبل عرض کیا جا چکا ہے ”نواب میرزا داغ“ ”مادہ تاریخ کتنے مؤرخین کو سوجھا۔ لالہ سری رام آنجنانی کے تذکرے ختم نمائے جاوید کی تاریخ اشاعت کتنے مؤرخین نے لفظ ”مذکرہ“ سے برادر کی۔ مذکرہ مثال جو آزاد بلگرامی کا قول ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ہی مصرع یا لفظ کا توار مختلف ممالک کے مؤرخین کو ہو سکتا ہے اور یہ بات تعجب انگیز نہیں۔ حفظ خوشیار پوری مرحوم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ مادہ تاریخ آئینہ تواریخ اور کلین تاریخ میں ہے۔ یہ عرض کر دینا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ ان ہم مد الفلاک کی دلکش نئیوں کے علاوہ ہی مادہ تاریخ ام التواریخ مؤلفہ حسین علی فرحت مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ ۳۲۲ پر موجود ہے اس سے پہلے قرآن حکیم کی اس آیت مجیدہ ”ما زاغ البصیر و معاطفی“ میں۔ اصل میں یہی وہ نمبر ہے جہاں سے ”سرمدہ مازاغ“ کی ترکیب نے نکلی۔ اقبال مرحوم کا انداز یہی یقیناً یہی آیا کر یہ ہے۔ توار و شعری کی مثالیں تو بہت ملتی ہیں لیکن توار و مادہ تاریخ کی مثالیں بھی مل جاتی ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

غالب مرحوم کی طرح اقبال مغفور بھی کتا تاریخیں کہتے تھے۔ بلکہ ایک خوبصورت انداز میں اس پر طنز بھی کرتے رہے اور تاریخیں جن حسب فرمائش کہہ کہہ کر احباب کو نوازتے رہے۔ کہتے ہیں یہ

تو گفتی از حیات جاوداں گو

وے کو زنداںِ ناطق شناساں

یہ معمول انہی تک کہ بے یقین ان کو تاریخ کوئی سے دل بستگی نہ ور تھی۔

ہمارا جگہشن پرشاد شاد کے ہاں فرزند تولد ہوا۔ مذکورہ مادہ تلمیذ تحفیت کے طور پر ۶ جون ۱۹۱۴ء کو ایک خط کے ذریعے
بمبایہ تاریخ سے وابستگی کی ایک اور مثال بھی موزود ہے۔ ایک دفعہ معین السلطنت ہمارا جگہشن پرشاد شاد کو ایک خط میں لکھتے ہیں
کہ جگہشن پرشاد اور ذوالفقار کے عدد برابر ہیں۔ عرش اور کشمیر کو جی ایک جگہ ہم عدد قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

ساتھ ایسے گنتاں کے کبھی کر سکتے
جیب غفلت سے ہر طور نہ باہر نکلتے
عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلتے

ہم نے چھتیس (۶۵) تاریخوں پر اس مقالے میں اظہار خیال کیا ہے۔ علامہ مغفور سے چند کئے گئے اعتراضات کے جواب
جی لکھے ہیں۔ جہاں انہوں نے الف معدودہ کئے و عدد لئے ہیں۔ ان کی نشان دہی کر دی ہے اور جہاں انہوں نے الف معدودہ کا
ایک عدد محسوب کیا ہے اس کا ذکر بھی کر دیا ہے۔ الف خنجر جی کے متعلق بھی حسب ضرورت بحث کر دی ہے اور ان مقامات کا تجزیہ
کیا ہے۔ جہاں اختلاف ہو سکتا ہے۔

سليم اختر

آپ میرے بارے میں کسی غلط فہمی میں نہ پڑیں۔ اور ایسا ظالمانہ طرز عمل اختیار نہ کریں جیسا آپ نے میری توقعات کے خلاف ہونے والی غلط فہمی میں اخبار دیا ہے۔ آپ نے ساری باتیں ابھی تک نہیں سنیں۔ آپ میری تکالیف سے واقف نہیں۔ جو ایک بڑی حد تک میرے طریقہ عمل کی تشریح کر دیں گی۔ آپ کے متعلق میرے لئے عمل کی مکمل تشریح کے بے ایک غیر ضروری طور پر طویل خط و کار ہوگا۔ شاید ایک سے کہیں زیادہ خطوط۔ مزید برآں انسانی کم ظرفیتی اور اکانڈ پر ان آوازوں کی نقل سے بہت زیادہ یقین دلانے والی ہوتی ہے۔ کاندھیں مدردوں کا احساس نہیں ہوتا اور ایسی سچی باتیں ہوتی ہیں جن کا اظہار تا حد پر نہیں ہونا چاہیے اس لیے میرے منشاء کا اندازہ کرنے میں اس قدر محنت سے گامزن رہیں۔ آپ مجھے الزام دیتی ہیں کہ میں سہارے کا ٹوا اور پیلے، مٹی بن گیا ہوں شاید ان میں صداقت کا عنصر موجود ہو لیکن جب آپ تمام حالات سے باخبر ہو جائیں گی اس وقت اس کے لیے کچھ نہ کچھ وجہ حاضہ و رپائیں گی۔ دوسرے امور میں بھی ابھی تک خواب دیکھتے، الان شخص ہوں اور خوبصورت خیالات کا خواب دیکھنے والا..... (اقبال بنام ملیہ بگو)

مشرق کے آداب شرافت میں شخصیت پرستی کو بلا وجہ جو اس کی حیثیت حاصل ہو چکی۔ اس کے مضمر اثرات نے شخصیت نگاری کو بالخصوص اور تنقید کو بالعموم ممانع کیا ہے جس کی وجہ سے تحریر میں بہت بھاری سنگینی ملبوسات میں لپٹی خوش رنگ اور خوش نظر تو معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت کے رُخ و لبوے ماری رہتی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ ایٹالس نوت کے خوف میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ یہ خوف ہے حقیقت کا! استحقاق سے آنکھیں چراتے ہوئے یہ باور کر لینا کہ بس حقیقت کا وجود معدوم ہو گیا یا پھر حقایق کو اپنی سہولت یا ضرورت کے مطابق توڑ موڑ کر حسب منشاء، نیا پیکر عطا کر کے مطمئن ہو جانا۔ یہ انداز ہمارا قومی نشان بن چکا ہے۔ ہمارے بھاری کی مانند میں جرئت کو نہ تو بنا سکتا ہے لیکن اسے عبت کے ٹوپ میں دیکھنے کی جرات نہیں رکھتا۔

[illegible]

حالی نے سوانح عمری میں شخصیت کی پیشکش کا جو معیار مقرر کیا آنے والے حضرات نے اُس سے رُوگردانی کی ضرورت نہ سمجھی اس لیے ہیں کہ حالی سے بہت زیادہ عقیدت تھی بلکہ اس لیے کہ حال کا مقرر کردہ معیار ہماری نام نہاد مشرقیت کو بھاتا ہے ۔

حالی نے سرسید کی سوانح عمری لکھتے وقت "حیات جاوید" میں ان خیالات کا اظہار کیا تھا :
 "ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ کسی شخص کی بائیوگرافی کرٹیکل طریقے سے لکھی جائے ۔ اُس کی خوبیوں کے ساتھ اُس کی برائیاں بھی دکھانی جائیں اور اُس کے عالی خیالات کے ساتھ ساتھ اس کی لغزشیں بھی ظاہر کی جائیں ۔ چنانچہ اس خیال سے ہم نے جو دو ایک مصنفوں کا حال اب سے پہلے لکھا ہے اُس میں جان تک معلوم ہو سکیں ان کی اور اُن کے کلام کی خوبیاں ظاہر کی ہیں اور ان کے پھوڑوں کو کہیں ٹھیس نہیں لگنے دی ۔ لیکن ۔ ۔ ۔ ایسی بائیوگرافی چاندی سونے کے طبع سے زیادہ کچھ وقت نہیں رکھتی ۔"

حالی نے ۱۸۹۴ء میں بعض مخصوص حالات اور خصوصی مقاصد کے پیش نظر سونے چاندی کے طبع کو ناپسند کرتے ہوئے ہمیں اُسے رد رکھا لیکن ہمارے لکھنے والے آج بھی اس طبع کا رتی میں مصروف ہیں جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے عظیم شخصیت میں آنکھوں کو چپکا چوند کر دینے والی بعض ایسی صفات ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ عوام و خواص میں مقبول و ممتاز بنی نہیں ہوتی بلکہ یہی تیز روشنی اصل خود و مثال اور سیرت کو نکالنا ہوں سے اوجھل کرنے کا موجب بھی بنتی ہے ۔ زریں کار نامے اصل انسان کو چھپا دیتے ہیں جس کے نتیجے میں شخصیت "اُس برگ" کا روپ اختیار کر لیتی ہے جو کہ سطح آب کے مقابلے میں زیادہ زیر آب ہو جائے ۔ عوام مزاج اور بعد میں آنے والے لوگ صرف سطح سے بلند کرنے والے کارناموں کی روشنی میں اس کا تعارف حاصل کرتے ہیں لیکن اصل انسان کو کون جانے اور پھر کتنے لوگوں میں غلط افکار "اُس برگ" کی حقیقت جاننے کی جرات ہوتی ہے ۔ عوام کے لیے نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی ممکن ۔ ۔ ۔ لیکن شخصیت نگار کے لیے اس کی حیثیت اساسی ہے اور اُس کے لیے ایسا کرنا لازم ہے ورنہ بصورت دیگر سوانح عمری نامکمل اور نام ہی نہیں بلکہ بعض اوقات تو گمراہ کن بھی ثابت ہو سکتی ہے ۔

مشرقی شخصیت پرستی کے برعکس مغرب میں سوانح نگار شخصیت کی نفسی اساس اُجاگر کر کے اُن عوامل و محرکات پر روشنی ڈالنے کی سعی کرتا ہے جنہوں نے اُسے ایک مخصوص سانچے میں ڈھالا ۔ اس ضمن میں نفیات اور بالخصوص تحلیل نفسی کی امداد سے شخصیت کے تاریک کناروں کو منور کیا جاسکتا ہے ۔ اس مقصد کے لیے خطوط ، ڈائری اور نجی نوعیت کے دیگر مواد کے ذریعے لاشعور کے تنہ خاں میں قدم قدم نیچے اترنے کی سعی کی جاتی ہے ۔ ذائید کی شخصیت پیچیدہ ہی نہ تھی بلکہ اُس کی تحریروں میں زعمات و جہنم دیا ان کی بازگشت آتے بھی سنسنی باز نہ تھے لیکن جب ڈاکٹر انسٹ جونز نے اُس کی ۔ ۔ ۔ حالی کی "حیات جاوید" میں ، ۔ ۔ ۔ تحلیل سوانح عمری قلبیہ کی اس کی شخصیت کے انسانی پہلو اُجاگر کرنے کے لیے تمام ممکنہ ذرائع سے حصول مواد کرنے ہوئے شادی سے پہلے بیوی کے نام لکھے گئے محبت ناموں کو بھی شامل کتاب کر لیا ۔ چنانچہ اس کتاب میں فرانسیس ایٹنیم نفیات دان ہی نہیں بلکہ مخصوص نفسی رجحانات کے حامل مرد کے روپ میں بھی نظر آتا ہے ۔ یہ تو ایک جامع سوانح عمری کا حال تھا ۔ بائرن انگریزی کا عظیم شاعر ہی نہیں بلکہ عظیم نزعی شخصیت بھی تھا ۔ اُس کی شادی اور پھر بیوی سے ناچاقی بھی

انہیں زراعت میں سے ایک اور ہائرن کی طوفانی زندگی کے سمندر میں ایک لہر کی حیثیت رکھتی تھی۔ لیکن ولسن ٹائیٹ نے صرف اسی ایک ناپاتی کے اسباب و علل کی پچان میں کے لیے ”LORD BYRON'S MARRIAGE“ میں جو تحقیقات کیں اور ان سے جو نکادینے والے نتائج برآمد کیے ان کے مطالعے سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ آئس برگ کی حقیقت جاننے کے لیے سوانح نگار کو حقیقت کے یہ رخ پانیوں میں کتنی گہرائی تک غوطہ کھانا پڑتا ہے۔ ل

(۲)

ہمارے شخصیت نگار کیوں ۱۸۹۴ء سے آگے نہ بڑھ سکے؟

کم از کم اقبال کے معاملے میں تو ایسے محسوس ہوتا ہے گویا چند استثنائی مثالوں سے قطع نظر بیشتر ٹھنڈے پانی سے غور فرمادہ ہیں۔ اقبال کی زندگی کا مشرقی مفکر اسلام اور حکیم الامت ہے اس لیے اُس کے بارے میں ہرگز ہرگز کوئی ایسی بات نہ لکھی جاتے جس سے وہ انسان بلکہ زیادہ بہتر فواید سے کہ مرثا بت ہو سکے۔

پاکستان بننے سے پہلے بھی اقبال پر اہل قلم نامہ فرسائی کرتے رہے تھے لیکن گزشتہ ربع صدی میں تو اقبال سدا بہا موضوع کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ چنانچہ ”اقبالیات“ اب ایک مستند اصطلاح ہی نہیں بلکہ اس ذیل میں آنے والی کتب بارشتر سے کم نہ ہوں گی۔ لیکن حالت یہ ہے کہ تنقید کے نام پر کبھی کبھی بیشتر تحریریں محض تشریحی نوعیت کی ہیں اور یوں ان کی حیثیت کالج نوٹس سے زیادہ نہیں۔ (بعض تو واقعی کالج نوٹس ہیں) شاید اسی لیے اقبال کے ساجزادہ جاوید اقبال کو لکھنا پڑا:

”جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو جتنا زیادہ اقبال پر لکھا گیا اُتنا اور کسی بھی مسلمان شاعر پر نہیں لکھا گیا تاہم ابھی تک ایسا مواد دستیاب نہیں جس میں اس انسان کی پُرچہ شخصیت اور انسانیت سے انصاف کرتے ہوئے یہ اُجاگر کیا گیا ہو کہ اقبال نے کس طرح گہری وابستگی سے اپنے گرد و پیش میں پھیلی دنیا کی مُردنی کے مقابلے میں حیات بخش ردِ عمل کا اظہار کیا۔“

اسی ضمن میں جاوید اقبال مزید رقمطراز ہیں:

”ایک سو درجہ ازمنہ و سطر کی یادگار مجرد اور پُر اسرار کے لیے وہ محبت بھی بنے جسے بیشتر محققین کا اہم ترین وصف قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہی ان کے اذہان کو مغلوچ کرتی اور ہم میں حقیقی اور تخلیقی تحقیق کی نشوونما میں رکاوٹ کی موجب بنتی ہے۔ ایسے محققین محض مُردہ تحقیق کے اہل ہوتے ہیں اور ان کی تمام کارگزاریوں کا اثر اقبال ایسے گرم جوش اور بُت شکن انسان کو محض ایک سرد اور دراؤنے بُت کے رُپ میں پیش کرتا ہے۔“

لے شادی کی بات چلی ہے تو سید حامد جلالی کی تالیف ”علاء اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ (والدہ آفتاب اقبال) سے ولسن ٹائیٹ کی کتاب کا موازنہ کرنے پر واضح ہوتا ہے کہ اقل الذکر میں سوائے جذباتیت کے اور کچھ بھی نہیں۔

مندرجہ بالا اقتباسات میں انسانیت چمپیدگی اور مبت شکن ایسے الفاظ ہیں جنہیں اقبال کے نعتیاتی مطالعے میں اساسی حیثیت نہ دینے پر بھی اہم اشارات یقیناً قرار دیا جاسکتا ہے۔ گو اقبال کی سوانح حیات پر بعض بہت اچھی اور قابلِ قدر کتبا ہیں مگر محکمیں اور کارآمد معلومات جمع کرنے کے لحاظ سے ان کی افادیت بھی مسلم! لیکن جہاں تک اقبال کو بحیثیت ایک انسان پیش کرنے کا تعلق ہے۔ میرے خیال میں غالباً عبد الحمید سالک کی ”ذکر اقبال“ ایسی واحد سوانح عربی ہے جس میں ایسی کاوش ملتی ہے ان کے بعد پروفیسر محمد عثمان کی ”حیات اقبال کا ایک جذباتی دور“ کا نام لیا جاسکتا ہے یا عظیم فیروز آبادی کی ”اقبال باکمال“ میں ”اقبال کی حیاتِ عاشقہ“ عنوان کے مضمون میں کچھ باتیں آگئیں جن کی اقبال کے ایک رشتے دار خالد نظیر صوفی نے ”اقبال دروہ خانہ“ میں پُر زور الفاظ میں نزدیک کی ہے۔

میرے خیال میں یہ سعی لا حاصل ہے اقبال نے کبوتر اڑانے یا نہیں، شراب پی یا نہیں، گانا سننے کا شوق تمایا یا نہیں۔ یہ اور اسی نوع کی دیگر باتوں کی تردید یا تائید کا آج کوئی عملی فائدہ نہیں۔ فرض کریں یہ سب کچھ ستانے کے لیے تھا تو اس میں کیا حرج ہے؟ کیا اس سے اقبال کے فلسفہ خودی کی اہمیت کم ہو جاتی ہے؟ اور اگر اقبال واقعی ایک کامل ولی اور صاحبِ کرامت پر تھا تو کیا اس سے اس کی شاعرانہ عظمت کو ضرورت سے زیادہ چار چاند لگ جاتے ہیں؟ غالب نے اپنے عشقِ شریفی بونے اور چیل جانے کا اپنے خطوط میں خود ہی ذکر کیا ہے۔ کیا آج اُسے ایک اخلاقِ باختر شاعر سمجھتے ہوئے اس پر نفسِ بین کی جاتی ہے؟ سرسید کا زمانہ اقبال کے مقابلے میں کہیں زیادہ ذہنی گھٹن، روایت پرستی اور تنگ نظری کا زمانہ تھا اور پھر اقبال کے برعکس سرسید کی اصل شہرت (یا بدنامی) مذہبی، سماجی اور تعلیمی میدانوں میں ایک اصلاح پسند کی تھی لیکن خود انہوں نے بھی اپنے ہارے میں کمالِ بے تکلفی سے کام لیتے ہوئے یہ تک کہہ دیا:

”میری لائف میں سو اس کے کولر کہیں میں خوب کبڈیاں کھیلیں، گنگوٹ اڑانے، کبوتر پالے، ناچِ مجرب

دیکھے۔ اور بڑے ہو کر نیچری، کافر اور بے دین کہلائے۔ اور رکھا ہی کیا ہے“

کیا اس اعتراف سے سرسید مرزود ہو گئے؟

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد نے جب اپنی ”ترومانی“ پر یوں نازل کیا:

”اگر کسی کو ازلِ روز سے اپنے زہد و پاکیزگی کی خشک دامنی پر ناز ہو تو ہم کو بھی اپنی رندی و ہوسناکی کی ترومانی

کا کوئی شکوہ نہیں جس کو عین اکید باتیں برس کی عمر میں دکھ جنوں شباب کی سرمستیوں کا اصلی موسم

ہوتا ہے (دونوں ہاتھوں سے اس طرح نچوڑا کہ ایک قطرہ بھی باقی نہ چھوڑا)۔۔۔۔۔ جو درو پہلے داغ ادا

پھر زغم بن کر رہا تعاب نامور بن کر خانہ دل میں محفوظ ہے“

تو کیا ان کے عقیدت مند ان سے متنفر ہو گئے؟

میرا یہ تعقد نہیں کہ اقبال (یا اس لحاظ سے کسی بھی عظیم شخصیت) پر ضرور یہی کیچڑ اچھالی جانے صرف افزاء پر دوازی اور الزام تراشی سے ہی شخصیت اہاگر ہو سکتی ہے اور ہم انہیں صرف گندگی کے حوالے سے ہی انسان تسلیم کر سکتے ہیں۔ ایسا

نہیں اور وہی ایسا ہونا چاہیے۔ لیکن آنافرو ہے کہ حقائق سے چشم پوشی نہ ہو۔ اس نوع کی باتوں (بلکہ ”معلومات“ سے اُس وقت فرق پڑتا ہے جب اُن کی روشنی میں فن کار کی شخصیت میں کوئی نمایاں تغیر یا انقلاب رونما ہوتا ہو یا اُن سے اُس کے فن کی نئی جہت سامنے آتی ہو یا پھر بعض فن پاروں پر نئے زاویے سے یوں روشنی پڑے کہ اُن کے معانی میں وسعت یا مفہوم میں گہرائی پیدا ہوتی ہو۔ اگر شرب نوشی سے فن متاثر نہیں ہوتا تو آج کے ناقد کے لیے اس پر زور دینا بے معنی ہے جبکہ سوانح نگار کے لیے یہ ایک عام دلچسپی کی جگہ ثانوی اہمیت والی معلومات ہوگی۔ ہم لوگ خاموشی کی سازش کے ماہر ہیں اس لیے انخفا سے کام لینا فطرتِ ثانیہ ہے جس کے نتیجے میں اقبال کو شاعری کا کمپیوٹر سمجھ لیا گیا ہے۔ ایسا کمپیوٹر جس نے الہام کے ثمن پر اٹھکی رکھی اور کھٹ سے کب بلند پایہ نظم (مثلاً ”مسجد قرطبہ“) باہر آگئی۔

(۳)

علیہ یکم فیضی اردو ادب میں ایک LEGEND ایسی حیثیت اختیار کر چکی ہیں۔ یہ تو دُشوق سے نہیں کہا جاسکتا کروہ واقعی شبلی کے لیے فیضی بران اور اقبال کے لیے بیس تھی لیکن اتنا یقینی ہے کہ اردو کے ان دو عظیم ادیبوں نے علیہ کی شخصیت سے بہت گہرے اثرات قبول کیے۔ پناپنج شبلی نے ”قصر معلیٰ“ جزیرہ (جنگرہ) میں علیہ کی میزبانی کے بعد یہ کہا: سہ

کسی کو یاں خدا کی جستجو ہوگی تو کیوں ہوگی
خیالِ روزہ و نذرِ دُشو ہوگی تو کیوں ہوگی
جو دودن بھی بہر کرے گا اس قصرِ معلیٰ میں
اُسے مُلکِ بریں کی آرزو ہوگی تو کیوں ہوگی

(۵) اکتوبر ۱۹۰۹ء بمقام جنگرہ

○

یادِ صحبتِ ہائے رنگیں جو جزیرہ میں رہیں
دو جزیرہ کی زمیں تھی یا کوئی سے حسانِ تنہا
لطفِ تنہا ذوقِ سخن تھا صحبتِ اجاب تھی
مطرب و رود و سرد و ساغر و پیمانہ تھا

(۶) اکتوبر ۱۹۰۹ء بمقام بمبئی

○

اپنے جداگانہ اندازِ زیست، تعلیم و تربیت اور زمان و ماحول میں اختلافات کے باوجود شبلی اور اقبال میں بعض خصوصیات کا اشتراک بھی ملتا ہے جن کا مطالعہ خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ مثلاً دونوں نے فارسی ادب و زبان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور فارسی کے بہت اچھے شاعر بھی تھے۔ دونوں کو فلسفے سے گہرا شغف تھا بلکہ محبِ آفاق ہے کہ دونوں نے پروفیسر آرنلڈ سے رہنمائی حاصل کی (اقبال تو خیر آرنلڈ کے شاگرد تھے ہی) دونوں کو مسلمانوں کی گزشتہ عظمت کا احساس ہی نہ تھا بلکہ اُس کے دوبارہ حصول کے خواہاں بھی تھے۔ ادبی خدمات کے سلسلے میں دونوں انگریزوں سے خطاب یافتہ تھے۔ آخری اور اہم ترین یہ سرد و دل

علیہ السلام سے متاثر ہونے اور بری طرح سے اس ضمن میں دونوں کی عمروں کا تفاوت بھی قابل غور ہے۔ مولانا شبلی دہلوی پیدائش ۱۸۵۰ء تا ۱۹۰۴ء میں جب ممبئی گئے تو خاندان فیضی سے تجدید تعلقات ہوئی دہلوی اس سے قبل علیہ کے والدین فیضی سے استنبول میں مل چکے تھے، گویا اُس وقت مولانا کی عمر ۲۹ برس تھی۔ اس سے قبل وہ دو شادیاں کر چکے تھے بلکہ دوسری یہ ۱۶ مئی ۱۹۰۵ء کا غلط طے کرنے پہنچی آئے تھے۔ شبلی عمر کے آخری دور میں تھے (انتقال ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء) جب کہ اقبال کا معاملہ اس کے برعکس تھا۔ اگر ۱۹ نومبر ۱۹۰۵ء کو اقبال کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا جائے تو گویا ۲۸ سال کی عمر میں اقبال نے ۱۹۰۵ء میں حصول تعلیم کے لیے عزم یورپ کیا۔ ایک جوانی گزار چکا تھا اور روس، راجوان تھا۔ شبلی کا متاثر ہونا بہ ڈاکٹر وحید قریشی کے الفاظ میں "عشق کرنا" سمجھتے چراغ کی آخری مہرک تھی ادھیڑ عمر شبلی جس جذباتی توجہ کا شکار ہوئے اس کا نتیجہ تخلیقی عمل کی تیزی کی صورت میں ظاہر ہوا اور یوں ۱۹۰۶ء کو مہدی افادی کے نام اپنے ایک مکتوب میں لکھا:

"انہیں ریس بعد غزل لکھنے کا اتفاق ہوا"

ڈاکٹر نے ضمنی ارتقاء (SEX SUBLIMATION) کا نظریہ پیش کیا ہے اُس پر بہت سے اعتراضات کئے گئے ہیں لیکن شبلی ایسی مثالوں کی موجودگی میں اس کی صداقت سے انکار ممکن نہیں رہتا۔ اس جذباتی توجہ نے ارتقاء پذیر سو تخلیقات کی صورت میں تسکین پائی۔ چنانچہ اُس وقت کی فارسی زبان میں جب "دستِ گل" کے نام سے ۱۹۰۸ء میں طبع ہوئیں تو ان غزلوں کا رنگ دیکھ کر حاتمی نے شبلی کو یوں لکھا:

..... کوئی کیونکر مان سکتا ہے کہ یہ اس شخص کا کلام ہے جس نے سیرۃ النعمان الفاروقی اور سوانح مولانا روم جیسی مقدس کتابیں لکھیں۔ غزلیں کا ہے کوہِ شرابِ دو آتشہ ہیں جس کے نشے میں شمار چشم ساقی میں ملا ہوا ہے۔

غالباً حاتمی نے ایسے اشعار پڑھ کر یہ رائے دی ہوگی:

من فدائے بیتِ شمع کہ بہ ہنگامِ وصال
بر من آموخت خود آتین ہم آغوشی را
شب وصل است یا اگر بہ گزاری چہ شود
یہ دم تنگ در آغوشِ فشاری چہ شود
از تو ناہد گرہ بندِ قبا واکردن
اگر ایں عقدہ بر من باز سپاری چہ شود

اے بقول شبلی،

پلے تو ایں برد کہ ایں زمر مرہ بے چہرے نیست

شبلی ایں تازہ نوا ہا کہ چوں متال زہد ام

لے مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو: شبلی کی حیاتِ معاشرت، از ڈاکٹر وحید قریشی

شبلی نے بہت گھٹے ماحول میں پرورش کی تھی۔ وہ تو ان کے مزاج کی ”عجمیت“ اور شاعری نے بچا یا مدد نہ ملاؤں میں گھر اشبلی عطیہ سے متاثر ہونے کی بجائے اسے دیکھ کر لاجول پڑتا کہ ۲۳ برس کی دو شیریں بلانقاب نامحرموں میں گھری غلبہ پر گفتگو کرتی ہے۔ شبلی کا دل تو عطیہ ایسی عورت کو مسترد کر سکتا تھا لیکن شاعر کا دل نہیں، اس لیے جذباتی اقبال تخلیقی اقبال بنا۔ اس میں عکس کا کوئی قصور نہیں۔

کشمیری النسل اقبال کا معاملہ بدگمانہ تھا کہ رگوں میں پنجابی خون دوڑ رہا تھا۔ لیکن وہ کس قسم کا جوان تھا۔ اس کی جذباتی ساخت کیا تھی بحیثیت ایک مرد اس کی پسند و ناپسند کیا تھی۔ اس ضمن میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ کچھ تو اس لیے کہ ہمارے سوانح نگاروں نے ان امور کو درخور اعتناء نہ سمجھا اور کچھ اس لیے بھی کہ اقبال نے اپنی تحریروں میں دانستہ (یا نادانستہ) طور پر اس نوع کے اشارات سے احتراز کیا۔ اقبال نے بھی غالب کی مانند بے شمار خطوط لکھے ان میں ماحول ناقص اور پرستاروں کے علاوہ بے تکلف دوست اور مشفق احباب بھی شامل تھے لیکن سوانحی مواد کے لحاظ سے ان خطوط کی اہمیت برائے نام ہے۔ ان میں فلسفہ، تصوف، اسلام، خودی، ادب و فن، غم، نیک زندگی کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے لیکن ان خطوط میں اگر کوئی اصل اقبال کی تلاش کرے تو یہ سعی لاساصل ہوگی جبکہ غالب نے اپنے خطوط میں خود کو سرخیاں کر دیا۔ اس لیے غالب کی زندگی اور فن پر ایک سے زائد نفسیاتی خیالات لکھے جاسکتے ہیں جبکہ اقبال کے بارے میں اس جرم کا ارتکاب کرنے کے لیے تو ڈھنگ کے حوالے بھی نہیں ملتے۔ اگر عطیہ بیگم کے خطوط اور ڈائری سے اقبال سے نہ قطع ہوئے تو اقبال اور ان کے ساتھ شبلی کی زندگی کے یہ اہم ترین موڑ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ننگا ہوں سے اوجھل رہتے۔

شبلی اور اقبال کے ضمن میں البتہ ایک اساسی فرق ٹوٹ کر نکلا جاتا ہے۔ شبلی جب عطیہ بیگم سے ملے تو انہوں نے زندگی میں جو کچھ کرنا تھا وہ سب کسی حد تک کر چکے تھے۔ ملک کے علمی و ادبی حلقوں میں ان کی جو شہرت بنا تھی وہ ان کی تھی اس لیے شبلی پر عطیہ بیگم کے اچھے یا بُرے اثرات زیادہ دور رس نہ ثابت ہو سکتے تھے۔ جذباتی اقبال پیدا ہوا تو فارسی کی تیز و تند مغزوں نے سینیٹی والو کا کام کیا۔ لیکن اقبال کی بات اور تھی۔ گو اقبال نے یورپ جانے سے پہلے ہی شاعری شروع کر رکھی تھی لیکن ابھی تک اپنے لیے نہ تو کوئی شاعرانہ مسلک اختیار کیا تھا اور نہ ہی کوئی قوی نقطہ نظر واضح تھا۔ ہو سکتا ہے یہ سب کچھ اس کے تحت الشعور میں ہو لیکن ابھی تک اقبال اقبال نہ بنا تھا۔ اس لیے اُس دور کے اُن واقعات و حوادث کی بے حد اہمیت ہو جاتی ہے جو کسی نہ کسی طرح سے بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر اقبال کے جذبات میں ٹپل پیدا کرتے تھے۔ کسی طرح کی صورت اختیار کر سکتے تھے۔

اقبال کو ایک مفکر، مصلح اور فلسفی کے رُوپ میں پیش کرنے والے یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ کبھی وہ بھی جوان ہو گا اور قلب و نظر اور ذہن متنوع اثرات کی آماجگاہ بھی بنے ہوں گے۔ چنانچہ اگر غلطی سے کوئی چو نکا دینے والی بات سامنے آجائے تو ذہن کو گویا ہم دم و لٹ کا جھٹکا لگتا ہے۔ مثلاً اقبال کی یادداشتوں پر مشتمل نوٹ بک - "STRAY REFLECTIONS" (مترجمہ اقبال) میں اقبال نے ایک موقع پر یہ بتانے ہوئے کہ اس کی زندگی میں ہیکل، گونٹے، غالب، بیدل

دور در و دور متحد کے افکار و نظریات اور شعاعی نے کیا کرادیا کیا۔ اس امر کا بھی اعتراف کیا کہ، ”دور دور متحد نے“ زمانہ طالب علمی میں مجھے ”دہریت“ سے بچایا۔“ (ص ۵۵)

یہ اعتراف اتنا خطرناک نہیں جتنا بظاہر لفظ ”دہریت“ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اسے اقبال کے افکار و نظریات کے ارتقائی مدارج میں خصوصی اہمیت بھی نہیں دی جاسکتی لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس سے اقبال کے ذہن کے ایک خاص رخ کا اندازہ یقیناً لگایا جاسکتا ہے۔ جاوید اقبال نے اس کی توجیح یوں کی ہے:

”زمانہ طالب علمی کی یہ دہریت اُس کے محبت سائنہ رویہ اور استغفار پسندی کی غماز ہے۔ وہ ان میں سے نہیں جو دوسروں پر انحصار کرتے ہوئے کسی بھی شے کو تسلیم کر لیتے ہیں۔“

یہ توجیح کچھ غلط نہیں اور مشرقی روایات اور مذہبی عقائد میں پروان چڑھے ذہن کے مغرب کے فلسفے اور سائنس کے تجرباتی انداز سے پہلی مرتبہ روشناس ہونے پر یقیناً اعتقاد کی بنیادوں کو متزلزل پایا ہوگا لیکن میرے خیال میں بات یہیں پر نہیں ہو جاتی کیونکہ یہ ”دہریت“ اعتقاد ہی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مخصوص ذہنی رویے کی بھی غماز ہے اور وہ ہے انتہا پسندانہ رویہ۔ یہ انتہا پسندی ہی تھی جس نے پہلے اقبال میں دہریت کو ابھارا اور پھر اس کے ردِ عمل میں وہ تمام مہر ہر نوع کی بت پرستی کے خلاف جہاد کرتا رہا۔ اقبال نے اسی نوٹ تک میں کسی موقع پر یہ جی لکھا ہے:

”اگر تم اس دنیا کے شور میں اپنی آواز کی سماعت چاہتے ہو تو اپنی روح کو کسی ایک تصور کے تابع فرمان کر دو۔ ایک تصور والے ذہن کا حامل انسان ہی تو ہے جو سیاسی اور سماجی انقلابات برپا کرتا ہے۔ حکومتوں کی تشکیل کرنا اور دنیا کو قوانین دیتا ہے۔“ (ص ۵۵)

اقبال نے جس ایک رخ ذہن کی توصیف کی ہے اسے کسی حد تک اقبال کی اپنی شخصیت کا عکس بھی قرار دیا جاسکتا ہے اور اس امر پر توجہ دینے کی ضرورت ہی نہیں کہ انتہا پسندی کا کردار ہی سانچہ ایک رُسنے ذہن سے جنم لیتا ہے۔ اقبال کی صورت میں یہ انتہا پسندی فلسفے کے رُپ میں جلوہ گر ہوئی اور ایک رُسنے ذہن کو اپنی کارکردگی کے لیے دو نفاط کے درمیان مختصر ترین فاصلہ نہ ملنے کو نا پڑا۔

اقبال نے مشرقی روایات کے حامل ایک، دیندار مسلم گھرانے میں جنم لیا۔ ابتدائی تعلیم اور سیالکوٹ میں ایف۔ اے پاس کرنے تک یہ اثرات کسی ذہنی مزاحمت کے بغیر عمل پیرا رہے لیکن سیالکوٹ (جو اُس وقت محض ایک قصبہ تھا) سے علی لاہور ایسے بڑے شہر میں آکر اور گورنمنٹ کالج میں فلسفے کی تعلیم نے ذہن میں بھرپور حال پیدا کیا ہوگا۔ جس کا علاج ”دور دور متحد“ کی فطرت پرستی میں تلاش کیا یہ عارضی دور ہوگا۔ اصل بات یہ ہے کہ فلسفے کی دہریت کا علاج — علاج بالمثل کے مصداق — بھی فلسفے ہی میں تلاش کیا۔ جیسے جیسے اقبال کے فلسفیانہ مطالعے کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا ویسے ویسے ہی وہ فلسفیانہ تضادات کو فلسفے سے ہی دور کرنے میں کامیاب ہوتا گیا۔ شاید اسی لیے وہ نئے نئے کو سبھی لفظ ”دہریت“ کے عام مفہوم میں دہریت تسلیم کرنے کو تیار نہ تھا اس لیے کہ اس نوع کی دہریت خود اُس میں بھی چھپی رہی۔

(۴)

یہی انداز اس کی جذباتی زندگی میں بھی کارفرما نظر آئے گا۔ پہلی شادی سے اقبال خوش نہ تھا۔ یورپ میں طیبہ سے ملاقات ہوئی اور ہم مذاقی اور ہم مشرقی کو اس نے جذباتی نا آسودگی کے لیے باعث تسکین بنانے کی سعی کی ہے۔ لیکن یہ وجوہ بات نہ بن سکی۔ اس کی وجہ اقبال تھا یا طیبہ؟ — اس ضمن میں وثوق سے اب کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن اتنا یقین ہے کہ علاج بالمشکل کے طور پر مزید دو شادیاں ضرور کریں۔ اسی نوٹ تک میں تحقیقی شادی کے بارے میں اقبال کی یہ رائے بھی قابل غور ہے۔

”حسن فطرت کے اثرات کا صرف ایک محبوب کی آنکھ سے ہی خود میں انجذاب ممکن ہو سکتا ہے اور اسی میں حقیقی شادی کی اہمیت مضمر ہے۔“ ۱۳

اقبال نے عام روایتی انداز میں میاں بوی کو دو پیچھے قرار دے کر شادی کے چھکڑے میں تبدیل نہ کیا بلکہ اسے حسن فطرت سے ہم آہنگ کر کے اس کے لیے ایک وسیع تر شناختی میدان کیا بلکہ فطرت کے حوالے سے اس رشتے کی جڑیں بھی انسانی فطرت میں پیوست کر دیں۔ اس کا حوالہ ایک فلسفیانہ مقولے کے طور پر نہیں دیا گیا نہ ہی اسے ”ملفوظات اقبال“ کے طور پر پیش کیا گیا بلکہ اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ ایک ناکام شادی اور یورپ میں ”پرہیز“ زندگی کے بعد اٹھائیس سالہ اقبال شادی کو کیا سمجھتا تھا یہ وہ وقت تھا ۱۹۱۰ء جب اقبال کی جذباتی نا آسودگی عروج پر تھی۔ لیکن شادیاں جو بنانے اور زندگی میں ایک بلند مقام حاصل کر لینے کے بعد اقبال نے شادی کے بارے میں بالکل عملی قسم کا تشویش پیش کیا۔ چنانچہ سر اسس مسعود کو ایک خط میں یوں لکھا،

”شادی کا بنیادی مقصد صالح، توانا اور خوش شکل اولاد پیدا کرنا ہے اور رومان کا اس میں دخل نہ ہونا چاہیے۔“

حسن فطرت کی جگہ حسن اولاد نے لے لے لی؛

کیا یہ اعتراف شکست ہے یا اقبال کی نفسیاتی ساخت ہی ایسی تھی؟ اس سوال کے جواب کے لیے آخری وقت کے اقبال سے قطع نظر کر کے یورپ کے پیام کے زمانے کی طبع لوٹنا ہوگا۔ اس لیے کہ وہ تیس سال کا عرصہ زیات اقبال کا اہم ترین موڑ ثابت ہوتا ہے۔ شاعرانہ اور فلسفیانہ لحاظ سے بھی اور جذباتی لحاظ سے بھی۔ ہر چند کہ اقبال نے بعد میں یہ دوسوی بھی کیا،

”میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہوا اور اس کے لیے سبق آموز ہو سکے گا۔“

لے جب میں انہیں خط لکھوں گا تو انہیں ان دنوں کی یاد دلاؤں گا جبکہ آپ جرمنی میں تھیں۔ آہ! وہ دن جو پھر کبھی نہ آئیں گے۔“

(اقبال از عطیہ بیگم ص ۵۶)

۱۳۔ محنت بنام مشرت رحمانی اقبال نامہ ص ۴۶

لیکن حیات اقبال کا جائزہ لینے پر ایک سے زیادہ واقعات نظر آ جاتے ہیں۔

ابھی اقبال کی عمر میں برس کی بھی نہ تھی کہ شیخ نور محمد صاحب نے اپنے حسن انتخاب سے ایک عظیم المرتبت نامزدان میں ان کی شادی کر دی۔ یہ شادی غالباً ۱۹۳۲ء میں ہوئی۔ اقبال کی یہ پہلی بیوی میں جن کے سر پر ہاتھ رکھ کر اپنی جو بنائے ان کے والد محترم شیخ نور محمد صاحب اور ان کی والدہ ماجدہ اپنے گھر لانی تھیں۔ یہی اور صرف وہی بیوی تھیں جو ان کے والدین کے سایہ عاطفت میں رہیں۔ یہ مقدس بیوی سرزمین حجاز میں پیدا ہوئیں اور دس سال تک اپنے والد بزرگوار کے ہمراہ وہیں قیام پذیر رہیں اور بارہا حج کرنے کا شرف انہیں حاصل ہوا۔ ان کی بیوی کی اور علامہ کی خوش دامن کی دوسری زبان سربہ تھی۔ ماں بیٹیاں بے تمان عربی بولتی تھیں۔ تہاں باپ نے شریفانہ پرستے کی قید کے اندر دینی تعلیم کے زیور سے اپنی بیٹی کو خوب آراستہ کیا تھا۔ یہ بیوی صبر و شکر، اطاعت گزاری اور سلیقہ شکاری ہیں اپنا جواب نہ رکھتی تھیں ان کا نام نامی کریم بی بی تھا۔ علامہ کے لیے یہ انتخاب ان کے والد بزرگوار کا تھا جو صاحبِ بیت بھی تھے اور صاحبِ بصیرت بھی۔ کیا اس بیوی کو عام قسم کی رفیقہ حیات قرار دینا، صورت، سیرت، دولت، جہمت، نسب، شرافت کسی لحاظ سے بھی درست ہو سکتا ہے۔ اولاد پیدا ہونی لڑکی کا نام علامہ نے خود معراجی حکم رکھا۔ اور بڑا پیدا ہوا تو اس کا نام آفتاب اقبال تجویز فرمایا۔

اقبال کی پہلی شادی ایف۔ اے کا امتحان دینے کے بعد ہوئی بلکہ بقول سالک :

”جب بارات سیا کوٹ سے گجرات جانے کے لیے تیار ہوئی تو سہرا باندھا گیا۔ اقبال گھوڑے پر سوار ہو گئے تو پاس ہونے کی خوشخبری کا تاثر آیا۔“

بالفائدہ دیگر یہ ایک کامیاب شادی کا شگون تھا اور دلہن کے بھانجوان ہونے کی نشانی۔ پھر یہ شادی کیوں ناکام ثابت ہوئی؟ اقبال نے شادی سے کچھ ایسے تقاضے وابستہ کر رکھے تھے، جن کی تکمیل اس شادی سے نہ ہو سکی۔ ہمارے ملک میں شادی اکٹ طرح کا جہ اور لائٹری کا کھیل بن چکی ہے۔ والدین اپنی سوتیلو جھوٹے کے مطابق جو رشتے طے کرتے ہیں ان کی کامیابی کے بارے میں ان کے صرف اندازے ہوتے ہیں۔ خود وہ لہذا دلہن کو بھی یہ علم نہیں ہوتا کہ ہماری کیسے گزرے گی۔ ایک ایف۔ اے کا طالب علم جس نے ابھی تک نہ تو زندگی کے گرم بہرہ و تجربات حاصل کیے تھے نہ تلخ ترش حوادث سے دوچار ہوا۔ ابھی زندگی میں اس کا کوئی مقام بھی متعین نہیں ہوا، بلکہ وہ خود بھی یہ نہیں جانتا کہ اُسے کون سا مقام حاصل کرنا ہے۔ ان

۱۹۹۵ء پیدائش ۱۹۹۵ء

۱۹۹۵ء تا ۱۹۹۵ء

۱۹۹۵ء علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی یعنی والدہ آفتاب اقبال، مولف سید حامد جلالی، ص ۲۵۰، ۲۵۱ء۔ ”ذکر اقبال“ میں سالک نے بیٹی کا نام ”مریم“ لکھا ہے جو غلط معلوم ہوتا ہے۔ ۱۹۹۵ء ذکر اقبال ص ۱۵۰

حالات میں ایک نا تجرب کار (TEEN AGER) کا والدین کے حکم کی تعمیل میں دولہا بننا اور بات ہے اور پڑھ لکھ کر اور یورپ کی آزاد فضا دیکھ کر اس دلہن سے نہا کر ناقصی جدا گانہات ہے۔ شادی کی کامیابی میں کئی پیچیدہ عوامل کا رفرما ہوتے ہیں جن میں سے طبیعتوں کی ہم آہنگی کو غالباً سرفہرست قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی سے دونوں میں وہ ذہنی مطابقت پیدا ہوتی ہے کہ شادی دوستی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس لیے بیوی کی صورت، سیرت، دولت، حشمت، نسب اور شرافت کے باوجود بھی شادی نام کام ہو سکتی ہے اور ایسی صورت میں دونوں ہی بے قصور ہو سکتے ہیں۔ وجوہات خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں یہ واضح ہے کہ اقبال کی پہلی شادی نام کام رہی۔ عطیہ بگم کے نام ۹ اپریل ۱۹۰۹ء کے مکتوب میں بہت تلخ لہجہ میں اقبال نے اپنی شادی کا ذکر کیا ہے:

”اے! میں نے علی گڑھ کی فلسفہ کی پروفیسری قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے اور چند دن ہوئے لاہور گورنمنٹ کالج میں تاریخ کی پروفیسری قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا ہے۔ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا نہیں چاہتا۔ میرا مقصد یہ ہے کہ میں جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ کر کہیں چلا جاؤں۔ آپ کو اس کی وہ معلوم ہے میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور یہی چیز مجھے روک رہی ہے۔ میری زندگی سخت مصیبت بنی ہوئی ہے۔ وہ مجھ پر کوئی سی بیوی زبردستی منظرہ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انہیں میری شادی ٹھہرانے کا کوئی حق نہ تھا، بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر بالکل رضامند ہوں لیکن میں اُسے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی کو اجیرن بنانے کے لیے ہرگز نیا نہیں ہوں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت اور خوشی حاصل کرنے کا حق ہے اگر سوسائٹی مجھے وہ حق دینے سے انکار کر دے تو میں دونوں کا کھلم کھلا مقابلہ کر دوں گا۔ واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں جو خود کشی کو آسان بنا لیتی ہے۔ کتابوں کے یہ مُردہ خبر اوراق مجھے مسرت نہیں دے سکتے۔ میری روت میں کافی آگ پٹھاں ہے جو انہیں جلا سکتی ہے اور تمام سماجی رسوم کو بھی۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ تمام چیزیں پیدا کی ہیں، ممکن ہے ایسا ہی ہو۔ مگر اس زندگی کے واقعات ایک مختلف نیچر کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کسی اچھے خدا کی بجائے کسی مادی مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔ براہِ کرم ان خیالات کے اظہار کے لیے معاف کیجیے گا۔ میں ہمدردی کا خواستگار نہیں ہوں، میں تو صرف اپنی رنج کے بوجھ کو اتار دینا چاہتا تھا۔ آپ میرے بارے میں سب کچھ جانتی ہیں اور اسی وجہ سے میں نے اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی جرأت کی ہے۔ آپ سمجھ گئی ہوں گی کہ میں نے ملازمت سے کیوں انکار کیا۔“

لے اس کے برعکس ۲۰ مئی ۱۹۳۷ء کو ڈاکٹر عباس علی خاں کو یہ لکھا: ”انسان صرف جو یاے محبت اور اپنے یاہقیقی کی دُمن میں لگا رہا باقی تمام مہبت اور خیال دنیا کا بے ہودہ فلسفہ ہے۔ ہم اس کو ڈھونڈنے میں۔ جو ہم کو ڈھونڈنا چاہتا ہے اس کو ڈھونڈیں خوب ڈھونڈیں اور اتنا ڈھونڈیں کہ اپنے آپ کو پالیں۔“ (اقبال نامہ ص ۲۹۷) لے اقبال از عطیہ بگم ص ۵۱، ۵۲

یہ خط اقبال کی شدید ترین جذباتی کشمکش کا آئینہ دار ہے۔ اگر اس خط کا تحلیل مطالعہ کیا جائے تو مسندِ رحہ ذیل امور

واضح ہوتے ہیں:

- ۱۔ ”اس ملک سے بھاگ کر کہیں چلا جاؤں۔“
- ۲۔ ”اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں۔“
- ۳۔ ”شادی کے ضمن میں اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔“
- ۴۔ ”کسی قادرِ مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔“

اس خط میں ملک سے فرار کا جو شدید جذبہ موجزن ہے وہ دراصل شادی کی پیہا کردہ جذباتی الجھنوں کی بنا پر ہے۔ گو اقبال نے سب کچھ واضح الفاظ میں تو نہیں لکھا لیکن اس میں جو اشارات ہیں ان سے یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ اقبال نے اس شادی سے انکار کیا تھا یا کم از کم اپنے والدین کو یہ ضرور احساس کرا نے کی کوشش کی تھی کہ وہ فی الحال شادی کے جھنجھٹ میں نہیں پڑنا چاہتا۔ ۱۸۹۳ء میں ایک نوخیز نوجوان اپنی پسند و ناپسند کو زیادہ شدید لہجے میں ہار حار انداز سے اپنے والدین پر نہ ٹھونس سکتا تھا اگر اقبال عام انسانوں کی مانند ہوتے فلسفہ نہ پڑھتے۔ یورپ نہ جاتے تو شاید نباؤ ہو جاتا۔ لیکن یورپ سے واپسی کے بعد گھٹن کا احساس کچھ زیادہ ہو گیا ہوگا۔ یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس ضمن میں ان کے بڑے بھائی نے بھی خاصا اہم کردار ادا کیا ہوگا۔

”میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور یہی چیز مجھے روک رہی ہے۔“

————— کس بات سے روک رہی ہے؟ اقبال نے اس کی وضاحت نہ کی، لیکن،

”میں اس کی کفالت کرنے پر بالکل رضامند ہوں لیکن میں اسے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی امیر بنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں۔“

سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال غالباً طلاق دینا چاہتے ہوں گے جو بھائی کے اخلاقی جبر کی وجہ سے نہ ہو سکی۔ لیکن سببِ حادثہ جلال صاحب کی اور ہی رائے سے ان کے بقول:

”آفتاب اقبال جس شفقت کے حقدار تھے اپنی مظلوم ماں کا بیٹا ہونے کی وجہ سے اُس سے وہ ۱۹۱۲ء کا بعد جبکہ علامہ نے شادیوں کا سلسلہ شروع کیا ایک مذہب محروم ہو گئے تو اس میں اُن کا کیا قصور۔ حضرت علامہ نے جس طرح یہی کوہے حق کیا اُسی طرح اُس کے بیٹے کو بے حق کیا اور اس ظلم ناروا میں اُن کے بھائی عطا محمد کا بڑا ہاتھ تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ آفتاب اقبال کی بجائے اُن کا پانا بیٹا جو قریب قریب آفتاب صاحب کا ہم عمر ہے علامہ صاحب کی قوجہ کا مرکز بن جائے۔ چنانچہ یہی ہوا۔ الغرض عطا محمد صاحب موصوف کا رویتِ علامہ کے بیوی بچوں کے ساتھ ہمیشہ سے نہایت سخت اور معاندانہ تھا آفتاب اقبال کو زود و کوب کرنا سببِ شتم سے پیش آنا ان کا معمول تھا۔ عطا محمد صاحب کا ظالمانہ سلوک

والدہ آفتاب اور ان کی اولاد کے لیے سو باقی روت بنا ہوا تھا۔۔۔ سب سے کمزور اور مظلوم آفتاب اقبال اور ان کی والدہ تھیں جو ان صاحب کا خصوصی شکار تھیں۔ بیوی کو شوہر سے بیٹے کو باپ سے جدا رکھنا یہ جناب و طاقت کا محبوبہ مشغلہ تھا۔

اقبال کے محلہ بالا خط کا آخری حصہ انہی کی لحاظ سے سجدہ لچپ ہے۔ گو خدا پر شیطان کو ترجیح دینا اُس اہمابی تناؤ اور ذہنی پرمردگی کی بنا پر ہے جس کے ہاتھوں مجبور ہو کر وہ ملک سے فرار پاتے تھے لیکن اُس کے ساتھ زمانہ طالب علمی کی ”وہ پیت“ کے اعتراف کو ملحوظ رکھ کر اتنا اندازہ تو لگایا جاسکتا ہے کہ اقبال نے خدا کے روایتی تصور کو کبھی بھی دل سے نہ قبول کیا ہو گا۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہیں دکھوں اور پریشانیوں کو حکم خدا سمجھ کر تسلیم کرنے کی تلقین کی جاتی رہی ہے لیکن اقبال نے اسے تسلیم نہ کیا۔ ان کا یہ کہنا کہ:

”ایک اچھے خدا کی بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔“
جہاں اس شدید نفسی کرب کا غماز ہے جس میں مبتلا ہو کر انسان خدا کو گایاں دینے پر آمادہ ہے وہاں تقابلی سے ایسے شیطان کو قادر مطلق قرار دینا بذات خود ایک اہم نفسیاتی نثار ہے۔

(۵)

اس اشارے سے وابستہ امکانات پر مزید روشنی ڈال کر بات کو ادبی پھیلا جاسکتا ہے۔ اقبال کے ذہنی زخامت اور مختصر شخص میلانات کے بارے میں ہمیں کوئی خاص معلومات حاصل نہیں ہیں لیکن اتنا ہے کہ بعض امور میں تو اقبال خود اپنے اس سرے کی تفسیر معلوم ہوتا ہے:

قلب او مومن دماغش کافر است

اس خط سے وابستہ جذبات اور تعلقات کے تناظر میں اقبال کے تصور ابلیس کا مطالعہ کریں تو کیا اقبال اُس سے مرعوب نظر نہیں آتا۔ جبریل اور ابلیس کے مکالمے میں اقبال نے ابلیس کو برطرت سے نفی دے دی ہے۔ چنانچہ جبریل کے اس سوال:

ہدم ویرینہ کیسا ہے جہان زکمت بو

کے جواب میں ابلیس کا یہ کہنا:

سوز ساز و درد و داغ بختی عمارتو

اور پھر وہ طعنہ زن ہوتا ہے:

میں کھنکھتا ہوں دل زبوں میں کانٹے کی طرح تو فقط اللہ ہو اللہ ہو اللہ ہو!

ان اشعار کے ساتھ ساتھ اگر خدا کے بارے میں کہے گئے اشعار بھی پیش نظر رکھیں تو شکوہ و شکایت سے قطع نظر خدا کی ہمسری سے

فارغ تو نہ بیٹھے گا مفسرین جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک

کے ساتھ ساتھ تصنیفِ خدا کا جذر بھی مناسب ہے:

یزداں یکسند آور اسے هست مردانه

یہ اور اسی نمونہ کے اشعار کے کچھ کہیں ۹۰ اور کی جذباتی نا آئندگی اور اُس سے وابستہ حسرت و یاس کا شدید یہ رد عمل تو کارفرما نہیں اب بات خدا والی میں ہے تو اس ضمن میں ڈاکٹر محمد اہمل صاحب نے ایک نئے ہی زاویے سے اقبال کی شخصیت کو اپنے ایک مضمون ”اقبال کے ہاں خدا کا تصور“ میں اجاگر کیا ہے اُن کے بقول:

”اقبال خود عورت ہے اور خدا اُس کا مرد“

اقبال اپنی ولہری اپنے رقصِ زمیں سے خدا کا دل برمانا ہے کبھی اس کی فرقت میں وہ جاں گداز نہ وہ دفن کرتا ہے کہ شہریں فراد کے لیے کیا روئے گی اور کبھی عالم وصل میں اُس اختلاط اور اُس سرور کا انہما کرتا ہے کہ عشق میں سرشار الفروڈا اُٹھتی کیا کرے گی۔ اور کبھی کبھی ایک غیر مخلصین بیوی کی طرح اپنے شوہرِ خدا سے یوں ہی خطاب کرتا ہے: ہ

اگر کج رویں دُخم آمان تیرا ہے یا میرا

مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا

جب کبھی کائنات اور انسانیت کی فمرداری کا ذکر آتا ہے اقبال خدا سے تکرار کرتا ہے کہ یہ خدا کا فرض ہے کہ وہ انسانوں کی تقدیر سنوارے اور اس کا لہجہ ہمیشہ ایک زبانِ دلاز عورت کا ہوتا ہے جو نہایت خود پسند، خود سر اور غم آرا ہے۔ کبھی تو وہ خدا کو ہی طعنہ دیتی ہے، ہ

چناں خود را بگماری کہ بر این بنیاد

شہادت پر وجود خود ز خونِ دوستانِ خدای

یا کبھی للکار کے انداز میں خدا پر شکم مانڈ کر قتی ہے،

یا جملے تازہ یا آسمانِ تازہ

می کند تا چند با ماں چہ کردی پیش ازین

یا چناں کن یا چنیں

خدا کے ساتھ تقریباً ہر کالم میں اقبال کا رویہ یہی ہے۔ وہی کچھ جو ایک محبوبہ وقتاً فوقتاً اپنے عاشق سے کیا کرتی ہے۔ اقبال خدا سے کہہ ڈالتے ہیں۔ اُن کے تنازعے کی نوعیت بھی اسی قسم کی ہوتی ہے،

بمضرتو اگر کے غزلِ زمیں سراید
چہ شود اگر نوازی یہ ہیں کہ دامن اور اٹلے
ذاکر محمد اجمال مانے ہوئے ماہر نفسیات ہیں لیکن انفسوس کہ انہوں نے اپنے استدلال کو مزید وسعت نہ دی ورنہ وہ
بآسانی ہماری رہنمائی ان نفسی محرکات تک کر سکتے تھے جو بالآخر ایک ”خود پسند، خود سر اور خود آراء“ عورت ایسے لہجے اور
انداز پر منتج ہوئے۔ اگر اسی نگاہ نظر ہی سے اقبال کے کلام کو دیکھیں تو اس کے ہاں تسخیرِ خدا کی جوشیدہ خواہش ملتی ہے یعنی:
یزداں بہ کند اور اسے بہت مردانہ

کہیں وہ اسی عورت پنکار و عمل تو نہیں؟۔۔۔۔۔ اقبال کے ہاں قوت پرستی نے جو ایک قوی دھماکہ کی صورت اختیار کی
تو کیا اسے بھی ایک کیونفلج قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے اشعار تو بہت مقبول ہیں یہاں اُس کی
نوٹ بک ”Stray Reflections“ سے کچھ اقتباسات درج کیے جاتے ہیں جن کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے
کہ اقبال کے لیے اس کی کتنی اہمیت تھی۔

- ۱۔ ”قوی شخص ماحول ساز ہوتا ہے جبکہ کمزور اس کے مطابق خود کو ڈھالتا ہے۔“
- ۲۔ ”قوت نے کذب کو ٹھکڑا اور دیکھو! وہ صداقت میں منتقل ہو گیا۔“
- ۳۔ ”تہذیب ————— قوی انسان کی ایک سوچ۔“
- ۴۔ ”قوت مجسمِ مہدی کا انتظار چھوڑ دو۔ جاؤ اور خود اسے تخلیق کرو۔“
- ۵۔ ”مسیحیت میں خدا محبت ہے تو اسلام میں قوت۔ ہم اپنے تاریخی تجربات کی بنا پر تو یہی کہہ سکتے ہیں کہ قوت کے
روپ میں خدا کی پیش کش بہتر ہے۔“
- ۶۔ ”صداقت کے مقابلے میں قوت زیادہ ربانی ہے۔ خدا قوت ہے لہذا تمہیں بھی اپنے آسمانی باپ کی مثل
ہونا چاہیے۔“

یہ اور اس نوع کی دیگر آراء اس لحاظ سے اہم ہیں کہ جب اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اس نوٹ بک میں اپنی ”آوارہ
سوچ“ منقذ کرنی شروع کی تو یہ ایک ہیجان انگیز وقت تھا۔ اُس زمانے کے علیحدہ کے ہم کلمے گئے خطوط خدیوہ پریشان
خیالی اور دنیا اور دنیا والوں سے بیزاری کے غماز ہیں۔ شادی ایک وجہ ہو گی لیکن اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہو سکتا ہے
اجہ تک ہمارے ناقدین اور شخصیت نگاروں نے اس نوٹ بک کی نفسیاتی اہمیت کو نہیں سمجھا ہے۔ یہ درست ہے کہ
اپنے نام کی مناسبت سے یہ محض ”STRAY REFLECTIONS“ کوئی باضابطہ فلسفیانہ مضامین یا علمی مقالات نہیں

اے ”راوی“ صد سالہ خاص نمبر
اے ہمارے محقق دلچسپی ہے کہ اقبال نے اس نوٹ بک کو پہلے ”STRAY THOUGHTS“ کا نام دیا لیکن بعد میں
THOUGHTS کو REFLECTIONS سے تبدیل کر دیا۔

مزید برآں یہ بغرض اشاعت نہ تھی اس لیے اقبال نے اپنی مختلف ذہنی کیفیات اور جذباتی مدجزر کے تحت انتہائی جلد تکلف سے اپنی سوچ کو قلمبند کیا اور یہی جتنے تکلفی آج اُن کی اہمیت کا جواز قرار پاتی ہے۔
اس پریشانی کے دور میں جب کہ اقبال شعر گوئی کا بھی نہ رہا تھا، جاوید اقبال کے بقول،
”۱۹۱۰ء میں اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں کوئی نظم بھی نہ پڑھی حالانکہ اقبال کی بعض شاہکار نظمیں اس کے سالانہ جلسوں کے لیے لکھی گئی تھیں۔“

گویا اُس کے تخلیقی اہمال اور جذباتی بھونچال دونوں کے لیے اس نوٹ بک نے ”سیفٹی والو“ کا کام کیا ہوگا اور اسی لیے میں نے اس نوٹ بک کی نفسیاتی اہمیت کی طرف توجہ دلائی تھی۔ اسی نکتہ نظر سے قوت کے بارے میں اقبال کے اقوال کا مطالعہ کرنے پر کیا یہ محسوس نہیں ہوتا کہ ایک بے بس اور کمزور شخص اُس صفت کے بارے میں سوچ رہا ہے جس سے وہ خود غاری ہے یا کم از کم خود کو (وقتی طور پر ہی سہی) غاری محسوس کر رہا ہے۔ خاص طور سے ”علا“ اور ”ملا“ میں کیا وہ اپنی حالت بیان کرنا نہیں محسوس ہوتا؟

اس ضمن میں یہ امر بھی نشیون رہے کہ نوٹ بک اقبال کی ریونیوٹ ڈائری نہ تھی اور نہ ہی یہ آراء کسی طنز کے اعترافات ہیں اس لیے ان میں ظہور پذیر ہونے والی سوچ خالص اعترافات کے برعکس ارتعاش یافتہ ہے اور اسی انداز سے اس کا مطالعہ سودمند ثابت ہو سکتا ہے۔ ایک بات اور ————— اقبال کی غیر مطبوعہ تحریر ہونے کی بنا پر تو اس نوٹ بک کی قدر ہمیشہ ہی رہے گی۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں لکھے جانے کی وجہ سے اس کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ اس ضمن میں جاوید اقبال کا یہ بیان بھی قابل غور ہے:
”یوں محسوس ہوتا ہے گویا اپنے ماحول کی پیدا کردہ پڑمردگی اور نامردمی کے باعث اس سال تخلیقی کارکردگی رک رک کر سی رہی۔ اس کا امکان ہے کہ عدم شعر گوئی کی بنا پر وہ ان نوٹوں کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس لیے یہ نوٹ بک ۱۹۱۰ء کی اہم کارگزاری قرار دی جا سکتی ہے۔“

(۶)

علیہ السلام نے اپنی ڈائری میں اقبال سے ملاقاتوں کی جو دلچسپ تفصیلات بیان کی ہیں اُن میں بعض ایسے اشارے بھی ہیں جی سے اقبال قلمی میں بھی خاصی مدد لی جا سکتی ہے۔ مثلاً ڈائری کی رو سے اقبال سے پہلی ملاقات لندن میں یکم اپریل ۱۹۰۷ء کو ہوئی تھی۔ اس کا احوال یوں قلمبند کیا گیا ہے:

”آج میں بیگم نے مجھے خاص طور سے یہ کہہ کر مدعو کیا کہ ایک ہوشمند پروفیسر جن کا نام اقبال ہے آپ سے ملنے کی غرض سے کیمبرج آ رہے ہیں۔ میں گئی اور اقبال تشریف لائے۔ میں نے انہیں بہت سی فاضل شخص پایا۔ عربی، فارسی، سنسکرت سب بخوبی جانتے ہیں، بہت ہی ظریف اور باتونی واقع ہوئے ہیں۔ میں نے پوچھا، آپ کس غرض سے لندن آئے ہیں؟ کہا کہ ”فلسفے کا مجھے زیادہ شوق ہے یورپ میں جو کچھ میسر ہے لے حاصل کروں گا جرمنی اور فرانس بھی جاؤں گا۔ وہاں بہت کچھ ہے جہاں پر نہیں ہے؟ حافظ کے زیادہ شائق

معلوم ہوتے ہیں مگر ان کو کتنا چاہیے حافظ کے حافظ تھے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ محبِ حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں اُس وقت اُن کی سپرٹ بھریں آجاتی ہے اور میں خود تھوڑی دیر کے لیے حافظ بن جاتا ہوں۔“

(ص ۹۷-۹۸)

اس ڈائری کی یہ خصوصیت تو غیر واضح سی ہے کہ اس میں اقبال کے بارے میں نہی قسم کی ایسی یادداشتیں اور واقعات محفوظ ہیں جن کی روشنی میں اقبال کی نظر افراہ شخصیت کی نہایت سی دکش جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن ایک خصوصیت اس کے علاوہ ہے اور وہ یہ کہ علیہ یحکم اپنے تیز مشاہدے کی بنا پر پہلی ہی ملاقات میں ملنے والے کی شخصیت کے اہم رجحانات و دریافت کر سکتی تھیں۔ پنا پھر ہم دیکھتے ہیں کہ پہلی ملاقات میں اُن دنوں نے اقبال کی شخصیت کے ان تین پہلوؤں کو اہم ترین سمجھتے ہوئے بطور خاص اُن کے تذکرے کی ضرورت سمجھی:

۱۔ علمی شخصیت

۲۔ ظرافت اور

۳۔ حافظہ حافظ ہونا

علمی شخصیات میں تو خیر شک کی گنجائش نہیں۔ اقبال کی ظرافت اس لیے قابلِ ملاحظہ ہے کہ جو شخص ۱۹۰۷ء میں ”بہت ہی ظریف اور باتوئی“ تھا وہ ۱۹۰۹ء میں شراب نوشی سے خودکشی کرنے کی سوچ رہا تھا۔ باقی رہا ”حافظ کا حافظ ہونا“ تو نفسیاتی لحاظ سے یہ بہت اہم نکتہ ہے کیونکہ بعد میں اقبال نے حافظ پر دل کھول کر تنقید کی، اتنی کہ قوم کی ناراضگی کی بنا پر ”اسرارِ خودی“ کے دوسرے ایڈیشن سے حافظ کے بارے میں اشعار حذف کرنا پڑے۔ لیکن خطوط میں کسی کا ڈر نہ تھا۔ سو اقبال نے ایک زریہ خطوط میں حافظ پر کڑی تنقید کی۔ لیکن یہ ۱۹۱۰ء کے بعد کی بات ہوئی کیونکہ اپنی نوٹس میں حافظ کے بارے میں یوں لکھا:

”حافظ نے ترشے ہوئے مچھنوں ایسے الفاظ میں مبل کی شیریں لاشعوری روحانیت پیش کی“

لیکن بعد میں مبل اور اس کی شیریں لاشعوری وسائیت سے کوئی دلچسپی نہ رہی کیونکہ وہ ان کی بنیاد پر اقبال نے حافظ پر شدید انتہا اذات کیے۔

سراج الدین پال کے نام اپنے مکتوب (۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء) میں ایک انگریز مصنف کلاک کے حوالے سے یہ بھی لکھا:

”حافظ کے چچا سعدؑ یہ شیخ سعدی نہیں ہیں، ان سے کہا کہ تمہارے کلام کے پڑھنے والوں پر دیوانگی

اور لعنت ہوگی۔ یہ واقعہ مگر حاشیے میں مصنف نوٹ دیتا ہے کہ قطنطنیہ کے شیعہوں کا اب تک یہ عقیدہ ہے

کہ حافظ کا کلام پڑھنے والوں پر جنون کا مرض لاحق ہو جاتا ہے“

اس کے برعکس اسی اقبال کا لاندن میں یہ عالم تھا کہ بقول علیہ یحکم فلسفے پر ایک بحث کے دوران اقبال بیت میں تعالیٰ کی طرف سے حافظ کی طرہ اشارہ کرتے رہتے تھے۔ میں نے محسوس کیا کہ اقبال پر فارسی کے کسی دوسرے شاعر کے مقابلے میں حافظ کا

رنگ زیادہ چڑھا ہوا ہے اس لیے کہ وہ کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے جہاں میں وہ ان کے خیالات کو پیش کر کے دوسرے فلسفیوں کے ساتھ ان کا مقابلہ نہ کرتے ہوں۔ (ص ۲۸)

————— یہ تضاد کیوں؟

اقبال ان شاعروں میں سے ہے جن کا فکر شعور ہمیشہ ارتقا پذیر رہا۔ اسی لیے بعض نظریات و تصورات کے ضمن میں اقبال کے ہاں فکری ٹیج بھی ملتا ہے جسے بعض ناقدین نے تضاد سے تعبیر کیا۔ اگر حافظ کوئی فلاسفر ہوتا اور اس نے زندگی کے بارے میں ایک واضح فہم کا نظام فلسفہ ترتیب دیا ہوتا تو کہا جاسکتا تھا کہ اقبال ایک وقت میں ’سکے فلسفے‘ سے متاثر رہے اور بعد میں زربے لیکر ایسا نہیں ہے۔ دراصل حافظ سے اقبال کا تعلق فکری نہیں بلکہ جذباتی تھا۔ بلکہ اس کا کہنا:

’میں جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں اُس وقت اُن کی روح مجھ میں حلولِ روحانی ہے اور میری شخصیت

شاعر کی شخصیت میں گم ہو جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں۔‘ (اقبال از مشہد بیگم ص ۲۷)

میں اس امر کا غماز ہے کہ اقبال نے حافظ سے اپنی ’’تطبیق‘‘ (IDENTIFICATION) کر لی تھی۔

تطبیق ایک ایسی ذہنی کیفیت ہے جو وقتی اور عارضی بھی ہو سکتی ہے اور دیر پا بلکہ بعض استثنائی مثالوں میں تو دائمی بھی ہو سکتی ہے۔ بتایا ہے کہ بعض اوقات فرد خود میں کچھ غمازوں یا کوتاہیوں کو محسوس کرتے ہوئے اپنی شخصیت میں خاص نوع کا نفسی غماز محسوس کرتا ہے۔ بعض اوقات خود میں کمی کا یہ احساس محض وہم بھی ہو سکتا ہے۔ یہ ایسی صورت ہے جس میں فرد اپنا بعض (دخو ساختہ) مفروضوں کی روشنی میں جائزہ لیتے ہوئے خود کو اور لوگوں سے بعض امور میں ’’کمزور سمجھتا ہے۔ اس کے برعکس ایک دلچسپ کیفیت وہ ہے جس میں فرد خود کو تو کمزور محسوس نہیں کرتا لیکن دوسروں کی بعض خصوصیات میں کوئی کمی لگتی ہے کہ وہ خود میں بھی اُن کی کوئی کمی محسوس ہو جاتی ہے۔ بعض اوقات یہ سب عمومی صورت میں ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ ایک بے ضرر نفس و دماغ ہے اور اسے نمونہ پذیر انسانی شخصیت کے سفر میں ایک مقام قرار دیا جاسکتا ہے جسے منہ شخصیت اور نارمل ذہن رکھنے والے افراد اس سے یا سانی عمدہ برآ ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال عام زندگی میں ان قارئینِ دہانہ خصوصاً خواتین کے ’’روپ میں تلاش کی جاسکتی ہے جو وقتی طور پر دورانِ مطالعہ ناول کے کسی کردار یا عام میرو یا ہیروئن کی ذات سے خود کو یوں ہم آہنگ کر لیتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ جھٹنے اور روتے ہیں۔ غلطی اداکاروں کی ادائیں اور پیش اپنانا بھی اسی ذیل میں آ جاتا ہے۔ یہ ’’تطبیق‘‘ اپنی واضح اور سیدھی سادی صورت میں ہے۔ بعض اوقات تطبیق کا عمل اتنا واضح نہیں ہوتا۔ چنانچہ حساس افراد یا تخلیق کار حضرات قبل تطبیق ایک چھیدہ انداز و تہذیب و تمدن کے ’’روپ میں نمود پذیر ہوتی ہے۔ اس ضمن میں خارجی محرکات اور داخلی عوامل کی کار فرمیاں بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتیں۔ ماحول اور معاشرہ ایک خاص سانچے میں داخلے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن اپنی چھیدہ شخصیت، فنکارانہ انداز و بانع شعور کی بنا پر فنکار کے لیے ایسا کرنا آسان نہیں ہوتا۔ بعض مناسبت کر لیتے ہیں تو بعض باغی بن کر NON-COMFORMIST - کا روپ دھار لیتے ہیں جبکہ کچھ اپنی برتر فن کارانہ انانگی بنا پر خود ماحول کو اپنے سانچے میں ڈھالنے کے لیے سعی کمناس ہوتے ہیں۔

اقبال ایسے فن کار کے لیے تطبیق ناول کے پیرو کے ساتھ، کو ہم آہنگ کر کے VICARIOUS مسرت و اندوہ کے حصول کا معاملہ نہ تھا۔ اس لیے جب وہ اس مقصد کے لیے حافظ کا انتخاب کرتا ہے تو حافظ کی شاعری کے نمایاں ترین پہلو — رندی و سرمستی — اور اس کی شخصیت کی اہم ترین خصوصیت — آزاد و قلندری — کو اساس بنا کر ہی اقبال کی تطبیق اور اس کے نفسی مضمرات سمجھے جاسکتے ہیں۔

پنجاب کے گھٹن والے، حول سے نکل کر جب اقبال یورپ جاتا ہے تو یہ محض دو ممالک کے جغرافیہ کا فرق تھا بلکہ دو تہذیبوں، اندازِ زیست اور روایات و عادات کا ٹکراؤ بھی تھا۔ اقبال کی دہانت اور بنیاد پرستی کی تسکین کے لیے علیحدہ یکم کے علاوہ اس کی جرمن عادات و فرائض اور فرسٹ کلاس سٹیٹ شال بھی تھیں۔ اس ضمن میں بنیادی اہمیت کا یہ کمرہ ذہنی نشیں رسبہ کہ مردوں کی اکثریت کے لیے عورت کی ذہنی مطابقت اساسی اہمیت نہیں رکھتی بلکہ وہ جلد سے جلد جمائی قربت کے مراحل طے کر کے آسودگی کے خواہاں ہوتے ہیں۔ یہ عام مردوں کی بات ہے لیکن اقبال ایسے فلسفی مرد کا معاملہ اتنا سببہ حاد اور اقبال ایسے شاعر کا عورت کے بارے میں رویہ اتنا دو ٹوک نہیں ہو سکتا۔ عورت سے ذہنی مطابقت جس نفسی آسودگی کو جنم دیتی ہے اور اس کے مثبت اثرات جس طرح شخصیت کو متاثر کرتے ہیں جمائی قربت اور اس کی عارضی تسکین اس کے سامنے پیش ہے۔ ان معلومات بلکہ خود علیحدہ یکم کے بارے میں بھی اقبال کا رویہ ذہنی رفاقت سے حسد لے تسکین کا معلوم ہوتا ہے۔ اس تسکین کو سر آتش کرنے کے لیے کیا حافظ کا کلام واقعی شراب کا کام نہ کر سکتا تھا؟ عدل و صل سے شخصیت میں ایک لطیف اضطراب اور پُرکیت بلکہ کلی سی پیدا ہوتی ہے تو کیا ایسے ہیں — ملنے اور نہ ملنے — کے درمیانی فاصلے کو حافظ سے کام لے کر نہ بنایا جاسکتا تھا۔

جن شخص شعوری طور پر رندی و سرمستی سے احتراز کر رہا ہو تو کیا اس کے لیے حافظ کی رندی و سرمستی، مہنی ترنگ کا باعث نہیں بن سکتی؟ الغرض حافظ منہ لڑائی کی علامت بنا تو عدم تسکین کے خلیج سے چھٹکارے کا ذریعہ۔ اس سلسلے میں میں یہ اعتراف کرنے کی جرات رکھتا ہوں کہ میرا استدلال ناقص اور اس سے اندھنہ نتائج غلط بھی ہو سکتے ہیں لیکن اس کے باوجود اس امر پر زور دے بغیر نہ رہوں گا کہ ہندوستان واپس آکر حافظ کی مخالفت اور اس پر شدید قسم کے اعتراضات بطور فلسفیانہ نوعیت کے تھے اور تصوراتی و فلاحی لیکن اس کے پیچھے کوئی مخصوص قسم کی نفسی واردات یقیناً ہوگی۔ جو اقبال، ۱۹۰۰ء میں کسی روح میں خود کے حلول ہونے اور خود کو حافظ محسوس کرنے کا دعویٰ کرے وہی بعد میں اسے مسلم قوم کے لیے مہرِ سمیت سمجھے۔ یہ اتنا بڑا انقلاب محض خشک افکار سے وقوع پذیر نہ ہو سکتا تھا۔ اس کے پیچھے آتشِ جذبات بھی تھی، اگر نفسیاتی لحاظ سے دیکھیں تو حافظ کی مخالفت ایک طرح کی RATIONALIZATION قرار دی جاسکتی ہے۔ حافظ سے بعض خوشگوار یادیں وابستہ تھیں جن کے تلازمات اب باعثِ اذیت تھے۔ حافظ جس رندی و سرمستی کی علامت تھا اقبال کے لیے وہ اب قابو بس

لے دو تین سنتے ہوئے میرے پاس آپ کی دوست لڑکی دیکھنا مست کا خط آیا تھا میں اس لڑکی کو بعد پند کرنا ہوں۔ وہ کہتی تھی اچھی اچھی ہے۔ اقبال اور علیحدہ یکم ص ۲۴۰

بن چکی تھی۔ حافظ جس خود فراموشی کا مظہر تھا وہ اب ناقابلِ برداشت تھی اور اسی لیے باطنی کشمکش سے نجات حاصل کرنے کے لیے اقبال جب اپنے خلاف صحت آرا، ہوا تو اُس نے حافظ کو بھی اپنا حلیہ جانا۔

علیہ السلام کی دائری میں ۹ اپریل ۱۹۰۷ء کے مطابق اقبال نے اپنے بارے یہ کہا تھا:

”میں دو شخصیتوں کا مجموعہ ہوں۔ ظاہری شخصیت برائے سہیزہ کی قدردان ہے جس کی قدر کرنی چاہیے اور جو کارآمد

اور عملی ہے۔ دوسری اور باطنی شخصیت خواب دیکھنے والے فلاسفر اور صوفی کی ہے۔“ (ص ۹۷)

لندن میں ان پلسٹو لٹیرنٹ تالیب تھا اور اقبال نے وہاں واقعی جاگتے میں بھی بستے دیکھے جن میں سے ایک کو علیہ السلام نے ان الفاظ میں قلمبند کیا ہے:

”پائیلڈ برگ۔ ۲۲ اگست ۱۹۰۷ء

آج محلِ الصبح ہم سب نیار ہو کر جمع ہوئے دیکھا تو اقبال نہ اُردیں۔ سب اُدھر اُدھر دیکھنے لگے۔ چلاڑی

کا وقت ہوا بارہا تھا اتنے میں ایک خادم چلائی ہوئی آئی اور کہا کہ معلم نہیں سیر ہو فیہ کو کیا ہو گیا ہے۔

اُن کے کمرے میں گئے دوسرے دیکھا کہ جتنی بل رہی ہے اور اقبال ایک ہاتھ سر پر رکھے ہوئے بیٹھے ہیں،

آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اور دچا کھلی ہوئی کتابیں میز پر پڑی ہیں۔ جب زور زور سے انہیں پکارا تو بھی جواب

نہ اُردو آگے بڑھنے کی کسی میں ہمت نہ ہوئی۔ فرامیرن نے آخر کار مجھ سے کہا کہ آپ ہی اندر جا سکتی ہیں۔

خیر میں آہستہ آہستہ گئی۔ پکارا۔ جواب نہ اُردو۔ زور سے آواز دی پھر صدائے درخواست۔ غور سے دیکھا

تو سانس مل رہا تھا مگر غلام میں کچھ دیکھ رہے تھے۔ خیر میں نے اُن کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر انہیں جھنجھوڑاؤ

اقبال اقبال کہہ کر پکارا تو تھوڑی دیر کے بعد وہ ہوش میں آئے۔ اُدھر اُدھر دیکھا کہ کہاں ہیں؟ پھر کچھ

باد کر کے کہا کہ ”میں عالمِ بالا میں چلا گیا تھا۔۔۔۔۔“ میں نے اقبال سے کہا ”یہ کیا شعبہ بازی تھی؟“

انہوں نے جواب دیا: ”میں فلاں فلاں تھا میں رات کو پڑھ رہا تھا اتنے میں خیال میرے جسم سے الگ

ہو گیا اور میں عالمِ بالا میں چلا گیا اور وہاں پہنچ کر بھی میری حالت پریشان تھی کہ اتنے میں آپ نے مجھے

نیند سے جگا دیا۔“ میں چپ چاپ سُنتی رہی اور وہ رفتہ رفتہ اپنی اصلی حالت پر آگئے۔“ (ص ۱۰۹-۱۱۰)

یہ خواب دیکھنے والا اقبال۔

لیکن یہ خواب یورپ کی فضاؤں میں منتشر ہو کر رہ گئے، البتہ شدید استغراقِ تخلیقی عمل کے ساتھ ہم آہنگ ہو گیا

اور شعر گوئی کی کیفیات پر منتج ہوا۔

ہندوستان واپس آ کر شادی سے وابستہ بے کیفی معاشی الجھنوں اور پختہ سے پختہ تر ہوتے ہوئے قومی شعور نے

اقبال کو پھر خواب دیکھنے کی مہلت نہ دی اور یوں رفتہ رفتہ اُس کی شخصیت کا دوسرا رخ یعنی عمل پسو نمایاں سے نمایاں تر

ہوتا گیا۔ اُس نے ہمارے قوم کو مصائبِ زلیلت میں سیرتِ فلاح پیدا کرنے کی راہیں سمجھائی شروع کیں۔ اب ظاہر ہے کہ

اُس کی شخصیت کے ان دونوں پہلوؤں کی کشاکش میں حافظ سے والہانہ شینفتگی کی گنجائش نہ نکل سکتی تھی۔ اس لیے

اس سارے قہیہ میں حافظ بے پار مفت میں "ویلن" بن گیا ہے

ہوشیار اور حافظ صہبا گس - بامش از زیر اہل سرما چادر

رہی ساقی خرقہ یہ سپیند او - سے ملاج ہول رستاخیز او

نیت خیر از بد و د بازار او - از دو جام آشفند شد دستار او

کوشند از نوامہات است - عشوہ و ناز و اداسخت است

صفت را نام توانائی دہد - ساز او اقوام را اغوا کنند

(۷)

"پرائیویٹ"

عالم چوش جنوں میں بنے رو کیا کیا کچھ

بکیر نکاحم ہے دیوانہ بنوں یا نہ بنوں؟

محمد اقبال لہ

مئی ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء

اقبال نے یہ معنی نیز شعر اُس وقت لکھا جب لندن اور ہائیڈل برگ میں عطیہ بیگم کے ساتھ گزرے لمحات کو تقریباً ربع صدی

بیت چکی تھی وہ لمحات کیسے تھے ان کی شاہد عطیہ بیگم کی ڈائری ہے۔ وہ لمحات کس حد تک دور اثر ثابت ہوئے اس کا اندازہ عطیہ

کے نام اقبال کے منکاتب سے لکھایا جاسکتا ہے لیکن درحقیقت تعلقات کی نوعیت کیا تھی؟ اس کے بارے میں وثوق

سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس ضمن میں حد قیاسات سے ہی کام لیا جاسکتا ہے۔ لیکن ایسے معاملات میں قیاسات

بعض اوقات تاریک گہوت سے بھی نازک ثابت ہوتے ہیں۔ مثلاً اس سلسلے میں ایک بنیادی سوال کا پیدا ہونا لازمی ہے

کیا اقبال عطیہ سے شادی کے خواہاں تھے؟ لیکن اس کا جواب واضح نہیں ہے۔ چنانچہ پروفیسر محمد عثمان نے عطیہ بیگم کے نام

لکھے گئے نامہ کی بنا پر خیالات اقبال کا ایک جذباتی دور (ص ۸۹) میں عطیہ کا نام بے بغیر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اقبال عطیہ

سے شادی کے خواہاں تھے لیکن ایسا نہ ہو سکا۔ اقبال کے رشتے دار خالد نظیر صفائی نے اس کی جذباتی انداز میں تردید کی ہے:

"یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال عطیہ بیگم کو ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو پسند کر سکتے تھے لیکن بیوی کے

روپ میں وہ ان کے لیے ناقابل قبول تھیں کیونکہ وہ جس قسم کی بیوی کے خواہشمند تھے وہ عطیہ بیگم سے مختلف تھی

عطیہ بیگم نے خود اور نواب آف جنجیو نے علامہ اقبال کو یورپ سے واپسی کے فوراً بعد جنجیو آنے کی متعدد

دعوتیں دیں لیکن انہوں نے ہر بار مصروفیت کا عذر کر دیا، آخر کیوں؟ صاف ظاہر ہے کہ اقبال عطیہ کی دیرینہ

لہ "امرار خودی" کی دوسری اشاعت میں یہ اشعار حذف کر دیے گئے تھے۔ لہ اقبال از عطیہ بیگم ص ۸۴

خواہش دشاوی کو پورا کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ لے
 ہالڈن پٹر سوئی کا ان امر میں انداز دفاعی ہے اس لیے اسے استدلال نہیں ضرور دیا جاسکتا، کیونکہ عطیہ پتھر کے نام رکھے گئے مکاریب
 نے اقبال کی شخصیت کا ایک نیا اور انوکھا روپ نظر آتا ہے۔ اس میں اپنے ہاتھ تو نہ ہونا چاہیے کہ اقبال بھی انسان تھا لیکن قوم نے
 یہ فراموش کر دیا کہ اقبال اور سب کچھ ہونے کے علاوہ مرد بھی تھا اس لیے ان خطوط کی تیز بند باتیں اور باتوں سے دیکھے جیتے
 نکلنے کی کیفیت متعجب کرتی ہے۔ جس اقبال نے قوم کو یہ یقین کی:

وہی ہے صاحبِ مروت جس نے اپنی بہت سے
 زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا
 ہے یا وہ مجھے نکٹا سمان خوش آہنگ
 دنیا نہیں مردانِ جناکش کے لیے تنگ
 پینے کا جگر چاہیے شاہیں کا تخت س
 جی سکتے ہیں بے روشنی دانش و فرہنگ

ہمتِ عال تو دریا بھی نہیں کرتی قبول
 فتحِ شاہِ غافل ترے دامن میں شہنشاہِ ملک

اسی اقبال ۱۹۰۹ء میں یہ سطرین لکھ رہا تھا:

”آج کل میں دوسروں سے زیادہ بات چیت نہیں کرتا۔ میری اپنی نصیب ذات مصیبت انگیز خیال کی کھا
 بی ہوئی ہے جو سانپ کی طرح میری روح کے مینق اور تاریک سوراخوں سے باہر نکلتے ہیں۔ میرا خیال ہے
 کہ میں سپیاریں جاؤں گا اور بازاروں میں پھرتا پھروں گا، اس طرح کہ تجسس زدگوں کی ایک جماعت یہ
 چمچے ہوگی۔ یہ خیال نہ کیجیے گا کہ میں یا پسند ہوں۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ تکلیف نہایت ہی لذیذ چیز ہے
 اور میں اپنی قیمتی سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر ہنستا ہوں جو یہ یقینی رکھتے ہیں کہ وہ خوش و
 خرم ہیں۔ آپ دیکھتی ہیں کہ میں اپنی مسرت کس طرح چھپ چھپا کر حاصل کر لیتا ہوں؟“ (ص ۵۶)

یہ خود ترسی ہے واضح اور دو ٹوک قسم کی۔ ایسی خود ترسی جس میں لذتِ آزار (Masochism) کی آمیزش بھی ہوتی ہے۔
 یورپ میں اقبال نے آزادی اور بے ٹکری کی جو زندگی بسر کی وہ اپنی جگہ پر بذاتِ خود ایک لذت رکھتی تھی۔ اس پر
 مستزاد ہم ذوق اور ہم خیالِ خوابی کی صحبت۔ یورپ کی خشک آب و ہوا میں اقبال کا گرم پنجابی خون اور حسن کی رنگِ انسروز

کینیاٹ کو جذب کرنے والی شاعرانہ آنکھ! عیب کی ڈاڑھی کے بعض واقعات سے اقبال کی حسن پرستی کا اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ عیب سے ایک سے زائد مواقع پر اقبال کے باؤنی ہونے اور بدستھی کی تعریف کی ہے۔ وہی اقبال یا اس پرست کیوں بنا؟ اس کی بنیادی وجہ اس جذباتی گھٹن میں تلاش کی جاسکتی ہے جو بالعموم اس انداز کی زندگی بسر کرنے کے بعد حقائق کو مزید تلخ بنانے کا باعث بنتی ہے۔ اس سے قبل پہلی شادی کی ناپسندیدگی کے شواہد نہیں ملتے۔ لیکن یورپ سے واپسی کے بعد بیوی تمام گزشتہ صبحتوں سے غرومی اور بیتہ لہات کی پڑم دگی کی علامت بن کر سامنے آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے لیے کچھ معاشی پریشانیوں میں ہوں گی لیکن مرد ایسی پریشانیوں سے ہمہ برا ہو جاتے ہیں۔ البتہ جذباتی الجھنیں زیادہ تکلیف دہ ہو کر قتی ہیں اور ان سب کا مدت بیوی بنی۔ چنانچہ ۱۹۱۱ء تک یہی عالم تھا:

میری بدستھی ایک وفادار کشتے کی طرح میرا بچھا کر رہی ہے اور میں نے اس خاتون کو پسند کرنا سیکھ لیا ہے
 بسبب اس کی نہ ٹھکنے والی وفاداری کے جو اسے اپنے بد نصیب اور ناشاد بادشاہ سے تہمی۔ (ص ۵۷)
 اقبال کا ادب اور فن کے بارے میں ایک مخصوص نظریہ ہے جس کی اس نے فارسی اور اردو کلام میں مختلف انداز میں تشریح و توضیح کی ہے۔ اقبال نے فن سے یہ تعلق وابستہ کیے:

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے
 یا نغمہ جبریل ہے یا بانگ سرافیل



گر ہمز میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر
 وائے صورت گری و شاعری وائے و سرود



نرا پیدا ہو اسے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
 کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا



لے "ہائیڈل برگ ۳ ستمبر ۱۹۰۰ء۔"

اقبال کی ظرافت اور عجز جوانی بے مثل ہے۔ چرکہ کو چہ ہے لہذا ہم سب کھڑے کھڑے بات چیت کر رہے تھے۔
 فرانز، ویگے ماسٹ، بیٹے شل اور کازو سینامیر سے گروپ پیش تھیں اور اقبال سامنے کھڑے کھٹکی لگانے بت بنے دیکھ رہے تھے۔ اس پرفارمنس پر غیر شیریں نے کہا کہ اقبال کیا دیکھ رہے ہیں؟ بہت سے نظراتے ہو۔ اقبال نے برجستہ جواب دیا: میں بیجاک ہیئتِ دلی کی صورت میں تبدیل ہو گیا ہوں میں تیاروں کے اس جھڑٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ (ص ۱۱۹، ۱۲۰)

مقصود ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

○

ہے شعرِ عجم گرچہ طربِ ناک و دلاؤ یز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز

○

ایمانِ ناسطرسے غم آگیاں شعر و نغمہ سے بچنے کی تلقین کرتا ہے :
شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو
جس سے چمنِ افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز

یہی اقبال ۱۹۱۱ء میں یہ لکھ رہا تھا :
لیکن آپ یہ نغمے لے کر کیا کریں گی یہ تو ایک زخمی دل کی درد بھری چنچلی ہیں۔ ان میں مسرت کی کوئی بھی بات
نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے اقتساب میں لکھا ہے :

خندہ ہے بہر ظلمِ غمخیزہ تنہیدِ شکست
تو بستم سے مری کلیوں کو نا محرمِ سمجھ
درد کے پانی سے سرسبزی کشتِ سخن
فطرتِ شاعر کے آئینے ہیں جو ہر غم سمجھ
(ص ۶۶)

ایمان نے "نوائے غم" بھی طیبہ یکم کو لکھ کر بھیجی تھی جس کا پہلا اور آخری شعر یہ ہے :
زندگانی ہے میری مثلِ ربابِ خاموش
جس کی ہر رنگ کے نغموں سے ہے لبریزِ آغوش
جس طرح رفعتِ شبنم ہے مذاقِ رم سے
میری فطرت کی بندی ہے نوائے غم سے

نظرِ بگمہ - درمیں شامل ہے)

۔۔۔۔۔ سوال یہ ہے کہ اقبال اس حالت کو کیوں پہنچا ؟

ابتداء میں مندرجہ خط میں جس یاس پستی اور آزار پسندی کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ کیفیتِ اقبال کے لیے عارضی تھی۔ علمیہ کے نام خطوط سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ دو تین سال تک تو اقبال اسی پڑمردگی کے عالم میں رہا۔ جذباتی نا آسودگی کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ذات کے خول میں پناہ لینے پر مجبور ہو جاتا ہے اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں اقبال کی تخلیقی صلاحیتیں کند ہو رہی تھیں، جس کا اعتراف خود اقبال نے بھی کیا ہے :

”میرے دل میں اب شاعری کا کوئی دلولہ باقی نہیں رہا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے میری شاعری کی خوبصورت دیوئی کو قتل کر دیا ہے اور مجھ سے میرا سارا آنکھیل چھین کر مجھے زندہ باندھا ہوا ہے“ (ص ۷۳)

شاعری کے متعلق یہ اپنے دل میں کسی قسم کا دلولہ محسوس نہیں کرتا اور آپ ہی اس کے دوزار ہیں۔“ (ص ۷۹)

یہ دونوں اقتباسات ۱۹۱۰ء کے ایک ہی مکتوب سے ہیں۔

جذبات کے جنور میں گھرا اور ذات کے حصار میں بند اقبال جس اندرونی آگ میں جل رہا تھا اس کی بنا پر وہ کچھ کھٹے پر قادر نہ رہا جو وہ اب تک لکھتا رہا تھا یا زیادہ بہتر تو یہ ہے کہ کھٹا چا بتاتا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس دور میں عام جذبات پسند شاعر یا رومانی شاعروں کی مانند اقبال نے بھی ذاتی جذبات کی آسودگی کے لیے شاعری کو استعمال کرتے ہوئے ”پرائیویٹ“ قسم کی نظمیں تحریر کیں۔ یہ نظمیں کس حد تک پرائیویٹ تھیں اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس عہد کا بہت سا کلام تلف کر دیا گیا۔ چنانچہ ۱۹۱۱ء میں اقبال نے لکھا،

”گزشتہ پانچ چھ سال کے دوران میں میری نظمیں زیادہ تر پرائیویٹ نوعیت کی رہی ہیں اور میرا خیال ہے کہ پبلک کو ان کے پڑھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ان میں سے بعض کو تو میں نے کلیتا تلف کر دیا ہے اس دے سے کہ کہیں کوئی انہیں چاکر نہ لے جائے اور شائع نہ کر دے“ (ص ۷۶)

لیکن جب خود اقبال اس دور سے گزر گیا اور اپنے جذبات کا ”ترقیہ“ کر لیا تو بعض ادبیات پر یوں تنقید کی :

مشقِ مستی کا جنازہ ہے تخیلِ ان کا
ان کے اندیشہ تماریک میں قوموں کے مزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں رُوت کے خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعرِ وصرتِ گروا فسانہ نویس
آہ بے چاروں کے اعصاب پر عورتِ سوار

اس سے بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا اقبال کے اعصاب پر کوئی عورت سوار تھی، اس کا جواب واضح ہے بھی اور نہیں بھی۔ اقبال کی شاعری قومی اور ملی موضوعات کے لیے وقت تھی اور فلسفیانہ افکار سے معمور۔ جس کی بنا پر اقبال کی شاعری عورت کے لحاظ سے بجز نظر آتی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے افکار کی دنیا سے عورت کو جلا وطن

دیا کہ سانپ کو زخیم کا قصہ ہی ختم ہو جانے۔ شاید اس لیے اقبال کے ہاں عورت نظر نہیں آتی بلکہ اگر میں عورت کا ذکر
کیا بھی تو مسخر اڑانے کے انداز میں۔ ڈاکٹر محمد امین نے بھی عورت کے سلسلے میں یہی کچھ محسوس کیا۔ چنانچہ وہ ”مسالہ“ اقبال کے
”اند کا قصہ“ میں یوں رقمطراز ہیں:

”عورت کافی حد تک ان کے کلام میں مفقود ہے۔ جہاں کہیں اتفاقاً موجود ہے وہ مرد کی روحانی تربیت کا فقط ایک

جز ہے اور کچھ نہیں۔“

قومی دانی کہ سوز قرأت

دگرگوں کرد تفسیر اہم

ایا اقبال کے جذباتی طام میں عورت مرد کی روحانی کیفیات کی تکمیل کا فقط ایک وسیلہ ہے عورت اپنی حیا، وفا، حجاب
اور عبادت کی بدولت شاہین صفت مرد کے لیے پیہا تختہ س میں اس کا ہاتھ بنا سکتی ہے جس طرح ٹینس کھیلنے والے
دلی کھلاڑی کو گیند پکڑانا ہے وہ ہڈات خود اس تختہ س میں شہید نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ اس کی اہل نہیں۔ عورت کا یہ قصور انفرادیت
کے قصور سے ایسا دور ہے کہ ہم عورت اور انفرادیت دو متناقض قصورتان کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ہم عورت ایسی ہے جو پارسانی
کی سند تو حاصل کر سکتی ہے جذبات کو آگ نہیں لگا سکتی۔ وہ جوش اور زندگی جو اقبال کے جذبات میں موجود ہے وہ اس
قسم کی عورت پیدا ہی نہیں کر سکتی۔ اس میں نہ دلبری ہے نہ دلربائی نہ حرص و ہوس نہ رنگ و بو نہ رقص و رامنش جو جوانان
کی لوبیوں سے فوسب کرتے ہیں اور جرم دلوں کے دلوں کو مالا مال کرتے تھے۔ یعنی اقبال کے ہاں آدم تو ہے لیکن تو نہیں
سانپ کے فریب میں آکر اغزش کرتی ہے، شجر ممنوعہ چکیتی ہے، آدم کو چکھواتی ہے اور آدم کی پر سکون زندگی میں نہا
و ثواب کا ایسا ہیجان پیدا کرتی ہے کہ وہ بیچارہ جنت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اس کیفیت سے جدا کا نتیجہ برآمد کیا جب کہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اقبال آدم کے نوپ میں تو
پست ہی بنت سے محروم ہو چکا تھا۔ وہ جنت سے شجر ممنوعہ کی بنا پر نہ نکلا تھا بلکہ حواء سے محرومی کو اس کا المیہ قرار دیا جاسکتا ہے
اور عیسیٰ کے نام نہ ملحوظ میں فروغ سرگم شدہ کو گزشتہ آیام کی یاد میں تلاش کرنے کی کاوش بھی ہے:

۱) ”ان دنوں کی یاد، لاؤں گا جب کہ آپ جرمنی میں تھیں۔ آہ! وہ دن جو پھر کبھی نہ آئیں گے۔“ (ص ۵۶)

۲) ”ان دنوں کی خاطر جب آپ مجھ پر اس قدر اعتماد کرتی تھیں اور میرا لحاظ کرتی تھیں۔“ (ص ۵۷)

۳) ”ان دنوں کی یاد میں — دن جو فطرت میں فرو ہو چکے ہیں لیکن میرے دل کی دنیا میں زندہ ہیں۔“ (ص ۵۸)

ان کی دنیا میں اور کیا کچھ زندہ رہا؟

اس کا بھی کسی حد تک ان خطوط میں منتشر کیفیات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ خود اقبال نے بھی اس کا

اعتراف کیا ہے:

”آپ نکلتی ہیں کہ آپ مجھ سے بہت سے سوالات پوچھنا چاہتی ہیں تو پھر آپ پوچھتی کیوں نہیں اور آپ

جانتی ہیں کہ میں آپ سے کوئی بات نہیں چھپایا کرتا اور میرا اعتقاد ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے۔ (ص ۵۵)
 عطیہ بیگم کے نام ان خطوط کا مطالعہ دو جہات پر کیا جاسکتا ہے، ایک تو یہ کہ ان سے اقبال اور عطیہ بیگم کے تعلقات کی
 نوعیت کا کسی نہ کسی حد تک اندازہ لگایا جاسکتا ہے اور دوسرے خود اقبال نے اپنے ذاتی میلانات اور شخصیت کے بعض
 رجحانات پر بھی لکھا۔

خود عطیہ بیگم کے بارے میں لکھتے وقت تو شعاع ستر جمادات میں سے گزرتی محسوس ہوتی ہے اور اس کی وجہ بھی اقبال
 نے بیان کر دی ہے:

”آپ آگاہ نہیں ہیں کہ آپ نے میرے ساتھ کیا بھلائی کی ہے۔ یہ سچ بھی ہے اور اس لیے بہتر بھی ہے
 آپ خود بھی اس سے آگاہ نہیں ہو سکتیں۔ میں اس سے آگاہ ہوں لیکن اسے بیان نہیں کر سکتا۔ لہذا
 اس موضوع کو جانے دیجیے۔ میرے لیے کسی ایسی چیز کو بیان کرنا بیکار سا ہوگا جو ناقابلِ بیان ہے۔“
 (ص ۵۹)

حالانکہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اقبال عطیہ سے دُکھ سکھ کیے بغیر نہ رہ سکتا تھا جیسا کہ اس خط میں لکھا:
 ”مجھے دُرسے کہ میں دو باتیں لکھ رہا ہوں جو صرف گفتگو کے لیے محفوظ رہنی چاہیے تھیں۔ میں اس کے متعلق
 اور کچھ نہیں لکھوں گا اس لیے کہ مجھے ترغیب ملتی ہے کہ میں اپنے دل کی ساری باتیں کہہ ڈالوں اور بہت سی
 دوسری باتیں بھی کہوں۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ اس نوعیت کی ہوں جنہیں میں کاغذ پر لانا نہیں چاہتا۔“ (ص ۵۹)
 لیکن جب اقبال اپنے بارے میں لکھتا تو کیونکہ ناگفتنی کے گفتنی بننے کا اندیشہ تھا بلکہ بعض اوقات تو یہ احساس ہوتا ہے گویا یہ
 سب کچھ عطیہ ہی کو خود سے متعارف کرانے کے لیے لکھا جا رہا تھا۔ چنانچہ ایک موقع پر اقبال نے یوں لکھا:
 ”میں اس خیال سے کانپ اُٹھتا ہوں کہ آپ میری فطرت سے ناواقف ہیں۔ کاش! میں اپنے دل کو اندر سے
 دکھا سکتا تاکہ آپ بہتر طریقے سے میری روح کا مشاہدہ کر سکیں۔“ (ص ۶۰)

اسی لیے اقبال بے تعلقی سے لکھتا ہے اور پھر اپنے بارے میں ایک مخصوص انداز کے اظہار اور اپنے غموں اور دکھوں پر ایک خاص
 زاویہ سے روشنی ڈالنے میں جہاں خود آئندگی تھی وہاں مخاطب سے داد طلبی اور اس سے وابستہ نفسی محرکات کو
 کلیۃً نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال کے ایک خط میں یہ معنی خیز فقرات توجہ طلب ہیں:

”گزشتہ رات میں بہشت میں جا پہنچا اور دوزخ کے دروازوں میں سے گزرنے کا اتفاق ہوا۔ میں نے
 اس جگہ کو خوفناک طریقے پر سرد پایا۔ جب فرشتوں نے مجھے متعجب دیکھا تو انہوں نے کہا کہ یہ جگہ اپنی فطرت
 کے اعتبار سے سرد ہے لیکن وہ شدت سے گرم ہو جاتی ہے اس لیے کہ ہر ایک شخص اپنے اپنے انگارے اپنے
 ساتھ لاتا ہے۔ اس ملک میں جہاں کوئلے کی کانیں بہت زیادہ ہیں جتنے انگارے جمع کرنے ممکن ہیں میں ان کے
 جمع کرنے کی تیاری میں مصروف ہوں۔“ (ص ۵۵)

ان پریشانی حالات میں کہ وہ شراب کو ذریعہ خودکشی بنانے کا سوچ رہا تھا۔ انگارے جمع کرنا خاصا معنی خیز ہے۔
اقبال نے ان خطوط میں اپنی ذات کے ضمن میں جی امور پر بطور خاص زور دیا ان میں ریاکاری سے نفرت سرفہرست ہے
بقول اقبال :

میں سیدھی سادی ویاختارانہ زندگی بسر کرتا ہوں۔ میرا دل اور میری زبان ایک دوسرے کے ساتھ
کھینچے ہوئے نہیں۔ لوگ ریاکاری کا احترام کرتے ہیں اور اس کی تعریف بھی۔ اگر ریاکاری سے مجھے شہرت
احترام اور تعریف حاصل ہوتی ہے تو میں اسے پسند کروں گا کہ میں ایسی حالت میں مر جاؤں جیکے مجھے جاننے والا
اور میرا ماتم کرنے والا کوئی بھی نہ ہو۔ (ص ۶۱)
”مجھے بلے پروا، یا ریاکار نہ کیجیے۔ کنایت بھی نہیں! اس لیے کہ اس سے میری روح کو تکلیف پہنچتی ہے۔“
(ص ۶۷)

”مجھ میں خامیاں ضرور ہیں لیکن ریاکاری اور بے اعتنائی مجھ میں نہیں ہے۔“ (ص ۶۶)
اقبال نے دو مقامات پر اپنی شخصیت کے بارے میں جو نکادہ متناقض معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا نہیں تو بین السطور کچھ اور
بھی کہا گیا ہے :

”بلاشبہ ہر ایک شخص آرام کی جگہ کا صبر کے ساتھ انتظار کر رہا ہے میں خود اس جگہ جانے کے لیے بیتاب
ہوں اس لیے کہ میں اپنے خالق سے ملنا چاہتا ہوں اور اس سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ وہ مجھے میری قلبی کیفیت
کی معقول تشریح بتائے اور میرا خیال ہے اس کے لیے ایسا کرنا آسان نہ ہوگا میں خود بھی اپنے آپ کو

نہ معلوم ہوتا ہے اقبال کو دوزخ کا یہ تصور بہت بھایا کیونکہ بعد میں اسے منظم بھی کیا۔ یہ نظم ”سیر فلک“ کے عنوان سے
”باگب در“ میں شامل ہے :

دورِ جنت سے آنکھ نے دیکھا	ایک تاریک خانہ سرد و خوش
طالع قیس و گیسوئے لیلیٰ	اس کی تباہیوں سے دوش بدوش
ننگ ایسا کہ جس سے شرما کر	کہ زہریرہ ہو رُو پرکشش
میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی	حیرت انگیز تھا جواب سردوش
یہ مقام ننگ جسم ہے	نار سے نور سے تھی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے	جن سے لرزاں میں درجرت کوشش

اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں

اپنے انگارے ساتھ لاتے ہیں

(باقی صفحہ آئندہ)

نئی مئی ۱۹۳۰ء بمب اقبال کے خیالات اسی نوع پر تھے :

نہیں سمجھ سکا آپ کو اس کی شکایت ذکر فی چاہیے کئی سال ہوئے میں نے یہ شعر کہا تھا: س

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے" (ص ۶۰)

لیکن اس کے بعد ایک اور خط میں یوں لکھا:

"شاید آپ یہ کہنا چاہتی ہیں کہ میں (خود اپنے لیے بھی) ایک راز ہوں لیکن یہ "راز" ایسا ہے جس کا علم سب کو ہے۔ مگر

وہ راز ہوں کہ زمانہ پہ آشکار ہوں میں" (ص ۶۶)

یہ "راز" زمانہ پہ آشکار تھا یا نہیں تھا اس کے بارے میں تو کچھ کہا نہیں جا سکتا لیکن خطوط سے یہ واضح ہے کہ اقبال نے عطیہ کو کیا وجہ دے رکھا تھا:

"آپ کہتی ہیں کہ میرے دل میں آپ کی خواہشات کا احترام نہیں ہے بلاشبہ یہ چیز عجیب و غریب ہے اس لیے کہ ہمیشہ سے میری یہ عادت رہی ہے کہ میں آپ کی خواہشات کا مطالعہ کروں اور آپ کو ہر ممکن طریق سے خوش کروں۔۔۔۔۔ میں ہر وہ کام کرنے کے لیے تیار ہوں جس سے آپ خوش ہوں۔ دنیا میری پرستش نہیں کر سکتی نہ میں یہ خواہش رکھتا ہوں کہ میری پرستش کی جائے اس لیے کہ میری فطرت ہی ایسی ہے کہ میں پرستش کا موضوع نہیں بن سکتا۔ میرے رگ و جیش میں تو پرستش کرنے والے کا فطری رجحان اس قدر گہرے طریقے سے پیوست ہو چکا ہے کہ ص ۶۱-۶۲

یہ نہ ہوتی۔ طریق آپ اپنی وساحت ہیں۔

عطیہ نے تجویز آنے کی دعوت دی تو سفر کی دقیقے گزارتے ہوئے لکھا:

..... اور یہ حقیقی بہت خواہ میں جو مجھے ستم کی شہرت دے دیں گے اگر میں ان کو عبور کروں گا۔ رستم کا انعام بہت بڑا تھا اور مجھے یقینی طور پر معلوم نہیں کہ میرا انعام کیا ہو گا؟" (ص ۵۹)

یہ انعام کیا ہو سکتا تھا؟ سوال اہم بھی ہے اور خطرناک بھی! مگر

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلا نہیں کیا!

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

"حقیقت یہ ہے کہ یہ دنیا عجیب قسم کی فرضی کامیابی کا طرہ بھیدی پر مبنی انجام ہے جس ڈرامہ کی ایکٹنگ ہم آپ جیسے انسان انجام دے رہے ہیں اس کے ڈائریکٹر کی انسان نوازی پر غور کرنا چاہیے کہ اس نے اپنے ڈرامہ کی شوٹنگ کے لیے انسان کو مختص فرمایا۔"

(مکتوب بنام ڈاکٹر محمد عباس علی خاں، "اقبال نامہ" ص: ۲۹۷)

اقبال اور نئی نسل

ملک حسن اختر

جب بھی نئی نسل کا خیال آتا ہے۔ ساتھ ہی پرانی نسل کا تصور بھی ابھرتا ہے اس لئے نئی نسل اور پرانی نسل کی اصطلاحوں کو متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر بحث کو آگے بڑھنا ممکن نہیں ہے کنسائزڈ آکسفورڈ ڈکشنری میں ایک نسل کا زمانہ: ۱۰۰ سال یا ۱۰۱ سال کے قریب بتایا گیا ہے۔ جب بچے جوان ہو جاتے ہیں اور اپنی ذمہ داریوں کو خود سنبھال لیتے ہیں تو وہ پرانی نسل کا حصہ بننے لگتے ہیں یعنی ۱۰۱ سال کی عمر تک انسان نئی نسل کا نمائندہ ہوتا ہے اور اس کے بعد پرانی نسل کا فرد بن جاتا ہے اگر نئی اور پرانی نسل میں امتیاز کرنا یا کوئی کھیر پھینچنا برا مشکل ہے کیونکہ یہ دونوں نسل پرانی نسل میں تبدیل ہوتی جا رہی ہے۔ ہمارا مستقبل حال میں اور حال ماضی میں تبدیل ہو رہا ہے۔ اس لئے اگر کسی ایک وقت میں اگر ایک نسل نئی ہوتی ہے تو دوسرے وقت میں وہی نسل پرانی ہو جاتی ہے

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیسی تبدیلی GENERATION GAP جس کا اتنا شور مچا ہوا ہے وہ موجود نہیں ہے؟ ہم روز اخباروں اور رسالوں میں ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر نئی اور پرانی نسل میں تبدیلی کا ذکر سنتے رہتے ہیں کوئی بات تو ضرور ہوگی جس کی وجہ سے نئی اور پرانی نسل میں خاصیت کا اتنا فرق چلا گیا ہو ہے؟ دراصل نئی اور پرانی نسل دونوں ایک ہی وقت میں موجود ہوتی ہیں بلکہ جیسا کہ پہلے بیان ہوا نئی نسل بدلتی پرانی نسل میں تبدیل ہوتی رہتی ہے گریہ حقیقت ہے کہ نئی نسل، پرانی نسل سے اپنے جذباتی اور منسکری رویوں میں مختلف ہوتی ہے۔ نئی نسل کے افراد میں فکر کی کمی اور جذباتی افرادانی سوچ ہے جبکہ بوڑھے یا پرانی نسل میں جذباتی کمی اور فکر کی زیادتی ہوتی ہے وہ سوچتے زیادہ مگر عمل کم کرتے ہیں۔ اس اصول میں استثناء کی گنجائش موجود رہتی ہے مگر عموماً ایسا ہی ہوتا ہے۔ نئی نسل کے افراد نو جوان ہوتے ہیں اور ان کے جسم میں زیادہ قوت ہوتی ہے، اس لئے وہ اپنے مستقبل سے غور و فکر نہیں ہوتے۔ ایک نو جوان کو دولت کی اتنی پروا نہیں ہوتی جتنی کہ ایک بوڑھے شخص کو ہوتی ہے۔ نئی نسل مائمالی ذمہ داریوں سے آزاد ہوتی ہے اور اسے اپنے آپ پر اعتماد ہوتا ہے کہ وہ دولت کے بغیر بھی زندگی بسر کر سکتی ہے جبکہ پرانی نسل دولت کو بیساکھی کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ دراصل زندگی نے ان کو یہ سبق پڑھایا ہوتا ہے کہ دولت ایک بہت بڑی قدر ہے اور اس سے بہت سے کام بندے یا بگاڑے جاسکتے ہیں مگر نو جوان دولت کے اس طلسماتی اثر سے آزاد ہوتے ہیں کیونکہ انھیں یقین ہوتا ہے کہ وہ اس عباد کو اپنی قوت بازو سے پیدا کر سکتے ہیں چنانچہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جہاں پرانی نسل جہیز وغیرہ کا مطالبہ کرتی ہے وہاں نئی نسل ہمسہ کی بجائے محبت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ ان کے نزدیک انسانیت کی زیادہ وقعت ہوتی ہے۔ بوڑھے پھونک پھونک کر قدم رکھتے ہیں جبکہ

نوجوان بے خطر آتش خروید میں کود پڑتے ہیں۔ پرانی نسل عقل کے سہارے چلتی ہے تو نئی نسل جذبات کی قوت سے انقلاب برپا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی تمام اسیدیں نئی نسل سے وابستہ کر دی ہیں۔ چنانچہ وہ "وہا مانگتے ہیں کہ اسے خدا" جو انہوں کو پیروں کا استوا کرے :-

مہمے نئی اور پرانی نسل کی جن خصوصیات بیان کی ہیں وہ ان نسلوں کے تمام افراد میں نہیں پائی جاتی ہیں بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نیا نئی نسل کے کچھ افراد پرانی نسل سے اور پرانی نسل کے نئی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہذا نئی اور پرانی نسل کا ذکر کرتے ہوئے عمر سے زیادہ رویے کو اہمیت حاصل ہے اور عمر کا وہ حصہ جہاں نئی اور پرانی نسل کا سنگم ہوتا ہے بڑا اہم ہے زمانہ ہر لحاظ سے گزر رہا ہے مگر بعض افراد زمانے کا ساتھ دینے کی اہمیت رکھتے ہیں تو دوسروں میں یہ اہمیت نہیں ہوتی۔ جب افراد نئی ذمہ داریوں سے آشنا ہونے میں توان پڑنا، ناک دقت ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنی نظم بزم الخجیم میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :-

آئین نو سے ڈرنا طرز کہن یہ اڑنا
منزل ہیں نصن ہے قوموں کی زندگی میں ۷

اگر پرانی نسل کے افراد نئے زمانے کے تقاضوں کو نہ سمجھیں اور ان کا ذہنی ارتقار رک جائے تو اس دقت ہی نئی اور پرانی نسل میں بعد پیدا ہوتا ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ نئی نسل کے تمام افغان و افکار درست ہوتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نئی نسل زمانے کے تقاضوں کو نظر انداز کرے اور اپنے آپ کو غیر ضروری مسکوں میں الجھا دے مثلاً یہ کہ آج کل نئی نسل اپنا نیا پن بالوں کو بڑھا کر، کپڑوں کی تراش یا وضع اور پرانی چیزوں سے بیزار سی کے ذریعے ظاہر کرتی ہے اور پرانی نسل ان کے اس انداز پر اعتراض کرتی ہے حالانکہ بالوں کو بڑھانا یا کم کرنا یا پھر لباس کی وضع سے نہ کوئی نیا بنتا ہے اور نہ پرانا اور نہ قوموں کی زندگی میں اس کی کوئی اہمیت ہے۔ جب نئی نسل ان چیزوں پر اعتراض کرتی ہے تو اس کا یہ رویہ درست نہیں ہوتا اور نہ نئی نسل نے یہ سمجھا کہ مغربی لباس، دارلشی سنڈائے، عریاں جسم، لادینی اور رقص سرود میں مغرب کی ترقی کا راز مضمر ہے تو یہ رویہ درست نہ تھا۔ علامہ اقبال کے زمانہ کی نئی نسل آج پرانی ہو چکی ہے اور اس کے زیر اثر نئی نسل نے ان چیزوں کو اہم بنا لیا ہے۔ آج علامہ اقبال کے اس حقیقت افروز بیان پر دونوں نسلوں کو توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ :-

قوت افزنگ نہ از چنگ رباب	نے زرقس و نثر ان بے حجاب
نے ز سحر ساحر ان لالہ دوست	نے ز عریاں ساق و نعلین دوست
محکم اور انہ از لادینی است	نے فروغش از خط لاطینی است
قوت افزنگ از علم و فن است	از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قلع و برید جاہر نیست	ما نفع علم و مہر مہمہ نیست

علم و فنہ رائے جوان بخون و جنگ مغز می باید نہ بلوس فرنگ
اندریں راہ جز نگاہ مطلوب نیست کہ ایں کلمہ دآں کلمہ مطلوب نیست
نکمر چالا کہ اگر وادی بس است طبع و ترا کے اگر وادی بس است

تعارف میں علامہ اقبال نے بتایا ہے کہ انگریزوں کی قوت کا راز جنگ و رہاب اور رقص و سرود میں نہیں ہے۔ نہ عریاں ہو کر نہ اپنے اور بے دینی کی باتیں کرنے میں ہے۔ انگریزوں کی طاقت انگریزی زبان کی وجہ سے بھی نہیں ہے۔ اس نے یہ قوت و حمت علم و فن کی وجہ سے حاصل کی ہے لہذا وہ نوجوانوں کو کہتے ہیں کہ وہ بھی علم و فن حاصل کریں اپنی فکر کو چالاک بنائیں اور موس کی بجائے معز کی طرف توجہ دیں۔ علامہ یا مشرقی لباس علوم و فنون کے حصول میں رفاہٹ نہیں ہیں اور تپوں پہن کر انسانِ عالم بن جاتا ہے ہر بانی چیز کو بُرا سمجھنا بھی بُری بات ہے اور ہر بانی چیز کو کیسے سے لکائے دیکھنا بھی اچھی بات نہیں ہے ایتہ یہ ضرور ہے کہ ہمیں اپنے ماضی کی روشنی میں حال کو مشین کرنا چاہیے۔ ہماری تاریخ کے اوراق میں ہمارے لئے بہت سے سبق پوشیدہ ہیں اور اگر ہم کبھی کسی ان پر نظر ڈالتے ہیں تو داغباہ سیدہ کو تازہ رکھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ ماضی میں ہماری ترقی کا راز لکھا تھا۔ اس کو سمجھنا ہمارے لئے بے حد ضروری ہے چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی نظم ”خطاب بہ جوانان اسلام“ میں نوجوانوں کو اس طرف متوجہ کیا ہے۔

کبھی اے نوجوان مسلم تدبیر بھی کیا تو نے وہ کیا کر دوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تانا۔
اور اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ تجھے اس قوم نے آغوشِ محبت میں پالا ہے جس نے دارا کے سرکاتان پاؤں کے نیچے پھل دیا تھا۔ وہ دوم بڑی عظیم مٹی انہوں نے دنیا کو بہت کچھ دیا مگر ان کی قوت کا راز کس چیز میں ختم تھا وہ امیرِ رومی میں فقیرانہ زندگی بسر کرنے والے تھے۔ ساوگی ان کا گنا تھا وہ غیرت مند تھے اور کسی کے آگے ہاتھ پھیلا نا کماؤ نہ سمجھتے تھے۔ وہ جہاں گیر رہاں دارا اور جہاں آرا تھے مگر افسوس کہ ہم نے ان کی میراث کو گنوا دیا سب سے زیادہ بحکیمیت وہ چیز یہ ہے کہ ہم نے اس علم و فن کو حاصل کیا جس کی وجہ سے ہمارے بزرگوں نے عظمت کے تخت پر جگہ پائی مٹی وہ کہتے ہیں ہے

گنوا دی ہم نے جو اسلاک میلر شپانی مٹی ثریا سے زمیں پر آسمان نے ہم کو مارا
حکومت کا تو کیا رہا کہ وہ ایک غازی شے مٹی نہیں دنیا کے اکہین مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی جو ہمیں ان کو یورپ میں تو دل بزم بے سیپارا
” غنی روز سیاہ پر کنگناں را تماشا کن کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زینخارا “

یاد ہم میں وہ نوجوانوں کو ماضی کی پہنائیوں میں جھانکنے کا مشورہ دیتے ہیں اور انہیں ایسی سیچائیوں سے روشناس کرتے ہیں جس کی اہمیت ہر زمانے میں رہتی ہے اور جن کو اپنا کر انسانوں نے ہمیشہ ترقی کی منزل کو پایا ہے۔ اقبال جب ہمیں ماضی کی یاد دہانے میں تو وہ ہمیں یہ نہیں کہتے کہ ہم ان لوگوں کی طرح کھٹکیں، لباس پہنیں باؤنٹ پر سفر کریں بگدوہ تو ان تہروں کو ہمارے سامنے لانا چاہتے ہیں جو ابھی میں اور جن کو اپنا کر کسی بھی زمانے میں ترقی کی جاسکتی ہے۔

علامہ اقبال نے یہ نظم اس وقت لکھی تھی جس وقت وہ خود نئی اور پرانی نسل کے عظیم پرکھڑے تھے۔ ان میں جوش اور جذبہ بھی تھا اور فکر کا آئینہ بھی ہاتھیں تھا چنانچہ انہوں نے عمل اور فکر دونوں کو نوجوان نسل کے لئے ضروری قرار دیا ہے۔ وہ انسانی کیفیت نوجوانوں کو اس لیے متوجہ کرتے ہیں کہ ان میں سوچنے کی صلاحیت پیدا ہو اور وہ اپنی منزل کا تعین ماضی کی روشنی میں کریں مگر منزل کو پانے کے لئے عمل کی ضرورت ہے اور وہ نوجوانوں میں عمل کی قوت دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کی شاعری میں عمل پر بہت زور دیا گیا ہے۔ عمل کے بغیر دنیا میں کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔ میں کہہ چکا ہوں کہ بہت بڑا ذریعہ عشق ہے لہذا اسلام اقبال نے اپنی شاعری میں عشق کی اہمیت کے متعلق میں بہت کچھ لکھا ہے۔ اعلیٰ گزشتہ کے طلبہ کو پیام دیتے ہوئے اپنے آپ کو عشق کا درومند کہتے ہیں اور ساقی نام میں دماغتے ہیں کہ ان کا یہ جذبہ عشق خدا نوجوانوں میں بھی پیدا کر دے گا۔

نوجوانوں کو سونہرے جگر بخش دے

مرا عشق میری نظر بخش دے گا

مگر جب انہوں نے اپنے زمانے کی نئی نسل میں بے عملی کے آثار دیکھے تو بہو کے آنسو رونے لگے ماس زمانے کے نوجوان فرنگی صوفوں اور ایرانی قالیوں کی آسائش کے قائل تھے یہ چیز ان کی تن آسانی کو ظاہر کرتی ہے کہ آج کے نوجوان بھی ان اشیاء کے رسیا ہیں لہذا اس زمانے کی نئی نسل اور اس زمانے کی نئی نسل دونوں کی حالت ایک سی ہے اور اقبال نے جو کچھ اپنے زمانے کے نوجوانوں کے لئے کہا تھا وہ اس زمانے کے نوجوانوں کے لئے بھی اتنا ہی سچا اور ضروری ہے۔ وہ بال جبر لیجی اپنی نظر ایک نوجوان کے منہ میں کھینچتے ہیں۔

ترے صوفے ہیں اونٹنی ترے قالمیں ایرانی بہو مجھ کو رہتی ہے جواؤں کی تن آسانی

امارت کیا شکوہ خسروی تو بھی تو کیا حاصل نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے مسلمان

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب خانہ کی گلی میں کہ پایا میں نے استغنائے معراج مسلمان

اقبال نوجوانوں کو سخت کوشش بنانا چاہتے ہیں۔ سخت کوششی ایک ایسی صفت ہے جو جب اور جس قوم کے نوجوانوں میں بھی ہو وہ اس قوم کو طاقت ور اور مضبوط بنا دے گی چنانچہ وہ نوجوانوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں سے اجتناب کریں جن سے جسم نرمی اور تنگی پیدا ہوتی ہے اور وہ سختی برداشت کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ جسم انسانی میں اللہ تعالیٰ نے یہ خصوصیت رکھی ہے کہ اسے سخت محنت اور مشقت سے فولاد کی طرح سخت بنایا جاسکتا ہے اور تن آسانی کی نصیب میں پروان چڑھا کر ریشم کی طرح نرم اور نازک بھی بنایا جاسکتا ہے چنانچہ اقبال مسلم نوجوانوں کو ایک عقاب کی مانند دیکھنا چاہتے ہیں جو شاہی محلوں کی بجائے پہاڑوں کی چٹانوں میں بسیرا کرتا ہے اور یہ سخت کوششی اسے تمام پرندوں کا بادشاہ بنا دیتی ہے۔ یہ اس کی قوت اور تیز نگاہی ہی ہے جو اسے تمام پرندوں سے ممتاز کرتی ہے اور یہ صفات اس نے مشقت اور محنت سے حاصل کی ہیں اقبال مسلم نوجوان سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

منیں یہ انشین قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں بے بسیرا کہ پہاڑوں کی چٹانوں میں

عشق جہاں انسان میں مل کی بے پناہ قوت پیدا کرتا ہے وہاں وہ انسان کو نئی دنیاؤں کی تلاش پر بھی اکساتا ہے۔ علامہ اقبال کا تصور عشق عام تصور عشق سے مختلف ہے بلکہ مختصر یہ کہ ان کے ہاں عشق کسی عورت کے پیچھے بھاگنے کا نام نہیں ہے۔ یہ تو عشق کی ایک ٹھٹھا صورت ہے۔ عشق کی ارفع و اعلیٰ صورت وہ ہے جب عشق انسان میں اتنی قوت پیدا کر دیتا ہے کہ وہ فریاد و مرن پہاڑ کو کاٹنے کی بجائے پورے سلسلہ کوہ کو ہی اٹھا کر لے جاتا ہے۔ وہ تاروں پر کندھاتا ہے اور نئے جہاں ریت کرتا ہے چنانچہ وہ جاوید سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں :

دیار عشق میں اپنا مقام پیدا کر

نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر

علامہ اقبال نئی نس کو امیرِ اہل طہرین کا شائق نہیں دیکھنا چاہتے۔ وہ چاہتے ہیں کہ رزقِ حلال کمایا جائے کیونکہ حرام کی کمائی سے خودی کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ خودی دولت اور آسائش سے پروان نہیں چڑھتی۔ امیری کی بجائے غریبی سے راس آتی ہے۔ وہ شخص جو دولت کے عوض اپنی ذات کا سروا کر لیتا ہے وہ کس قدر نکالنے میں رہتا ہے۔ وہ اپنے بیٹے جاوید سے جو نئی نسل کا مانعہ ہے کہتے ہیں :

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے خودی نہ بچ غریبی میں نام پیدا کر

امیری اور سیم و زر کی بجائے غیرت اور حسارت انسان کی دولت ہوتی ہے مسلمانوں کا زوال بے زری سے نہیں بلکہ خودی کے گنوانے سے پیدا ہوتا ہے :

اگر جوان ہوں موی قوم کے جسور و غیور قلندر مری مری کچھ کم سکندری سے نہیں

مہذب کچھ اور ہے تو جس کو خود بھگتا ہے زوال بند مومن کا بے زری سے نہیں

اگر جہاں میں مرا جو ہر آشکارا ہوا قلندر مری سے جدا ہے تو نکری سے نہیں

اور قلندر کی تعریف یہ ہے کہ

مہر و مدد و انجم کا محاسب ہے قلندر ایام کا مرکب نہیں را کب ہے قلندر

ان کے نزدیک نئی نس کے نوجوان قوم کا بہت قیمتی سرمایہ ہیں۔ دولت اور سونے چاندی کو اقبال کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں تندرست نوجوان ہی کسی قوم کے مستقبل کو تاننا بنا سکتے ہیں۔

قوم را سرمایہ اے صاحب نظر نیست از نقد و قماش و سیم و زر

مال او فرزند ہائے تندرست تر دماغ و سخت کوش و جاق و حیت

میری نوجوان جہاں سخت کوشش اور جاق و حیت ہوں وہاں ان کی جوانی تمنا ہوں سے آلودہ نہیں ہوئی چاہیے اور انہیں اعلیٰ کردار

لے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم کی تصنیف "اطرافِ اقبال"

کا مالک بننا چاہیے ۔

سیا نہیں ہے غلے کی آنکھ میں باقی خدا کرے جوانی تری رہے بے داغ

۴۔ نئی نسل کی اقبال کے نزدیک بڑی اہمیت ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ اس کی تربیت بڑے عمدہ طریق پر ہو کیونکہ اگر نئی نسل کی تربیت درست انداز پر نہ ہوگی تو قوم کا مستقبل تباہ ہو جانے کا چنا چھ وہ کالجوں اور سکولوں میں دی جانے والی تعلیم سے ظن نہیں ہیں کیونکہ وہ نوجوانوں کو اتحاد کی دایلوں میں لے جاتی ہے اور یوں ایمان کی روشنی ان سے چھین جاتی ہے ۔

ہم سمجھتے تھے کہ لائے نڈاغت تعلیم

کیا جب حق کو جلا آئے گا لکھا دینی ساتھ

اس شعر کو پڑھ کر ہمیں سرسید یاد آجاتے ہیں جنہوں نے عثمان قوم کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لئے انگریزی تعلیم کو نہ تو ہی قرار دیا تھا مگر یہ انداز تعلیم آج بھی ہمارے لئے مصیبت بنا ہوا ہے اور ہم انگریزی کے تسلط سے چھڑکا۔ انہیں پارے ہیں۔ جب نوجوان دسکولوں سے تعلیم حاصل کر کے ملے میں نوزد اپنی قوم کے لئے مردہ ہو چکے ہوتے ہیں ۔

مکو تو لکھو نہٹ دیا بل مدد نہ نئے تیرا اب کہاں سے آتے ۔ ہلا لا لا لا اللہ

اس سلسلے میں وہ اکبر آبادی سے جمنوا میں جنہوں نے کہا تھا کہ

یوں نقل سے بچوں کے وہ نام نہ تو انفسوس کہ فرحون کو ہا جی کی نہ سوچھی

مصیبت تو یہ تھی کہ بچے راہ مغرب میں رہ کر بچہ ہمارے قوم کے لئے بیکار ہوئے تھے مگر کالجوں اور سکولوں کی تعلیم کا تو یہ ہے کہ ہم اپنے لکھ میں بچوں کی تربیت سے انداز پر کریں اور ان کے دل میں ایمان کی شمع روشن کر دیں کہ سکول اور کالج کی تعلیم انہیں کسی طور پر بھی بے راہ نہ بنا سکے چنانچہ علامہ اقبال باوجود اسے مخاطب ہو کر کہتے ہیں ۔

جس لکھ کا کمر جات ہے تو سے اس کا مذاق مارنا

جو ہر مین ہوا لا لہ تو کیا خوف تعلیم ہو کو فرنگیہ

اور حضرت اسماعیل کی قربانی اور ذابہ درباری کا ذکر کرتے ہوئے لکھ کی تربیت کی اہمیت کو اس طرح واضح کرتے ہیں

یہ فیضانِ نطفہ تھا یا کہ مکتب کی برکت تھی سچائے کس نے اما جیل کو آداب فرنگی

والدین کا فیضانِ نطفہ ہو تو بچے مکتب کے اثر بہت سے محفوظ رہتے ہیں اور گھر میں ماں کا اثر سب سے زیادہ ہوتا ہے لہذا ماؤں کو چاہیے کہ وہ بچوں کی تربیت اس انداز سے کریں کہ وہ اعلیٰ کردار کے مالک بن جائیں ۔

سیرتِ فرزندِ بازا اہماست جو ہر صدق و صفا از بہت

جب نوجوانوں کی تربیت کا اہم فریضہ ماں کے ذمہ ہے اور ان کی وجہ سے بچوں کے سینوں میں قرآن کی شمع روشن

رہتی ہے تو پھر ایک طرح سے وہ حافظِ رحمت اور قوتِ قرآن بن جاتی ہیں ۔

حافظِ رحمتِ اخوتِ مادران قوتِ قرآن و ملتِ مادران

ایمانوں کے لئے بہترین نمونہ حضرت فاطمہ الزہراءؑ کی ذات مبارک ہے جن کی تربیت نے حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ جیسے فرزند پیدا کئے۔ وہ فرزند جنہوں نے اپنے اصولوں اور دین کی حفاظت کے لئے جان قربان کر دی اور اقبال کی نظر میں بنائے۔
 اہل بن گئے۔ رمومت کے اس اصلی درس کی ادائیگی کی وجہ سے اقبال حضرت فاطمہؑ سے بے پناہ عقیدت رکھتے ہیں انہیں قرآن و رسولؐ کے فرمان کا پاس نہ ہوا وہ ان کی قبر پر سجدوں کی بارش کر دیتے۔

رشتہ آئین حق زنجب بہارت پاس زمان جناب معطف است
 ورنہ گرد تر تیش کدید سے سجدہ بار خاک او پاشید سے

جانچ نتیجہ یہ نکلا کہ نئی نسل میں لڑکیوں کے لئے بہترین نمونہ حضرت فاطمہؑ کی ذات ہے، کہ وہ ان کی طرح رمومت کے اعلیٰ سیارہ قائم کریں اور اپنے آپ کو اس اہم فرض کی ادائیگی کے لئے تیار کریں۔

اب بچہ! اپنا ملک ہے اور ہم آزاد ہو چکے ہیں مگر تعلیم کا انداز پرانا ہی ہے حالانکہ غلاموں کا طبعی تعلیم آزادوں کے مختلف منزات سے علامہ اقبال نے ایک مختصر سی نظم جہن کتب کے عنوان سے لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے آزادوں اور غلاموں کے تعلیمی نظام کا موازنہ کیا ہے۔ ہم یہاں اسے نقل کرتے ہیں کہ آزاد قوموں اور غلام قوموں کے فلسفہ تعلیم کا فرق واضح ہو جائے۔
 ہم آپ خود فیصلہ کیجئے کہ ہمارا نظام تعلیم غلامی کی یادگار ہے یا اسے آزادی کے تقاضوں کے مطابق ڈھالا گیا ہے۔

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات
 بہتر ہے کہ بیچارے غولوں کی نظر سے پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
 آزاد کی اک اُن ہے محکوم کا اک سال کس درجہ کراں سیر ہی محکوم کے اوقات
 آزاد کا ہر خطہ پیامِ ابدیت محکوم کا ہر لحظہ مرگسب مفاعبات
 آزاد کا اندیشہ حقیقت سے متور محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات
 محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا ہے بندہ آزاد خود اک زندہ کرامات
 محکوم کے حق میں ہے ہی تربیت اچھی موافقی و معریت گرمی و سلم نباتات

اگر ہم صرف علم حاصل کریں اور عشق کے تقاضوں کو فراموش کر دیں تو وہ علم کبھی سودمند ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس سے
 روست قوجاں ہو سکتی ہے مگر زندگی کا سراغ نہیں ملتا۔

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے زندگی سوز جگر ہے علم ہے سوزِ دمان
 علم دولت بھی ہے تدبیر بھی ہے تدبیر ایک شکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں پانا سراغ

اور اقبال تو نئی نسل سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ زندگی کی حقیقت کو سمجھے اور اپنے آپ کو تلاش کرے۔ اپنے آپ کو پاکر ہی ہم کائنات کے اسرار و رموز کو سمجھ سکتے ہیں چنانچہ اقبال شیخ کتب سے تقاضا کرتے ہیں کہ علم ہی نہ سمجھائے بلکہ دل کی کشادگی کا سامان بھی پیدا کرے۔
 مگر انہوں نے اس کے طریقے دل کے لئے سامان موت ثابت ہو رہے ہیں۔

شیخ مکتب کے طریقوں سے کشادہ دل کیا کس طرح کبریت سے روشن ہو چکی کا چراغ
چنانچہ وہ طالب علموں سے کہتے ہیں کہ وہ صرف کتاب خنوں ہی نہ نہیں بلکہ صاحب کتاب بھی نہیں وہ الفاظ کے پکر سے نکل کر اپنی
روح میں طوفان پیدا کریں۔

خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کر دے کہ تیرے جو کی موجوں میں اضطراب نہیں
تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراخ کہ تو کتاب خوں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

۱۔ اقبال نئی نسل کو آزاد دیکھنا چاہتے ہیں جسمانی طور پر تو ہم آزاد ہو چکے ہیں مگر س کے رند میں اب بھی گرفتار ہیں۔ اقبال چاہتے
تھے کہ نئی نسل انگریزوں کی لتالی کرنے کی بجائے اپنی انفرادیت کو قائم رکھے۔ آج بھی ہم اپنی تہذیب اور یورپی مصنوعات پر
فخر کرتے ہیں۔ ہم ہر چیز کے لئے یورپ کی طرف دیکھتے ہیں اور خود کچھ ایسا کرنا یا بنانا نہیں چاہتے۔ یہ صورت حال قوم کے لئے
بڑی خطرناک ہے۔ ہر قوم کو اپنی عقل اور قوت آزاد پر بھروسہ کرنا چاہیے۔ چین و اوروں نے اپنے آپ کو سچا، اور اپنی ذات پر
بھروسہ کرنا سیکھا تو وہ دنیا کی ایک بڑی قوت بن گئے مگر سامری نکاحیں ہر وقت یورپ اور امریکہ کی طرف ہی ہوتی ہیں اقبال
اس نفسیاتی رجحان کو پسند نہیں کرتے چنانچہ انہوں نے جو کچھ آج سے کئی سال پہلے جاوید سے کہا تھا۔ وہ آج کے نوجوانوں
کے لئے بھی آج بھی سود مند ہے جتنا کہ اس زمانے کی نئی نسل کے لئے تھا بلکہ آج بھی ان کے اس پیغام پر کچھ زیادہ ہی
عمل کرنے کی ضرورت ہے۔ انہوں نے اپنا یہ پیغام اپنے صدف ایک شعر میں کس خوبصورتی سے بیان کر دیا ہے۔

اٹھنا نہ شیشہ گران ذہن کے احساں

سفال بند سے مینا و حسب پیدا کر ہم

اقبال یورپ سے صرف اشیاء کی درآمد کے ہی خلاف نہ تھے بلکہ وہ علوم کی درآمد کو بھی ناپسند کرتے تھے۔ علم کا حاصل
کرنا بری بات نہیں ہے، انہوں نے خود مغربی علوم حاصل کئے تھے مگر ہمارے نوجوان جب مغرب سے تعلیم حاصل کر کے
آتے ہیں تو اپنی خودی کو ختم کر کے خود بھی مغربی بننا چاہتے ہیں۔ وہ نظریاتی اعتبار سے مغرب کے غلام ہو جاتے ہیں۔ اس
سے تو بہتر تھا کہ وہ ایسی تعلیم حاصل ہی نہ کرتے یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں تعلیم یافتہ اور ڈگری یافتہ افراد بے شمار ہیں مگر
قوم پھر بھی پستی کے گرد بھل کر رہی ہوئی ہے ان لوگوں نے الفاظ تو یاد کر لئے ہیں مگر علم کی روح سے نا آشنا ہیں۔ وہ برگرڈ
اور سیکل کے غلام بن گئے ہیں۔ اقبال نے ایک نظم "ایک نصف زدہ سید زلفے کے نام" میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوٹا زار سی برگ سال نہ ہوتا

ہینگن کا صدف کمر سے خالی سے اس کا علم سب خیالی

میں گزشتہ صفحات میں عرض کر چکا ہوں کہ اقبال نوجوانوں کو بڑی اہمیت دیتے ہیں چنانچہ وہ جابجا ان کا ذکر کرتے ہیں۔

رہائی نامہ ان کی بڑی مشہور نظم ہے۔ اس میں وہ کہتے ہیں۔

خود کو غلامی سے آزاد کر جوانوں کو پیروں کا استاد کر

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظم، بلکہ سادی شاعری اور فلسفہ نوجوانوں کے لئے ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کی شاعری بچوں اور بڑھوں کے لئے نہیں ہے بلکہ انہوں نے نوجوانوں کو بطریق خاص خطاب کر کے بھی شریک ہیں۔ ان اشار میں انھیں خودی کو جذبہ کرنے کی دعوت دی ہے تو کہیں ان کی تن آسانی پر آنسو بہانے ہیں۔ کہیں انھیں عشق کے پر لگا کر اڑانے کی خواہش کی ہے تو کہیں ان کی ناامیدی، کم نگاہی اور بے یقینی پر آنسو س کیا ہے۔ کہیں انھیں فزیک کا احساس اٹھانے کی بجائے اپنے وسائل پر بھروسہ کرنے کی تلقین کی ہے۔ روایت سے کہہ سکتے ہیں کہ کماؤ، کم سود اور کم فکڑ کر دنا کہ تم غور و فکر کر کے اپنے آپ کو سمجھ سکو کہ کونسا حق کا فر ہے مگر اپنی ذات کا منکر کا ذکر ہے۔ انہوں نے نیا ریڈنا سے آخر میں ایک نظم ”خطاب ہر جاوید“ لکھی ہے اس کا ذیلی عنوان ”سختیہ نژادوں“ ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جب وہ ریڈنا سے خطاب کر رہے ہوتے ہیں تو حقیقت ان کی مراد انہی نسل ہوتی ہے۔ اس نظم میں کہتے ہیں:

نوجواناں تشنہ لب خالی ایاش	شستہ روتا ایک تال۔ روشن داغ
کم نگاہ و بے یقین و ناامید	چشم شال اندر جہاں چہ نہید
کم خور و کم خواب و کم گفتار باش	نردخو و گرد و چو پیکاش: شش
منکر حق نژاد کا فر است	منکر خود نژاد من کا فر تراست
دور و دیں سخت چوں الماس نرمی	دل بہ حق بند و بے وسواس نرمی

آج کل نوجوانوں میں بے ادبی کا رجحان بڑھ رہا ہے اقبال ان کو سراپا ادب دیکھنا چاہتے ہیں کہ عشق کا آواز ادب سے ہوتا ہے بے ادب بے رنگ و بو ہے۔ اس کے سینے میں عشق رسول کی آگ روشن نہیں ہو سکتی چنانچہ نوجوانوں کو بے ادب دیکھ کر انھیں دن کے وقت بھی رات کی سیاہی نظر آنے لگتی ہے۔

دیں سراپا سوتھن اندر طلب	انتہائیش عشق و آواز ادب
آبرو تے گل ز رنگ و بوئے لعلوت	بے ادب بے رنگ و بوئے لعلوت
نوجوانے را جو نیم بے ادب	روز می تار یک می کرد و چو شب
آدمیت است تمام آدمی	با خبر شو، از تمام آدمی

لیکن ادب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ بے تعلقات مانتے چلے جائیں۔ دراصل اقبال ان کو با ادب مگر بے باک بنانا چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ وہ صرف مہموسان کی اطاعت کریں اگرچہ ادب سب کا کریں۔

اے ترا بخش خدا قلب و نظیر

طاووس مر و مسلمانے نگر

ادب دراصل الا اللہ ہے اور کلمہ کا پہلا بند لا اللہ ہے۔ لا اللہ کہنے کے لئے جرات، بہت اور بیباکی کی ضرورت ہے۔ لا اللہ ہی سے نماز اور روزہ حقیقت بنتے ہیں۔ لا اللہ کہے دو لفظ بڑی قوت کے مالک ہیں جب ان کو اپنے دل و جاں کا حصہ بنالیا جائے

تو قسم باطل قوتوں کے ساتھ فرد آزما ہوا پڑتا ہے۔ جو بھی غلط بات کہے وہ اللہ بن کر سامنے آتا ہے خواہ وہ ہمارا انسر ہو یا کوئی بزرگ سب بت میں اور لا الہ کی ضرب سے ٹوڑے جاسکتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

اے پسرِ اذوق! کہ از من بگئیر سو متقن در لا الہ از من بگئیر
دیں دو حرف لا الہ گفتار نیست لا الہ جز تین بے ز منہا نیست
زیستین با سوز و آوارگی است لا الہ غریب است و سرکارِ غایت

کبھی بڑے سے بڑے آدمی کا خوف بھی دل میں نہ لانا چاہیے۔ سچائی کی تلاش مسلمان کا سب سے بڑا شیوہ ہے اور اس کے راستے میں سلطان و امیر کبھی حائل ہوں تو ان سے ڈرنا نہیں پہلیے۔ لا الہ میں یہی سبق دیتا ہے۔

شیوہٴ اخلاص را محکم بگئیر
پاک شو از خوفِ سلطان و امیر

چنانچہ ہم پر بھی فرض ملتا ہے کہ ہم نوجوانوں کو خوفزدہ نہ کریں خودی کو کوہِ برد کرنے والی سب سے بڑی قوت ہے۔ خوفِ ایمان کی فہمی ہے اور خدا سے دورے جاتی ہے۔ نوجوانوں کو عجراتِ خدا اور نیک نوجوانا چاہیے جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں کہ جو اتنا دے بے بالی کا مطلب بے ادبی نہیں ہے احترامِ آدمی کو ملحوظ رکھتے ہو گئے اور شائستگی سے بھی غفلت نہ کیا جا سکتا ہے۔

اقبال یہ چاہتے ہیں کہ نوجوان اسلام کا دامن سختی سے پکڑیں اور اس کے احکام پر عمل پیرا ہوں مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ صرف ظواہر کو ہی نہیں انینا چاہئے بلکہ ان کی رون کو حاصل کرنا چاہیے۔

روحِ چوں رفت از سلوانِ ازیم فردا ہوا و ملت بے نظام
بیند باز کہ منی متزلزل از جنیں مہاں چہ است سربہی
از خودی مرد و سلاں و کرکشت اے خند متے کو با زہر کرکشت

وہ نوجوانوں میں خودی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں ہم ان کے منفعتِ خودی اور بے خودی کو بیان نہیں کرنا چاہتے کہ اس کا بیان ہم ایک الگ مضمون میں کر چکے ہیں اقبال نے خودی اپنے فلسفہِ خودی کو اسرارِ خودی اور رموزِ یہ خودی میں تقبیس سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے خودی کے تین مرتبے بیان کئے ہیں پہلا فرد اور رسول کی اطاعت و دسرا ضبط نفس اور تیسرا نیابت ہے۔ اقبال نوجوانوں کو نیابتِ الہی کے منصب پر فائز دیکھنا چاہتے ہیں۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ اقبال کا سارا کلام نوجوانوں کے لیے ہے اور وہ ان کے ظاہر کو پھر کر اور اس پر عمل کر کے قوم کے مفید فرد بن سکے۔ پہلے آخری چیز جو اقبال نے نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے کہی ہے وہ یہ ہے کہ نوجوانوں کو اپنے اندر اعلیٰ صلاحیتیں پیدا کرنے، عشق کا راز سمجھنے اور خودی کی مدد کو جاننے کے لئے پیرِ رومی کی رفاقت اختیار کرنی چاہیے جن کو اقبال نے اپنا مرشد بنایا ہے اور جن کی رہنمائی میں انہوں نے عالمِ خواب میں آسمانوں کی سیر کی اور باوجود نام کو غفلت کیا۔

پیر رومی را رفیق راہ را نہ
زا نگر رومی معز را داند نہ پست
تا خدا بخشد ترا سزا نہ دگدا نہ
پائے او حکم نقد دیکھئے دست را

انہوں نے خود رومی سے نکاتِ معرفت سیکھے ہیں بلکہ جدید زمانے کی اگھٹنوں کو رومی کے کام سے حل کیا ہے۔ اس کی نمایاں شکل بل جبریل میں پیر و مریدؒ والی نظم ہے جس میں وہ خود مریدِ بندگی کی حیثیت سے سوال کرتے ہیں اور پیر رومی کے کلام سے جواب دیتے ہیں جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ یہ اہم مقام پر اقبال کو نوجوان اور طالب علم یاد آ جاتے ہیں چنانچہ یہاں بھی وہ انہیں یہیں سمجھاتے اور پیر رومی سے کہتے ہیں :-

آہ مکتب کا جوان کرم خوں ساحر اذنیات کا عبید زبوں

وہ جوان جن سے ساری امیدیں وابستہ تھیں اور وہ افرنگ کے سحر میں گرفتار تھیں تو بڑے نفوس کا مقام ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے پیر رومی جواب دیتے ہیں کہ جب کمزوریوں والا پرندہ اڑے گا، تو وہ بلی کا شمار ہو جائے گا۔
مخ نائستہ جوں پچاں شود طعم ہرگز بہ دریاں شود
پیر طالب علموں اور ہوانوں کا۔ ب سے اہم مسئلہ علم کا حصول ہے۔ ہم سب علم حاصل کرتے ہیں۔ ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی۔ ڈی لٹ وغیرہ مگر قوم کا قدم آگے نہیں بڑھتا۔ اب بھی ہم اپنا رزق آسمانوں کی بجائے خاک راہ میں ہی تلاش کر رہے ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے۔ پیر رومی جواب دیتے ہیں :-

علم را برتن زنی مار سے بود علم را بڑی زنی یار سے بود

اگر علم اور تن کا ساتھ ہوگا تو وہ سانپ بن جائے گا لیکن اگر علم کو دل کا رفیق بناؤ گے تو وہ تمہارا مددگار بن جائیگا۔ ہم ہرے کہ ہم نے علم کو تن کے سجانے کا ذریعہ بنایا ہے اور اس سے روح کی ولیدگی کا کام نہیں لیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑی بڑی ڈگریوں کے باوجود ذلیل و خوار ہیں اور ہم میں لالہ لاکھ قوت پیدا نہیں ہوئی چونکہ قوم افراد ہی کا مجموعہ ہے اس لئے ہم قومی سطح پر بھی پست ہیں اور دوسروں کے دستِ نگر۔

(یہ تو ایک مثال تھی رومی کا کلام دل کو سوز عطا کرنے کا بڑا ذریعہ ہے اور اقبال کا فرمان یہ ہے کہ رومی کے کلام کا عملی انداز لیا جائے مگر میرا خیال یہ ہے کہ رومی کے پاس جانے سے پہلے یہیں اقبال کی صحبت سے فیض حاصل کرنا چاہیے جس کے اندر رومی بھی ہے اور اس سے کچھ زیادہ بھی۔)

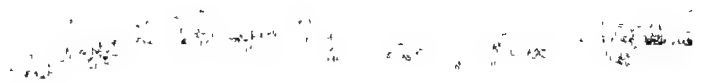
ایک اور تاریخی پیشکش

غالب کا کلام بحفظ غالب پیش کرنے کا سہرا ادارہ نقوش کے سر ہے۔

اب
ناخدا اے سخن میر تقی میر کا کلام جو میر نمبر کے نام سے ادارہ نقوش پیش کر رہا ہے۔
اس کی بھی تاریخی اہمیت ہے۔ تاریخی اہمیت یوں کہ اس نمبر میں تیر کا بہت سا غیر مطبوعہ
کلام پیش کیا جا رہا ہے [یہ شمارہ دسمبر میں منظر عام پر آجائے گا]

(ادارہ نقوش، لاہور)







گمشدہ دستاویزات کی بازیافت

تُو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

اقبال بحیثیت ممتحن

محمد حنیف شاہد

یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ اقبال پنجاب یونیورسٹی کے ممتحن اور صدر ممتحن کی حیثیت سے خدمات انجام دیتے رہے۔ انہوں نے اپنے خطوں میں اس چیز کی طرف چند ایک اشارے کئے ہیں لیکن آج تک کسی اقبالی سوانح نویس اور تذکرہ نگار نے ان کی اس حیثیت اور خدمت کا نہ احاطہ سے نوکر نہیں کیا حالانکہ ان کی بحیثیت ممتحن خدمات انھیں باہر تسلیم ثابت کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوئی ہیں۔ اقبال یقیناً ایک ”باہر تعلیم تھے، نہروں نے یونیورسٹی اور انٹیلیجیٹ کالج، اسلامیہ کالج، گورنمنٹ کالج اور لندن یونیورسٹی میں تدریسی خدمات انجام دیں۔ انہوں نے ڈل سے لے کر ایم۔ اے تک کے امتحانات کے پرچے مرتب کئے بلکہ ایلبس بھی انہی کے ہاتھوں مرتب ہوئے۔

اقبال نے اپنی زندگی میں بعض اصول وضع کئے تھے جن پر وہ زندگی بھر عمل پیرا رہے۔ ممتحن اور ممتحن اعلیٰ ہونے کی حیثیت میں بھی انھیں اپنی اصولوں پر کام بند دیکھا گیا ہے۔ وہ ہر قسم کے لالچ اور خوف سے متبرک تھے اور اس سلسلے میں ناجائز سفارش کرنے کی کسی کو جرأت ہی نہ ہوتی تھی۔ اگر بالفرض میل کسی نے جرأت نہ کر لی کہ وہ بھی مل تو اقبال نے اس سفارش کو قبول نہ کیا۔

مولوی محمد شفیع نے ایک بار ان سے کسی کے لئے سفارش کرنے کے بارے میں لکھا تو انہوں نے دونوں الفاظ میں جواب دیا: ”آپ کو معلوم ہے کہ میں لوگوں کی سفارش نہیں کرتا۔ تجربہ ثابت کرتا ہے کہ ایسی سفارشات شاذ و نادر ہی کارگر ہوتی ہیں۔ میں تو اس سلسلے میں اپنے گزشتہ کتنا برس سے پشیمان ہوں۔ تجربہ نے مجھ پر یہ حقیقت واضح کر دی ہے کہ بخود داری کے قطع مافی ہے۔ اب آپ کے لیے دعا کرنے کو جی چاہتا ہے۔ بلاشبہ سفارش کرتے پھلے جانا مجھے ذلت انگیز معلوم ہوتا ہے۔“

مشہور ادیب انبیاء الدین برآنی نے اپنی کتاب ”مکملہ انبیاء“ میں لکھی تو اس کا انتساب اقبال کے نام کرنا چاہا اس ضمن میں انہوں نے حضرت علامہ اقبال کی خدمت میں ایک خط تحریر کیا۔ اقبال نے جو اس قسم کے نام و منود سے اجتناب فرماتے تھے، معذرت کی۔ برآنی صاحب خواجہ حسن نظامی سے رقعہ لکھا کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ باتوں باتوں میں انھیں معلوم ہوا کہ اقبال بی۔ اے کے فلسفے کے ممتحن ہیں۔ انہوں نے جہارت کر کے اپنا رول ممبر پیش کر دیا جس پر اقبال خفا ہو گئے اور ملاقات منقطع ہو گئی۔ برآنی صاحب نے اس واقعے سے کبیدہ خاطر ہو کر اقبال کی خدمت میں خط لکھا جس کا انہوں نے مندرجہ ذیل جواب دیا:

”میں اس عزت کا نہایت شکر رموں جو آپ مجھے دینا چاہتے ہیں مگر افسوس ہے کہ میں اسے قبول کرنے سے

قاصد ہوں اور اس وجہ سے کہ مجھے اس قسم کے نام و نمود سے قطعی اجتناب ہے مجھے یقین ہے کہ آپ مجھے معاف فرمائیں گے۔

تعب ہے کہ اس واقعہ کو آپ کتہہ بگ تعلقات سے تعبیر فرماتے ہیں اس واقعہ سے پہلے میرے آپ کے کوئی تعلقات نہیں تھے اور میں نے اس موقع پر جو کچھ عرض کیا تھا، اس میں یہ اخلاق اعتبار سے بالکل حق بجانب تھا اس کو آپ بخوبی سمجھتے تھے اور یقیناً اب بھی سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی اور معاملہ ہوتا یا اب ہوتا تو میں بہ عذر سے آپ کی مدد کے لئے حاضر ہوں نہ لے

الحاج جلال الدین اکبرؒ راوی میں کہ انہوں نے ۱۹۲۷ء میں بی۔ اے (آنرز) پاس کیا۔ بی اے (آنرز) پاسی کے بعد اقبالؒ نے مرتبہ فرمایا تھا۔ اکبر صاحب انگریزی ادبیات کے طالب علم تھے اور ان کے ایک ہم جماعت حافظ عبدالحقؒ نے جراتبال کے عزیز تھے۔ اقبالؒ نے جب پرچہ جات جانچے تو فرمایا۔ "تمہارے ساتھ ایک نوکا اکبر پڑھتا ہے اس کے پرچے اتنے عمدہ ہیں کہ میں نے اسے پرچے آتی تک نہیں دیکھے۔" حافظ عبدالحق نے کہا۔ "اکبر میرے دوست ہیں اور انگریزی ادبیات کے طالب علم ہیں۔" بی۔ اے کا نتیجہ نکالنا تو اکبرؒ اول آئے۔ حافظ صاحب نے کہا۔ "اکبر صاحب! اگر آپ اہم فارسی میں داخلہ لیں تو ہم آپ کی مدد کریں گے۔ ان دنوں "EXHIBITION PRIZE" تقریریں کے طالب علم کو ملتا تھا اور چار سال تک جاری رہتا تھا۔ اکبر صاحب نے ہامی بھرنی اور ایم۔ اے فارسی میں داخلہ لیا۔ ایم۔ اے فارسی میں اول آئے والے طالب علم کو برطانیہ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے سیٹس مکارٹھپ ملتا تھا۔ حافظ عبدالحق نے اکبر صاحب کو یقین دلایا کہ وہ انھیں مکارٹھپ دلوانے میں سرملک مدد دیں گے۔

۱۹۲۹ء میں اقبالؒ صدر ممتحن اور پیر سیٹر تھے۔ اکبر صاحب نے حافظ صاحب کے ایما اور یقین و بانی پر ایم۔ اے فارسی میں داخلہ لے لیا اور ۱۹۲۹ء میں امتحان میں شریک ہوئے۔ اکبر صاحب کا بیان ہے کہ پرچہ بہت مباحثہ اور وقت سمیٹا تھا چنانچہ وقت کی کمی کے باعث وہ صرف اسی نمبروں کا پرچہ حل کر سکے۔ پرچے میں غالب اور نظیری کی نظموں کا موازنہ کر دیا گیا تھا۔ وقت کی کمی کی وجہ سے وہ پریشانی کے عالم میں موازنے کی بجائے فارسی نظموں کا انگریزی میں "ترجمہ" کر آئے۔ امتحان کے بعد اکبر صاحب نے پرچہ حافظ محمود شیرانی کو دکھایا تو انہوں نے استفسار کیا کہ یہ پرچہ کس نے بنایا ہے۔

اکبر صاحب نے جواب میں اقبالؒ کا نام لیا۔ اکبر صاحب سمجھتے تھے کہ سوال غلط ہونے کی وجہ سے وہ اس پرچے میں پاس نہ ہو سکیں گے۔ چنانچہ حافظ محمود شیرانی، سر عبد القادر جلال الدین اکبر اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ

لے انوار اقبال مرتبہ شیر احمد اور مطبوعہ اقبال اکادمی، کراچی ۱۹۶۷ء صفحہ ۱۲۱

لے ولادت دسمبر ۱۹۰۴ء مصنف "نقوش آرزو نگار"۔ آپ بہت اچھے شاعر ہیں اور آپ کو پنجاب کا حسرت موبانی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کو یہ مرثیہ حاصل ہے کہ آپ نے اقبالؒ سے "زلزلہ عجم" سیکھا پڑھی۔

اگر اکبر تین ہونگے تو سیٹ سکالرشپ کوئی بندہ ولے جائے گا۔ جب پرچہ دیکھا گیا تو چھپکلیں بھرتے۔ اب تینوں حضرات کی نظریں اقبال پر جمی ہوئی تھیں۔ آپ نے جواب دیا:

”میں جانتا تھا کہ اُمیدوار کو فارسی بہت اچھی آتی ہے۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی ہے اور ہونہار

طالب علم بھی لیکن سکالرشپ کا معاملہ اس اکیلے کی ذات سے وابستہ ہے۔ جو مستحق ہے، اُسے یہ سکالرشپ ملنا چاہیے۔ میرے کچھ اسوال ہیں جن پر میں کار بند ہوں اور اپنے افعال کا جواب دہ ہوں۔ اخلاقی اعتبار سے بھی میں ایسا کرنے سے قاصر ہوں امید ہے آپ مجھے معاف فرمائیں گے۔“

اکبر صاحب کا کہنا ہے کہ صرف دو نمبروں کی کمی کی وجہ سے سیٹ سکالرشپ کسی ہندو طالب علم کو مل گیا۔ اس کے بعد وہ ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ پھر امتحان کا نام ہی نہ لیا۔

جیدہ کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اقبالؒ نے اپنے متحمن ہونے کا انٹریجڈ ذکر کیا ہے۔ مولانا حبیب الرحمن شروانی کے نام ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

”بڈل کے امتحان کے پرچوں سے فراغت نہ ہوئی۔ طبیعت کو کیسوی کس طرح نصیب ہوتی۔“

ایف۔ اے کے امتحان کے پرچے مضمّن تاریخی یونان و روم کے دیکھ رہا ہوں۔ سمنے بڈل رکھا ہے اور نتیجہ بھیجنے میں چار دن کا عرصہ باقی رہ گیا ہے۔“

ایک اور خط میں جو مولانا غلام قادر گرامی کو لکھا گیا، اقبالؒ نے پرچوں کی وجہ سے مدد دینے کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ

رقم طراز ہیں:

”میں امتحانوں کے پرچوں میں سخت مصروف رہا۔ اس واسطے بڑا ب لکھ سکنا۔ یہ کام ابھی تک جاری ہے اور غالباً پندرہ بیس روز اور جاری رہے گا۔ اردوں کی نسبت میرے پاس کام بھی زیادہ ہوتا ہے کیونکہ

دیکر یونیورسٹیوں کے پرچے بھی جوتے ہیں۔ بہر حال خدا کے فضل و کرم سے اب کام ہلکا ہو چکا ہے۔“

۱۹۱۸ء میں پنجاب یونیورسٹی نے ایم۔ اے (فارسی) کا امتحان لینے کا فیصلہ کیا تو نصاب مرتب کرنے کے علاوہ صدر متحمن علامہ

اقبالؒ مقرر کئے گئے۔ اس امر کا اظہار انہوں نے مولانا گرامی کے نام اپنے مکتوب محترمہ ۱۰ جون ۱۹۱۸ء میں فرمایا ہے:

”پنجاب یونیورسٹی میں اب فارسی کے ایم۔ اے کا امتحان بھی مبرا کرتے کا۔ میں اس کے لئے کورس تجویز کر رہا

ہوں۔ آپ کا مطبوعہ کلام کچھ ہوتا تو اس میں درج کردوں۔ وہ مثنوی جو آپ نے شائع کی تھی، کیا اب بھی کہیں

سے مل سکتی ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ اس امتحان میں ایک پرچہ ہندوستان کے فارسی شعرا کا ہو۔ اس ضمن

۱۱۰ اقبال نامہ جلد اول صفحہ ۹۰۸۔ اس خط پر تاریخ درج نہیں۔ یہ خط بھائی دواؤد لاہور سے تحریر کیا گیا اس خط میں جو نظم زیر بحث ہے وہ

۱۱۰ مارچ ۱۹۰۳ء کے اخبار وطن لاہور میں درج تھی۔ لہذا یہ خط بھی اسی زمانے میں لکھا گیا ہو گا۔

۱۱۰ ملکاتیب اقبال بنام گرامی (مرتبہ محمد عبداللہ قریشی مطبوعہ اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۶۹ء صفحہ ۲۱۵)

میں آپ بھی آجائیں گے۔

اسی طرح مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے نام ایک خط میں ممتحن ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ جس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال صرف پنجاب یونیورسٹی ہی کے پیچھے نہ مڑتے یا جانچتے تھے بلکہ الہ آباد یونیورسٹی کے پرچے بھی سبٹ کرتے تھے۔ چند نچے لکھتے ہیں :-

”..... پنجاب اور الہ آباد کی یونیورسٹیوں میں عربی اور فلسفہ میں بی۔ اے اور ایم۔ اے کا ممتحن بن کر گیا اور اب بھی ہیں۔ امسال الہ آباد یونیورسٹی کے ایم۔ اے کے دو پرچے میرے پاس تھے پنجاب میں بی۔ اے کی نارسا کا ایک پرچہ اور ایم۔ اے کے فلسفہ کے دو پرچے میرے پاس ہیں۔“

ایک اور خط میں جو مہاراجہ کشن پرشاد شاد ہی کے نام ۲۱ ستمبر ۱۹۱۵ء کو تحریر کیا، فرماتے ہیں :

”پنجاب یونیورسٹی بی۔ اے اور ایم۔ اے کے کاغذات میرے پاس ہیں۔ آج کل امتحانوں کے دن ہیں۔ اس کام کو ادھر چھوڑ کر ہمدرد سے باہر نہیں نکل سکتا۔ مئی کے آخر تک اس کام سے فرصت ہر جہانے گی۔“

دیگر مصروفیت کے علاوہ حضرت علامہ کے پاس پرچوں کا اس قدر کام تھا کہ بعض اوقات انہیں انکار کرنا پڑتا تھا۔ اس سلسلے میں مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے نام ایک خط میں رقمطراز ہیں :-

”چند روز ہوئے حیدر آباد کے محکمہ تعلیم کی طرف سے ایک خط آیا تھا کہ بیت العلوم دکن کے امتحان تاریخ اسلامی کے لئے پرچہ سوالات تیار کر دوں۔ پچھلے سال پرچہ بنا دیا تھا اگر امسال الہ آباد پنجاب کی دونوں یونیورسٹیوں کے امتحانات ایم۔ اے کا کام میرے پر ہوا تھا۔ فرصت نہ ملتی۔ مجبوراً انکار کرنا پڑا۔“

امتحانات کے پرچے تیار کرنے کے علاوہ آپ کو زبانی امتحان لینے کے لیے بھی لاہور سے باہر جانا پڑتا تھا مثلاً الہ آباد حیدر آباد علی گڑھ وغیرہ۔ الہ آباد جانے کے سلسلے میں خان شاہزادہ دین خاں کے نام اپنے ایک خط محررہ ۹ مارچ ۱۹۱۸ء میں تحریر فرماتے ہیں :-

”چند روز میں ایم۔ اے کا زبانی امتحان لینے کے لئے الہ آباد جانے والا ہوں اور یہ ممتحنی میں نے محض اس واسطے قبول کر لی کہ مولینا البرکات زیارت کا بہانہ ہو جائے گا۔“

۱۔ مکاتیب اقبال بنام مولوی صفحہ ۱۲۵

۲۔ شاد اقبال صفحہ ۴۲ تا ۴۶۔

۳۔ اقبال بنام شاد (صحیفہ اقبال نمبر جمعہ اول) اکتوبر ۱۹۴۳ء صفحہ ۱۲۴۔

۴۔ شاد اقبال صفحہ ۳۰ (خط محررہ ۲۳ جنوری ۱۹۱۴ء)

۵۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان صفحہ ۱۳۔

راقم کی تحقیق کے مطابق اقبال نے جو استعمانی پرچے سیٹ کے انکی تفصیل پیش کی جاتی ہے اقبال نے سن ۱۹۰۱ء میں سب پہلے پرچہ دوسویں جماعت کی فارسی کا مرتب فرمایا۔ اس زمانے میں آپ انٹرنل کالج میں میکلڈو عربک ریڈر تھے۔ تو امداد و ضوابط کے مطابق صدر ممتحن کو نہ صرف پرچہ سیٹ کرنا ہوتا تھا بلکہ پانچ فی صد پیسے بھی دیکھنے پڑتے تھے جو اب ممتحنی چارج کو صدر ممتحن کو بھیجتے تھے۔ یہ پرچہ دو حصوں پر مشتمل تھا۔

ا۔ فارسی سے اردو ترجمہ
ب۔ گرامر و اردو سے فارسی ترجمہ۔

سن ۱۹۰۳ء میں بھی اقبال نے دوسویں جماعت کی فارسی کا پرچہ سبٹ کیا۔
سن ۱۹۰۳ء میں پھر اقبال نے انٹرنس کی فارسی کا پرچہ مرتب کیا۔ ان دنوں آپ یونیورسٹی اور انٹرنل کالج میں میکلڈو عربک ریڈر کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے تھے۔ نیز سن ۱۹۰۳ء میں آپ نے ڈل کا اردو زبان (خوش فطری و ترجمہ) کا پرچہ بھی سیٹ کیا۔

سن ۱۹۰۴ء میں اقبال نے ڈل کا اردو پرچہ مولوی محمد عبداللہ لونکی پروفیسر وینٹس کالج کے ساتھ مل کر بنایا۔
سن ۱۹۰۵ء میں آپ نے ڈل کا اردو پرچہ مرتب کیا۔ اس وقت آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔
نیز ۱۹۰۵ء میں آپ نے انٹرنس کے اردو اور فارسی کے پرچہ جات سیٹ کئے جبکہ آپ کا تعلق گورنمنٹ کالج سے تھا اور اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے تھے۔
۲ مارچ ۱۹۱۰ء کو انڈین یونیورسٹی ریکٹ ۱۹۰۹ء کے تحت پانسٹر پنجاب یونیورسٹی نے اقبال کو پنجاب یونیورسٹی کا فیلو نامزد کیا۔

سن ۱۹۱۱ء میں آپ کو انٹر میڈیٹ کے فلسفہ اور عربی (ب) کے پرچہ جات کے لئے صدر ممتحن مقرر کیا اس وقت آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر تھے۔ نیز آپ کو ایف۔ اے۔ ایل کے امتحان (منفقہ اپیل ۱۹۱۱ء) کا ممتحن بھی مقرر کیا گیا۔ اس کا فیصلہ بورڈ آف سٹڈیز ان لا کے اجلاس میں کیا گیا جو سر آر تھریڈجیف جسٹس کی صدارت میں ۱۱ نومبر ۱۹۱۰ء بروز ہفتہ بوقت ساڑھے تین بجے منعقد ہوا۔

۱۹۱۱ء میں اقبال اور انٹرنل "اور آرٹس" فیصلہ کے فیو مقرر کئے گئے۔ اس کا فیصلہ سینڈ کیٹ کے اجلاس منعقدہ ۲۶ مئی ۱۹۱۱ء

- | | |
|--|---|
| ۱۔ پنجاب گزٹ ۲۸ جنوری ۱۹۰۱ء حصہ سوم صفحہ ۳۶۱ - | ۲۔ پنجاب گزٹ ۲۸ جنوری ۱۹۰۰ء حصہ سوم صفحہ ۲۴۹ - |
| ۳۔ پنجاب گزٹ ۲۸ اگست ۱۹۰۲ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۸۹ - | ۴۔ پنجاب گزٹ ۲۸ اگست ۱۹۰۲ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۸۵ - |
| ۵۔ پنجاب گزٹ ۲۵ اگست ۱۹۰۲ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۰۷ - | ۶۔ پنجاب گزٹ ۲۵ اگست ۱۹۰۳ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۰۱ - |
| ۷۔ پنجاب گزٹ ۲۱ مئی ۱۹۰۶ء حصہ اول صفحہ ۴۱۵ - | ۸۔ پنجاب گزٹ ۲۱ مئی ۱۹۰۴ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۰۸ - |
| ۹۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جنوری ۱۹۱۱ء حصہ سوم صفحہ ۸۹ - | ۱۰۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جنوری ۱۹۰۴ء حصہ اول صفحہ ۱۳۰ - |
| | ۱۱۔ پنجاب گزٹ ۱۹ مئی ۱۹۱۱ء حصہ سوم صفحہ ۵۲۸ - |

اسی سال کے امتحان بی۔ اے فلسفہ (آنر) کے لئے مندرجہ ذیل متعن مقرر کئے گئے :

۱- ڈاکٹر محمد اقبال (ایلی مینٹس آف فلاسفی)

۲- مسٹر منوہر لال (سپیشل فلاسفر)

۱۹۱۶ء میں ایم۔ اے فلسفہ کے لئے مندرجہ ذیل اصحاب متعن (مشترک) مقرر ہوئے :

۱- پروفیسر این۔ کے۔ سین ایم۔ اے سینٹ پیٹریکس کالج، دہلی۔

۲- ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی بار ایٹ لا، لاہور

۳- ڈاکٹر ایچ۔ ڈی۔ گرس والد ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی

۱۹۱۷ء میں منعقد ہونے والے امتحان انٹرمیڈیٹ اردو کے لیے دو مشترک ہیڈ ایگز امینز مقرر کئے گئے :

۱- ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی بار ایٹ لا، لاہور

۲- مرزا محمد سعید ایم۔ اے گورنمنٹ کالج، لاہور

اور بی۔ اے فلاسفی (آنر) کے لیے سپیشل فلاسفر کی حیثیت سے مسٹر منوہر لال ایم۔ اے بار ایٹ لا، لاہور اور

(جنرل فلاسفی) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی بار ایٹ لا، لاہور مقرر کئے گئے جبکہ بی۔ اے فارسی کے لئے

مندرجہ ذیل اصحاب کا تقرر عمل میں آیا :

(الف) (پاس) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی بار ایٹ لا، لاہور۔

(ب) (آنر) ایم محمد کاظم شیرازی معلم فارسی بورڈ آف ایگز امینز، کلکتہ۔

(ج) (پاس و آنر) ڈاکٹر عظیم الدین احمد پی ایچ ڈی اورینٹل کالج، لاہور

جبکہ ایم۔ اے فلاسفی کے لیے مندرجہ ذیل اصحاب مقرر کئے گئے :

۱- ڈاکٹر ڈبلیو۔ وی۔ ہیک ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی - اسلامیہ کالج لاہور

۲- ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی - بار ایٹ لا، لاہور

۳- پروفیسر این۔ کے۔ سین ایم۔ اے سینٹ پیٹریکس کالج، دہلی

۱۹۱۸ء کے ایم۔ اے فلاسفی کے امتحان کے لیے حزب ذیل مشترک متعن مقرر کئے گئے۔ ان کا تقرر سنڈیکیٹ پنجاب

یونیورسٹی کے اجلاس منعقدہ یکم فروری ۱۹۱۸ء کی رُو سے عمل میں آیا :

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۸ دسمبر ۱۹۱۲ء حصہ سوم صفحہ ۱۷۶۳ - ۲۔ پنجاب گزٹ ۵ مئی ۱۹۱۲ء حصہ سوم صفحہ ۶۱۰، ۶۱۱-۶۱۵

۳۔ پنجاب گزٹ ۳ اپریل ۱۹۱۷ء حصہ سوم صفحہ ۱۲۷، ۱۲۸-۲۷۹ - ۴۔ پنجاب گزٹ ۲ مارچ ۱۹۱۷ء حصہ سوم صفحہ ۲۸۰

۵۔ پنجاب گزٹ ۲۰ ستمبر ۱۹۱۸ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۴۹

- ۱- ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور
 - ۲- ایس۔ سی۔ اے ایم۔ اے، دیال سنگھ کالج لاہور
 - ۳- ڈاکٹر ڈیو۔ وی۔ بیگ، ایم۔ اے، پی ایچ ڈی۔ اسلامیہ کالج لاہور
- ۱۹۱۹ء کے لئے سنڈیکیٹ پنجاب یونیورسٹی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۴ ارجون ۱۹۱۸ء میں مندرجہ ذیل اصحاب کا تقرر کیا:

انٹرمیڈیٹ

- | | |
|-----------|---|
| اردو پڑھے | شیخ عبدالقادر بی۔ اے، باریٹ لاہور |
| اردو پڑھی | ایم غلام بھیک نیرنگ بی۔ اے، ایل ایل بی پیڈر، انبالہ |

بی۔ اے (فارسی، پاس و آنرز)

- | | |
|------|--|
| پڑھے | ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور |
| پڑھی | ڈاکٹر عظیم الدین احمد پی ایچ ڈی۔ اورینٹل کالج لاہور |
- اندام۔ اے فلسفی کا چھاپرچ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور نے بنایا ہے۔ پڑھے جواب مضمون پرستیں تھا۔

۱۹۲۰ء میں اقبال بی۔ اے فارسی، فلسفہ اور ایل ایل بی کے امتحان مقرر ہوئے جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

بی۔ اے (فارسی پاس و آنرز)

- | | |
|------|---|
| پڑھے | ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور |
| | ایم محمد شفیع ایم۔ اے، پروفیسر عربی، اورینٹل کالج لاہور |

بی۔ اے (فلاسیفی آنرز)

- | | |
|---------------------|--|
| پڑھے (جنرل فلاسیفی) | مشر منوہر لال ایم۔ اے، باریٹ لاہور |
| پڑھی (پیش فلاسفر) | ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور |
- بش شادی بال ایم۔ اے، بی۔ سی۔ ایل باریٹ لاہور کی مدداریت میں بورڈ آف سٹڈیز ان لٹ کا اجلاس منعقد ہوا۔ ۱۹۱۹ء بروز پیر بوقت چار بجے شام منعقد ہوا۔ اس کے فیصلے کی روش سے اقبال ایل ایل بی (برائے ۱۹۲۰ء) کے دوسرے پڑھے کے امتحان مقرر کئے گئے تھے

- | | |
|---|---|
| ۱۱۔ پنجاب گزٹ، ۲۸ ستمبر ۱۹۱۸ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۱۴۹ | ۱۲۔ پنجاب گزٹ، ۲۵ ستمبر ۱۹۱۸ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۲۰۳ تا ۱۲۰۴ |
| ۱۳۔ پنجاب گزٹ، ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء، حصہ سوم، صفحہ ۴۶۱ | ۱۴۔ پنجاب گزٹ، ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۱۱۶ |
| ۱۵۔ پنجاب گزٹ، ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۱۱۷ | ۱۶۔ پنجاب گزٹ، ۱۳ فروری ۱۹۲۰ء، حصہ سوم، صفحہ ۱۵۹ |

ملاوہ ازیں سنڈیکیٹ کے اجلاس منعقدہ ۶ فروری ۱۹۲۰ء کی مقرر کردہ سیشنل کمیٹی نے جن متنی کا تقرر کیا ان میں اقبال کو ایم اے (فلسفی) برائے ۱۹۲۰ء کا چوتھا پرچہ (فلسفی آف لیجن) بنانے کا اختیار دیا گیا ہے

۷ نومبر ۱۹۲۱ء بروز پیر بوقت پانچ بجے شام بورڈ آف سٹڈیز کا اجلاس منعقد ہوا جس میں ایم اصغر علی ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی، بار ایٹ لا ڈاکٹر صدر الدین ایم۔ اے۔ ڈی۔ لٹ، قاضی فضل حق ایم۔ اے۔ ایم محمد دین بی۔ اے، شمس العلماء محمد حسین آزاد اور مولوی محمد شفیع (کنوینر) شریک تھے۔ اجلاس میں ایم۔ اے۔ فارسی (۱۹۲۲ء) کے لئے متحن حضرات کا تقرر عمل میں آیا۔ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال دو سب سے پرچے کے متحن تقرر کئے گئے جبکہ باقی پانچ پرچوں کے لئے ایم محمد دین (جیفٹ بیج بہادر پور) ایم محمد اسماعیل (ایف سی کالج)، قاضی فضل حق (کونینٹ کالج) ایم۔ میرزا دیال سنگھ (کالج) اور مولوی محمد شفیع (اورینٹل کالج) مقرر کئے گئے تھے

۲۸ نومبر ۱۹۲۱ء کو ساڑھے چوبیس بجے شام سینٹ ہال لاہور میں بورڈ آف سٹڈیز ان فلسفی کا اجلاس منعقد ہوا جس میں مسٹر منوہر لال ایم۔ اے، ایم۔ ایل۔ سی، بار ایٹ لا ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، بار ایٹ لائن۔ کے۔ سین ایم اے دیوان چند ایم۔ اے، جی۔ سی۔ چٹرجی ایم۔ اے، آئی۔ ای۔ ایس شریک ہوئے۔ بورڈ نے ۱۹۲۲ء کے لیے ایم۔ اے فلسفی کے لئے پرچے بنانے کے لیے متحن مقرر کئے۔ تیسرا (فلسفی آف لیجن) اور چہارم (جواب مضمون) کا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، بار ایٹ لا کے سپرد کیا گیا۔

۲۳ جنوری ۱۹۲۲ء بروز پیر بوقت ساڑھے پانچ بجے شام بورڈ آف اورینٹل سٹڈیز کا اجلاس ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کی صدارت میں سینٹ ہال لاہور میں منعقد ہوا۔ قاضی فضل حق ایم۔ اے، شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد اور مولوی محمد شفیع ایم۔ اے (کنوینر) شریک جلسہ ہوئے۔ اجلاس میں ایم۔ او۔ ایل کے لیے مندرجہ ذیل متحن مقرر کئے گئے۔ ڈاکٹر صاحبان دنوں بورڈ آف اورینٹل سٹڈیز کے ڈین تھے۔

مولوی میر حسن، مرے کالج سیالکوٹ

پہلا دوسرا پرچہ

مولوی اصغر علی راجھی ایم۔ او۔ ایل، اسلامیہ کالج لاہور

تیسرا و چوتھا پرچہ

شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد ایف سی کالج لاہور

پانچواں و چھٹا پرچہ

سنڈیکیٹ کی مقرر کردہ ریوائزنگ کمیٹی نے سنہ ۱۹۲۳ء میں منعقد ہونے والے فلسفہ بی۔ اے آنرز اور ایم اے کے امتحان کے

لیے مندرجہ ذیل متحن مقرر کئے:

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۵ جون ۱۹۲۰ء حصہ سوم، صفحہ ۷۸۷۔

۲۔ پنجاب گزٹ ۱۳ جنوری ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۲۳۱۲۔

۳۔ پنجاب گزٹ، ۱ فروری ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۷۱۔

۴۔ پنجاب گزٹ ۲۸ اپریل ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۱۱۶۰۱۱۵۔

بی۔ اے آنرز فلسفہ

پہلا پرچہ منوہر لال ایم۔ اے۔ ایم۔ ایل۔ سی، باریٹ لاہور
دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ بی ایچ۔ ڈی، باریٹ لاہور

ایم۔ اے فلسفہ

پہلا پرچہ (فلسفی آف لیجن) ڈاکٹر گرسوالد، ایف سی کالج لاہور
پانچواں پرچہ (مادرن فلاسفرز) ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور
پیشین فلاسفر منوہر لال ایم۔ اے، باریٹ لاہور

ایم۔ اے فارسی

پہلا پرچہ مولوی محمد الدین خاں س ممبر بیدار لاہور
دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور
تیسرا پرچہ "فاضل فضل حق، گورنمنٹ کالج لاہور۔
چوتھا پرچہ کے، ایم۔ مہرا، دیال سنگھ کالج لاہور۔
پانچواں پرچہ مولوی محمد امین، ایف سی کالج لاہور۔
چھٹا پرچہ مولوی محمد شفیع، اورینٹل کالج لاہور۔

بی۔ اے فارسی (پاس و آنرز)

پہلا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور
دوسرا پرچہ ایم محمد اقبال ایم۔ اے اورینٹل کالج لاہور۔
تیسرا پرچہ مولوی محمد شفیع، ایم۔ اے، اورینٹل کالج لاہور۔

ایل۔ ایل۔ بی (نیو گروپ)

یہ استمان چھ پرچوں پر مشتمل تھا، پہلا پرچہ لاہور کالج لاہور دوسرا پرچہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، باریٹ لاہور، تیسرا پرچہ ڈاکٹر ایس۔ سی۔ نیچ، باریٹ لاہور، چوتھا پرچہ ابن احمد باریٹ لاہور، پانچواں پرچہ دیس راج سہنی باریٹ لاہور اور چھٹا پرچہ لاہور میں لال دیل کورٹ لاہور نے سیٹ کیا۔

۱۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۲۰۶ اور ۲۰۷۔

۲۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۲۰۷۔ ۳۔ پنجاب گزٹ، ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۲۰۸۔

۴۔ پنجاب گزٹ ۷ جولائی ۱۹۲۲ء حصہ سوم الف، صفحہ ۲۱۲۔

بورڈ آف سٹڈیز ان فلاسفی کی تجویز پر ریواؤننگ کمیٹی نے ۱۹۲۳ء میں منعقد ہونے والے ایم۔ اے فلاسفی کے امتحان کے لئے ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی، بار ایٹ لار، لاہور کو پہلے پرچے کا بھی متحن مقرر کیا گیا۔ ۱۹۲۴ء میں منعقد ہونے والے امتحانات کے لئے مندرجہ ذیل متحن مقرر کئے گئے۔ ان کے اسمائے گرامی کے سامنے پرچوں کی تفصیل بھی درج ہے۔

بی۔ اے فارسی (پاس و آنرز)

پرچہ اے	ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ۔ ڈی، بار ایٹ لار لاہور
	(پریپر سیٹر)
پرچہ بی	ایم محمد اقبال ایم۔ اے، پروفیسر ڈسٹریکٹ کالج، لاہور۔ مولوی محمد شفیع، ایم۔ اے، اورینٹل کالج، لاہور۔

ایم۔ اے فارسی

پہلا پرچہ	پروفیسر محمد اقبال، ایم۔ اے اورینٹل کالج، لاہور
دوسرا پرچہ	ڈاکٹر سر محمد اقبال، ایم۔ اے، پی ایچ۔ ڈی، بار ایٹ لار لاہور

بی۔ اے فلاسفی (آنرز) ایم۔ اے

ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ، ڈی، بار ایٹ لار لاہور نے پہلا پرچہ (ایلی مینٹس آف فلاسفی) بنایا نیز ایم۔ اے فلاسفی کے دوسرے پرچے (جو تھا اور پانچواں) سیٹ کئے تھے علاوہ ازیں ریواؤننگ کمیٹی نے بورڈ آف سٹڈیز ان فلاسفی کی تجویز پر آپ کو پہلا پرچہ بنانے کا اختیار بھی دے دیا۔ چنانچہ آپ نے ایم۔ اے فلاسفی کا پہلا پرچہ (اخلاقیات ہی سیٹ کیا گئے ایل ایل بی (نیو گروپ)

بورڈ آف سٹڈیز ان لائٹس جن حضرات کے نام ایل ایل بی کے امتحان منعقدہ ۱۹۲۴ء کے لئے تجویز کئے تھے، ان کا ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کا نام دوسرے پرچے کے لئے چنا گیا تھا، ریواؤننگ کمیٹی نے غور و خوض کے بعد آپ کا نام منظور کر لیا چنانچہ آپ نے ایل ایل بی کا دوسرا پرچہ بنایا جو زمین، لگان، محاصل اور کراہ پر مشتمل تھا۔
سڈ کیٹ پنجاب یونیورسٹی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۳۰ مئی ۱۹۲۴ء کو ۱۹۲۵ء کے مختلف امتحانات کے لئے مندرجہ ذیل متحن مقرر کئے،

۱۔ پنجاب گزٹ ۴ مئی ۱۹۲۳ء، حصہ سوم الف صفحہ ۲۰۲۔ ۲۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء، حصہ سوم الف صفحہ ۲۵۔
۳۔ پنجاب گزٹ ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء، حصہ سوم الف صفحہ ۲۵۹۔
۴۔ پنجاب گزٹ ۲۵ اپریل ۱۹۲۴ء، حصہ سوم الف صفحہ ۱۷۲۔ ۵۔ پنجاب گزٹ ۲۲ فروری ۱۹۲۴ء، حصہ سوم الف صفحہ ۱۴۲۔

ایم۔ اے فارسی ۱۹۲۵ء
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
دوسرا پرچہ
ایم۔ اے فلاسفی (آنرز)
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
پہلا پرچہ
(ایلی مینش آف فلاسفی)

ایم۔ اے فلاسفی
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
پہلا پرچہ (ماڈرن میٹافزکس)
ایم۔ اے ہسٹری (آنرز)
ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور

ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
ایم۔ اے فلاسفی
ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
دوسرا پرچہ
شیخ عبدالقادر بی۔ اے، باریٹ، لاہور
چوتھا پرچہ

ایم۔ اے فلاسفی
ریوانزمنگ کمیٹی نے جس کا اجلاس ۱۲ مارچ ۱۹۲۵ء بروز اتوار بوقت ساڑھے پانچ بجے شام سینٹ ال لاہور میں منعقد ہوا
غور و خوض کے بعد ایم۔ اے فلاسفی کا پہلا پرچہ بنانے کا مجاز بھی ڈاکٹر سر محمد اقبال کو ٹھہرایا چنانچہ آپ نے یہ پرچہ بھی سیٹ کیا۔
ریوانزمنگ کمیٹی نے اپنے اجلاس منعقدہ ۸ جون ۱۹۲۶ء (بوقت پونے چوبیس شام) ۱۹۲۶ء کے پرچہ جات بنانے
کے لئے کے لئے جو مقرر کئے ان میں مندرجہ ذیل پرچہ جات ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کو بنانے کا اختیار دیا:

ایم۔ اے فلاسفی ۱۹۲۶ء
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
پہلا پرچہ
ایم۔ اے فارسی
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
دوسرا پرچہ
ایم۔ اے فلاسفی
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، باریٹ، لاہور
تیسرا پرچہ

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۳ جون ۱۹۲۴ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۲۳۳ - ۲۔ پنجاب گزٹ ۹ جنوری ۱۹۲۵ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۱۹ و ۲۰ -
۳۔ پنجاب گزٹ ۱۱ اپریل ۱۹۲۵ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۲۱۵ - ۴۔ پنجاب گزٹ ۲۱ اگست ۱۹۲۵ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۳۶۳ و ۳۶۴ -

بھارہ سنڈیکیٹ اجلاس منعقدہ ۲۳ اکتوبر ۱۹۲۵ء

ایم۔ اے۔ نلاسفی

سنڈیکیٹ نے اپنے اجلاس منعقدہ ۱۹ مارچ ۱۹۲۶ء کے فیصلے کے مطابق ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لا دوسرا پرچہ کے پہلے پرچے کا ممتحن مقرر کیا ہے۔

سنڈیکیٹ کے فیصلے (اجلاس منعقدہ ۸ جون ۱۹۲۶ء) کے مطابق ریوائزننگ کمیٹی نے ۱۹۲۷ء کے مختلف امتحانات کے لئے ممتحن مقرر کئے۔ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال مندرجہ ذیل پرچہ جات بنانے کے اہل قرار دیئے گئے۔

بی۔ اے۔ نلاسفی (آنرز)

پہلا پرچہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لا

ایم۔ اے۔ فارسی

دوسرا پرچہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لا

۴ اکتوبر ۱۹۲۶ء بروز جمعرات بوقت پانچ بجے شام بورڈ آف سٹڈیز ان نلاسفی کا اجلاس سینٹ ہال لاہور میں منعقد جس میں بی۔ اے (آنرز) نلاسفی کے پہلے پرچے کے لئے مندرجہ ذیل اصحاب بطور ممتحن مقرر کئے گئے۔

پہلا پرچہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی بار ایٹ لا
منوہر لال ایم۔ اے۔ بار ایٹ لا

پنجاب یونیورسٹی کے ریٹائرم ۱۹۲۸ء میں منعقد ہونے والے مختلف امتحانات کے لئے بورڈ آف سٹڈیز نے مختلف اصحاب بطور ممتحن مقرر کئے تھے۔ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال مندرجہ ذیل پرچوں کے ممتحن قرار دیئے گئے۔ یہ فیصلہ ریوائزننگ کمیٹی کے اجلاس منعقدہ ۲۶ اگست ۱۹۲۷ء میں کیا گیا تھا۔

ایم۔ اے۔ فارسی

دوسرا پرچہ ۱۔ پروفیسر حافظ محمود شیرانی، اسلامیہ کالج لاہور
۲۔ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی ایم۔ ایل۔ سی بار ایٹ لا

ایم۔ اے۔ نلاسفی

چوتھا پرچہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی ایم۔ ایل۔ سی بار ایٹ لا

۱۔ پنجاب گزٹ ۱۸ دسمبر ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۶۶۔ ۲۔ پنجاب گزٹ ۷ مئی ۱۹۲۶ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۲۲، ۲۲۷

۳۔ پنجاب گزٹ ۳۰ جولائی ۱۹۲۶ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹

۴۔ پنجاب گزٹ ۱۷ دسمبر ۱۹۲۶ء حصہ سوم الف صفحہ ۳۸۹، ۳۹۰۔ ۵۔ پنجاب گزٹ ۱۵ جولائی ۱۹۲۷ء حصہ سوم الف صفحہ ۲۲۲۔

تقاضی نضل حق، ایم۔ اے، کورنٹ کالج لاہور۔
 ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی اور نیشنل کالج لاہور
 ایم اے نلاسنی

چٹا پرچہ

ایچ۔ کے۔ سین، ایم۔ اے، جسٹس اردلی یونیورسٹی۔
 ایم۔ ایس لی، شیخ کالج، دہلی۔

چٹا پرچہ

ڈاکٹر این این کپتا، کلکتہ،
 ڈاکٹر سی۔ ایچ۔ رائس، ایف سی کالج لاہور۔
 پروفیسر ایم ایم شریف، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 پروفیسر جی۔ سی۔ چٹرجی، کورنٹ کالج لاہور۔
 ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، ایم سی بار ایٹ لاہور۔
 پروفیسر راجا کرشن کلکتہ یونیورسٹی، کلکتہ۔

دوسرا پرچہ

تیسرا پرچہ

چوتھا پرچہ

پروفیسر ڈیلموٹی، ایم۔ اے، مرے کالج سیالکوٹ
 پروفیسر جے۔ جے۔ جالڈون، یونیورسٹی، لکھنؤ۔

پانچواں پرچہ

ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاہور۔
 پروفیسر جے۔ اے۔ جالڈون، ایم۔ اے، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ۔

چھٹا پرچہ

ایم۔ اے۔ ایٹ

سنگٹیکٹ پنجاب یونیورسٹی نے ایم۔ اے۔ این (نارسی) برائے ۱۹۲۹ء کے امتحان کے لئے مندرجہ ذیل اصحاب ممتحن مقرر
 کئے۔ ان کے تقرر کا فیصلہ ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء کے اجلاس میں ہوا:-

ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے، پی ایچ ڈی، بار ایٹ لاہور۔
 ڈاکٹر محمد اقبال، ایم۔ اے پی ایچ ڈی، اور نیشنل کالج لاہور۔
 مولوی محمد شفیع، ایم۔ اے، اور نیشنل کالج لاہور۔

پہلا و تیسرا پرچہ

دوسرا و چوتھا پرچہ

پانچواں و چھٹا پرچہ

۱۔ پنجاب گزٹ ۲۹ جون ۱۹۲۸ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۸۵، ۶۸۶۔

۲۔ پنجاب گزٹ ۲۹ جون ۱۹۲۸ء حصہ سوم الف صفحہ ۶۹۲۔

۳۔ پنجاب گزٹ ۱۲ جولائی ۱۹۲۹ء حصہ سوم الف صفحہ ۵۵، ۵۶، ۵۷۔

۱۹۳۰ء میں منعقد ہونے والے مختلف امتحانات کے لئے ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال نے مندرجہ ذیل پرچہ جات سمیٹ کئے۔ ان کی منظوری سنڈکیٹ کی مقرر کردہ ریوایزنگ کمیٹی نے دی تھی۔

ایم۔ اے۔ فلسفہ

ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی، ایم۔ ایل سی بی بیٹا	چوتھا پرچہ
پروفیسر جی سی۔ چٹرجی ایم۔ اے آئی۔ ای۔ ایس گورنمنٹ کالج لاہور	
ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال	پہلا پرچہ
پروفیسر جی سی۔ چٹرجی، گورنمنٹ کالج لاہور	

ایم۔ اے۔ فارسی

ڈاکٹر نظام الدین پی ایچ ڈی، عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد دکن۔	دوسرا پرچہ
ڈاکٹر محمد اقبال	

ایم۔ اے فارسی کا پہلا پرچہ مولوی محمد شفیع اور حافظ محمد شیرانی نے مل کر بنایا جبکہ تیسرا پرچہ قاضی فضل حق اور ڈاکٹر محمد اقبال ورنیشنل کالج ایف نے چوتھا پرچہ اسلمیہ پروفیسر دبایت حسین (مکنتہ) اور مولوی محمد شفیع نے پانچواں پرچہ پروفیسر ذوالعلیٰ خاں (عثمانیہ یونیورسٹی) پروفیسر دبایت حسین نے اور چھٹا پرچہ قاضی فضل حق اور ڈاکٹر محمد اقبال اور ورنیشنل کالج لاہور نے سمیٹ کیا۔

ایم۔ او۔ ایل

پہلا و تیسرا پرچہ	ڈاکٹر محمد اقبال
دوسرا اور چوتھا پرچہ	ڈاکٹر محمد اقبال (اور ورنیشنل کالج لاہور)
پانچواں اور چھٹا پرچہ	مولوی محمد شفیع
۱۹۳۱ء کے امتحانات کے لئے ڈاکٹر محمد اقبال نے مندرجہ ذیل پرچے سمیٹ کئے۔	

بی۔ اے۔ فلاسفی (آنرز)

تیسرا پرچہ	۱۔ ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی ایم۔ ایل سی، باریٹ لا۔
	۲۔ پروفیسر جی سی۔ چٹرجی ایم۔ اے آئی۔ ای۔ ایس۔ گورنمنٹ کالج لاہور (انٹرنل)

بی۔ اے۔ فلاسفی کے دیگر ممتحن حسب ذیل مقرر ہوئے: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (عثمانیہ یونیورسٹی والے)۔ ابن جاشن (پروفیسر فلاسفی یان سنگھ کالج ایف پیج کے لئے) اور ایم۔ ایم۔ شریف (ریڈران فلاسفی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) ادلالہ بہادر مل (پروفیسر ڈی لنے وی)

کالج لاہور اور دوسرے بچے کے سطح

ایم۔ اے غلام سنی

ڈاکٹر سر محمد اقبال

پروفیسر جی۔ سی۔ چٹرجی ایم۔ اے۔

ڈاکٹر سر محمد اقبال

پروفیسر جی۔ سی۔ چٹرجی ایم۔ اے۔

ایم۔ اے غلام سنی

ڈاکٹر سر محمد اقبال

حافظ محمود شیرانی اور کینٹل کالج لاہور۔

ڈاکٹر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی اور کینٹل کالج لاہور

ڈاکٹر سر محمد اقبال

ایم۔ اے غلام سنی کے دوسرے بچے پروفیسر ہدایت حسین (کلمتہ) پروفیسر محمد شفیع (پہلا بچہ) قاضی فضل حق پروفیسر محمد شفیع (تیسرا

بچہ) پروفیسر ہدایت حسین و قاضی فضل حق (چوتھا بچہ) ڈاکٹر محمد اقبال (اور کینٹل کالج) پروفیسر نذیر علی خاں و حاکم یونیورسٹی۔

(پانچواں بچہ) نے سیٹ کئے تھے

بی۔ او۔ ایل (غلام سنی)

ایم عبد العزیز منہاسن ایم۔ اے ایم۔ او۔ ایل وکیل گوجرانوالہ

ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔ اے پی ایچ ڈی بار ایٹ لا

ضیا محمد ایم۔ اے ایم۔ او۔ ایل کورنٹ انٹر میڈیٹ کالج لائل پور۔

ایم۔ او۔ ایل (غلام سنی)

ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال

مولوی عبدالرحمن پروفیسر عربی و فارسی سینٹ شیفن کالج دہلی۔

قاضی فضل حق کورنٹ کالج لاہور

ڈاکٹر محمد اقبال اور کینٹل کالج لاہور

مولوی محمد شفیع پروفیسر کینٹل کالج لاہور

پہلا بچہ

دوسرا بچہ

چوتھا بچہ

پہلا بچہ

دوسرا بچہ

تیسرا بچہ

چوتھا بچہ

پانچواں بچہ

مذکورہ بالا اصحاب نے بورڈ آف سٹڈیز نار ایم۔ اور ایل کے فرائض بھی انجام دیئے۔
۱۹۳۲ء میں مستعد ہونے والے مندرجہ ذیل استقامت کے پرچہ جات ڈاکٹر سر محمد اقبال نے بنائے۔

بی۔ اے (پاس) فارسی

ڈاکٹر سر محمد اقبال	پرچہ ۱
ڈاکٹر مسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	پرچہ ۲
ایم۔ اے فارسی	
شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین پرنیڈ ٹنسی کالج کلکتہ	پہلا پرچہ
پروفیسر محمد شفیع اور نیشنل کالج لاہور	
ڈاکٹر سر محمد اقبال	دوسرا پرچہ
حافظ محمود شیرانی، لیکچرار اردو اور نیشنل کالج لاہور	
فاطمہ فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور	تیسرا پرچہ
پروفیسر محمد شفیع اور نیشنل کالج لاہور	
شمس العلماء پروفیسر ہدایت حسین پرنیڈ ٹنسی کالج کلکتہ	چوتھا پرچہ
فاطمہ فضل حق گورنمنٹ کالج لاہور	
ڈاکٹر محمد اقبال اور نیشنل کالج لاہور	پانچواں پرچہ
پروفیسر نندا علی خاں ڈھاکہ یونیورسٹی ڈھاکہ	
ڈاکٹر محمد اقبال اور نیشنل کالج لاہور	چھٹا پرچہ
ڈاکٹر سر محمد اقبال	

بی۔ اے فلسفی (آنر)

ڈاکٹر حفیظہ عبدالحکیم، مشنیر یونیورسٹی حیدر آباد دکن	پہلا پرچہ
پروفیسر اے۔ این۔ مجاشین، دیال سنگھ کالج لاہور	
ڈاکٹر سر محمد اقبال	دوسرا پرچہ
پروفیسر جی۔ سی۔ چٹرجی، گورنمنٹ کالج لاہور	

لے پنجاب ٹرٹ ۱۹ جون ۱۹۳۱ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۲۸۷-۲۸۸۔ لے پنجاب ٹرٹ ۲۴ جولائی ۱۹۳۱ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۳۴۱۔

لے پنجاب ٹرٹ ۲۴ جولائی ۱۹۳۱ء، حصہ سوم الف، صفحہ ۴۴۳۔

تیسرا پرچہ

[پروفیسر ایم ایم شریف، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
پروفیسر لاہور، لاہور ڈی. اے۔ دی کالج لاہور]

ایم۔ اے۔ غلامی

پہلا پرچہ

[ڈاکٹر گوپال سوامی، پروفیسر ایکالاجی، میسور یونیورسٹی
پروفیسر سی۔ سی۔ چٹرجی، گورنمنٹ کالج لاہور]

دوسرا پرچہ

[پروفیسر ایم ایم شریف، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
پروفیسر محمد اسلم، لاہور]

تیسرا پرچہ

[ڈاکٹر ظفر الحسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔
امجد حسین، گورنمنٹ کالج لاہور۔]

چوتھا پرچہ

[ڈاکٹر سر محمد اقبال
پروفیسر سی۔ سی۔ چٹرجی، گورنمنٹ کالج لاہور]

پانچواں پرچہ

[این کے سین، بٹلر دہلی یونیورسٹی
ڈاکٹر ایں۔ کے۔ داس، اکلہ یونیورسٹی]

چھٹا پرچہ

ڈاکٹر سر محمد اقبال

پروفیسر سی۔ سی۔ چٹرجی، گورنمنٹ کالج لاہور

یہ ہے تفصیل ان پرچہ جات کی جو اقبال نے صرف پنجاب یونیورسٹی کے مختلف امتحانات کے لئے بیٹھ کئے ساس کے علاوہ آپ
الہ آباد یونیورسٹی علی گڑھ یونیورسٹی، حیدر آباد دکن یونیورسٹی، ناگپور یونیورسٹی اور دہلی یونیورسٹی کے امتحانی کمیٹی کے لئے۔ نیز آپ نے لے کر
(اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر) اور مول مروس کے امتحانات کے امتحانی کمیٹی کے لئے۔

اب ہم اقبال کے پرچے جاننے کے طریق اور معیار کا ذکر کرتے ہیں۔ عبدالرشید راقم طرانی ہیں :-

"اسی سال انھوں نے تاویانی مذہب کے خلاف اپنا پہلا بیان دیا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے پیر کا دلا
تھا اور مئی کی چھ تاریخ۔ چار کومیٹر امتحان ختم ہوا جس سے فراغت حاصل کر کے اک گونہ آزادی اور
سرور کا احساس ہو رہا تھا۔ میں نے کھانا کھا یا اور ڈاکٹر صاحب کی کوٹھی کی لڑائی۔ شاید بارہ بجے ملے

تھے کہ وہاں پہنچا۔ دل میں پہلے خیال آیا کہ بڑا ناموزوں سادقت ہے۔ شاید ڈاکٹر صاحب آرام فرما رہے ہوں یا فرسنے والے ہوں اور میں خواہ مخواہ ٹھل ہوں گا۔ مگر اس بارگاہِ ایما امیدی اور یابوسی مغفود ہے۔ میں نے ذرا ٹھٹھک کر سامنے والے بڑے کمرے کی چٹاٹھا کر دیکھا تو ڈاکٹر صاحب کا ڈپر پر بیٹھے کسی استھان کے پرچے ملاحظہ کر رہے تھے۔ میں نے سلام کیا اور اجازت چاہی۔ انہوں نے بینک میں سے دیکھا اور کہا۔ ”آؤ بیٹھی ملازمت اچھے اس سے بے اندازہ خوشی ہوئی۔ میں جا کر دیوار سے لگی ہوئی کبھی پڑھ لکھ گیا۔ مزاج پس کی کہنے لگے۔ طبیعت اچھی ہے البتہ آواز ویسی سی ہے۔ بھوپال پھر علاج کے لئے جاؤں گا۔ اس اثنا میں وہ پرچے دیکھتے رہے۔ بڑے غور سے ایک ایک لفظ پڑھتے جملات پر کہتے پھر کہیں جا کر نمبر لگاتے :۔

اقبال ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک ممتحن اعلیٰ اور ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ پرچے بنانے اور جانچنے کا انھیں مادہ کتنا ملتا تھا۔ خوش قسمتی سے ہمیں اس زمانے کی ادائیگی کی شرح کی تفصیل دستیاب ہو گئی ہے جو ہماری مددگار بنائی کے لیے کافی ہے۔ سینٹ پنجاب یونیورسٹی نے ۸ جون ۱۹۰۳ء کو نظر ثانی شدہ قواعد و شرح ادائیگی (برائے تقریر ذائع و ادائیگی) کا ایکٹ نمبر ۱۹۸۸ء سیکشن ۲۰ کے تحت اعلان کیا۔ اس اصول کے مطابق ”آرٹس و ادائیگی فیکلٹی“ کے لئے شرح ادائیگی مندرجہ ذیل قرار پائی :

نام استھان	پیریٹنگ (پہلا)	پیریٹنگ (دو نمبر)	پرچہ جانچنے کی شرح
مڈل	۱۵	-	پانی - آٹے - بوچے
میٹرک	۲۰	۱۰	{ : = ۴ = : }
انٹرمیڈیٹ	۴۰	۲۰	۰ - ۱۲ - ۰
بی۔ اے / بی۔ ایل	۶۰	۳۰	۱ - ۰ - ۰
ایم۔ اے / ایم۔ ایل	۸۰	-	۲ - ۰ - ۰
ایضای ایل	۷۵	-	۱ - ۸ - ۰
ایل۔ ایل۔ بی	۱۰۰	-	۲ - ۸ - ۰

اقبال کا گوشوارہ آمدنی دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۲۰ء تک انھیں مختلف یونیورسٹیوں سے جو آمدنی ہوتی رہی وہ اتنی نہ تھی کہ ان پریکٹس لگتا۔ ۱۹۲۰ء کے بعد وکالت کتابوں کی لکھی اور پرچہ جات کی مجموعی آمدنی قابل ٹیکس تھی۔

صفہء محمود کہتے ہیں :-

”آپ نے حکمہ نسیم سے استعفا دیا تو اس عرصے میں آپ کی آمدنی وکالت اور تنخواہ پر مشتمل تھی۔ لیکن آپ کی انکم ٹیکس نانٹ سے اس عرصے کے گوشوارے نائب میں۔ ویسے بھی وکالت کا انجھی آغاز ہوا تھا اس لئے ہو سکتا ہے کہ آپ کی آمدنی اتنا ہی ٹیکس ہو کیونکہ اس میدان میں پاڑی جانے کے لیے کافی مہمدر کار موتا ہے۔ تنخواہ ہے انکم ٹیکس حکومت خود ہی کاٹ لیتی ہے۔ بہر حال آپ کی فائل میں آمدنی کا سب سے پہلا گوشوارہ انکم ٹیکس سال ۱۸-۱۹۱۷ سے متعلق ہے جس میں مالی سال ۱۷-۱۹۱۶ کی آمدنی کی تشخیص کی گئی ہے“

میں اس گوشوارہ آمدنی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مختلف یونیورسٹیوں سے پڑچوں کی ادائیگی کتنی جونی - ۲۲-۱۹۲۱ کے مالی سال میں پڑچوں کی آمدنی سامنے آتی ہے۔

”مالی سال ۲۱-۱۹۲۰ سے آپ کو مختلف یونیورسٹیوں سے بحیثیت ممتحن کافی آمدنی ہونے لگی۔ یہ وہ بامد ذریعہ آمدنی تھا جو بڑی معقول صورت میں وقت تک جاری رہا۔ اس مد پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ آمدنی اچھی خاصی افسرانہ تنخواہ کے برابر تھی اور ظاہر ہے کہ پرچے بنانے اور دیکھنے کا کام اس تو اتنے سے کوئی قابل آدمی نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ اس دور میں جی جب آپ انتہائی بیمار تھے یا سیاست میں حد درجہ مصروف تھے یا کول میز کا لفرض کسے اٹھتے تھے، یونیورسٹیوں سے معقول آمدنی ہوتی جو ایک لحاظ سے آپ کے علی مزاج کی غمانزدگی کرتی ہے۔ بہر حال مالی سال ۲۱-۱۹۲۰ میں آپ کی کل آمدنی (منفی پیشہ وارانہ اخراجات) ۸۶۸۹ روپے تھی جس پر آپ کو ۲۷۸۹ روپے انکم ٹیکس ادا کرنا پڑا۔ اس میں سے وکالت کی آمدنی ۸۱۴۶ روپے تھی اور یونیورسٹیوں کی آمدنی ۱۴۶۷ روپے“

فیل میں ہم گوشوارہ پیش کرتے ہیں جس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے گی کہ اقبال کو وکالت سے کتنی آمدنی ہوتی اور انہوں نے بحیثیت ممتحن مختلف یونیورسٹیوں سے کتنا روپیہ کمایا۔

یونیورسٹیوں سے آمدنی	وکالت سے آمدنی	تشخیص شدہ آمدنی	مالی سال
۱۴۸۹	۹۸۸۰	۱۰۰۸۲	۲۲-۱۹۲۱ء
۲۰۰۹	۶۰۶۸	۷۹۹۲	۲۳-۱۹۲۲ء

مالی سال	تخصیص شدہ آمدنی	دہانت سے آمدنی	یونیورسٹیوں سے آمدنی
۱۹۲۳-۲۴	۱۳۹۰۸	۷۲۶۰	۲۲۷۶
۱۹۲۴-۲۵	۱۳۷۰۲	۷۷۹۳	۱۸۹۰
۱۹۲۵-۲۶	۵۳۳۸	۴۰۱۶	۲۳۱۳
۱۹۲۶-۲۷	۱۲۰۶۲	۳۳۷۷	۲۱۲۶
۱۹۲۷-۲۸	۹۳۶۲	۲۲۸۶	۲۵۷۲
۱۹۲۸-۲۹	۱۵۶۷۹	۱۱۶۵۱	۹۶۹
۱۹۲۹-۳۰	۱۳۴۱۰	۸۰۶۲	۱۵۶۲
۱۹۳۰-۳۱	۱۶۸۹۴	۴۹۲۵	۱۹۴۸
۱۹۳۱-۳۲	۳۷۵۶	۱۶۰۰	۱۴۵۲
۱۹۳۲-۳۳	۴۶۵۷	۴۸۰	۲۲۳۰
۱۹۳۳-۳۴	۴۱۰۶	۴۱۵	۱۸۰۰
۱۹۳۴-۳۵	۴۶۰۹	۶۰۰	۱۸۳۴
۱۹۳۵-۳۶	۷۸۶۰	"	۱۳۷۵
۱۹۳۶-۳۷	۱۶۰۶۵	"	۶۶۰
۱۹۳۷-۳۸	۸۰۶۲	"	۹۴۹

انکم ٹیکس ناف کی روشنی میں علامہ اقبالؒ کی زندگی پر نگاہ ڈالیں تو درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں جن سے قاری خود نتائج اخذ کر سکتا ہے :-

علامہ اقبالؒ نے ۱۷-۱۹۱۶ء سے لیکر وفات تک کل ۸۴۶ روپے کمائے اور ۹۸۶ روپے انکم ٹیکس ادا کیا۔
اس آمدنی کا تجزیہ درج ذیل ہے :

دہانت سے آمدنی	کتابوں سے آمدنی	یونیورسٹیوں سے آمدنی
۱۰۰۰۲۷۴	۶۲۹۶۷	۳۴۷۳۱

ناف میں صرف بائیس سال کا حساب موجود ہے جس میں آپ نے صرف انیس برس کالت کی اور اس سے تقریباً ایک لاکھ

روپے کلمے، جنہیں موجودہ حالات میں چھ سات لاکھ کے برابر سمجھنا چاہیے۔ اسی طرح کتابوں کی آمدنی اور یونیورسٹیوں کی آمدنی دیکھ کر یہ کتنا کہ آپ اچھے دلیل نہیں تھے صحیح نہیں ہو گا۔

علامہ اقبال نے یونیورسٹی امتحانات کے پرچہ جات کے علاوہ "سول سرورس" کے امتحانات کے پرچہ جات بھی مرتب فرمائے۔ جس اتفاق سے ہمیں پانچ سال کے پرچہ جات مضمون نویسی کی تفصیل دستیاب ہو گئی ہے جو علامہ اقبال نے جید راء باد سول سرورس کے امتحان کے لیے مرتب فرمائے تھے۔ اس ضمن میں شیخ عطاء اللہ رقم طراز ہیں:

"ہم میں سمجھتا ہوں اقبال کے افکار کی نوعیت و اہمیت سمجھنے کے لئے ان کا جانا بھی سول سرورس ہے اور کہیں اپنے آپ کو اس پر مدعا مند نہیں پاتا کہ عقیدت مندان اقبال کو اقبال کے ذہن و رُوح کے ان ہنگاموں سے بے خبر رکھا جائے۔"

مضامین حسب ذیل ہیں:-

۱- مشرق میں جمہوریت کے لیے جدوجہد - اس کی موجودہ کیفیت اور اس کا مستقبل -

۲- تاریخ بحیثیت ایک علم کے

۳- ادبی تفتیش اور اس کے مقاصد

۴- اجتماعی زندگی میں صاحب فکر افراد کی اہمیت

۵- ہندی تہذیب اس کے سیاسی عناصر اور اس کا تدریجی ارتقاء

۶- مغربی مذہب و سیاست -

۷- افانوں اور منلوں کی طاقت آزمائی ہندوستان میں

۸- عورت اور تمدن جدید

۹- صحیح انسانی تہذیب مادی اور روحانی علوم سے متشکل ہوتی ہے۔

۱۰- میرا نسیس مرحوم

۱۱- فارسی ادبیات کا اثر اردو شعرا پر

۱۲- قومیت کا تصور زمانہ حاضرہ میں

۱۳- ممالک ایشیا میں سیاسی انقلاب اور اس کا مستقبل

۱۴- تدامت پرستی اور بیات اجتماعی کا ارتقاء

۱۵- طبع اور مابعد الطبع -

۱۶- تصوف کی چاشنی اردو شعریں

۱۷- تہذیب توام کے مادی اور نفسیاتی اثرات

لہ اقبال کا گوشوارہ آمدنی از صفہ محمود - مجلہ اقبال نمبر ۲

۱۸۔ مشرقی اقوام کو مغربی تہذیب کی تنقید کی ضرورت ہے، اس کی تعلید کی ضرورت نہیں

۱۹۔ شخصی امانت سیاسیات میں ۔ ۱

۲۰۔ سرمایہ داری کا موجودہ نظام اور اس کے نتائج

۲۱۔ پچاسی کی سزا اڑا دینی چاہیے

۲۲۔ جیل خانوں کی اصلاح

۲۳۔ بولنے والے تقاضا پر اور ان کا اثر عام تمدن پر

۲۴۔ ہندوستان کے اغلاس کے وجود

۲۵۔ اردو میں ڈرامہ کیوں کامیاب نہیں ہو سکا۔

۲۶۔ اگر سونائیکیمیوی طریق سے ہی جائے۔

۲۷۔ طے جو کام کچھ کر رہی ہیں تو میں انھیں مذاقِ سخن نہیں سے۔

۲۸۔ غزل ابدائے شاعری بھی ہے اور انتہائے شاعری بھی۔

مشہدہ اور اقبال

محمد حنیف شاہد

عالمگیر اسلامی کانفرنس مصر

جناب گوہر علی خان انڈیری سکریٹری انجمن اسلامیہ کھلی (بہارہ) نے مجوزہ عالمگیر اسلامی کانفرنس مصر کے بارے میں بعض نامور مسلمانوں سے ۱۹۰۹ء میں استمراج کیا تھا کہ مصر میں ایسی عالمگیر اسلامی کانفرنس کا انعقاد اور اس میں مسلمانوں ہند کی شرکت مناسب ہے یا نہیں؟ اس پر نواب وقار الملک مولوی مشتاق حسین، ہنس العلماء مولانا شبلی نعمانی، خان بہادر میاں محمد شفیع، مولوی محمد عزیز مرزا اور علامہ اقبال نے ایسی کانفرنس کے انعقاد کی مصلحت اور خصوصاً اس میں شرکت سے حقرا کی اصلاح دی تھی اور بعض نے اس کی ضرورت اور شرکت کا مشورہ دیا تھا۔ اکابرین ملت کی بیگراں قدر آرا اس وقت بوجہ شائع نہ کی گئیں۔ ۱۹۱۵ء میں انقلاب عالم کی مناسبت سے جناب گوہر علی خان نے وہ خطوط شائع کر دیئے جن میں علامہ اقبال کا مندرجہ ذیل خط بھی شامل تھا۔

لاہور

۲۲ اگست ۱۹۱۰ء

مہربان بندہ - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - آپ کا نوازش نامہ ملا - ۳۱ جولائی ۱۹۱۰ء کے پیلیہ اخبار میں جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا تھا، اس کے متعلق مجھے کچھ یاد نہیں کہ آپ نے میری نسبت کیا تحریر فرمایا تھا - اخبار افغان بھی میری نظر سے نہیں گزرتا - آپ کی ملامت میری سرائیکھوں پر - اس میں کچھ شک نہیں کہ آپ کا بدوش محبت اسلامی اور خلوص نیت قابل تحسین ہے اور میں اس ملامت کو غیروں کی تعریف سے بہتر تصور کرتا ہوں - یہ بات صحیح ہے کہ انگلستان سے واپس آنے کے بعد میں نے زیادہ تر اپنے مشاغل قانونی کی طرف توجہ رکھی ہے اور شاید مجھے ایسا ہی کرنا بھی چاہیے تھا کیونکہ کوئی شخص جو اپنی زندگی میں ناکام ہے اوروں کے کام نہیں آسکتا تاہم ان نامساعد حالات میں بھی جو کچھ مجھ سے ہو سکا ہے - میں نے دریغ نہیں کیا - قومی خدمت کوئی آسان بات نہیں - افسوس ہے کہ آپ کو تمام حالات معلوم نہیں - کئی لوگوں نے ایسے ہی اعتراضات مجھ پر اور بعض لوگوں پر بھی کیے ہیں لیکن میں نے ان احباب کو مندرجہ تصور کر کے کوئی جواب نہیں دیا -

مصر کی کانفرنس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ یہ تجویز مسلمانان عالم کی قومی اور معاشرتی اصلاح کی غرض سے دو سال پیشتر علامہ

عصر نسکی ایک روسی اخبار نویس کی تحریک پر۔ دنیا کے اسلام کے سامنے پیش کی گئی تھی لیکن اس بحث کے غلط رہے تھے۔ عرصے بعد ترکی اور ایران میں انقلاب کے آثار نمایاں ہو گئے اور مسلمانوں کی توجہ اور طرف مبذول ہو گئی۔ ترکی کی حالت اب تک بلطیناں نہیں اور کچھ عجیب نہیں کہ کوئی عظیم الشان تعمیرات ملک میں پھر ہو۔ ایران بھی انقلاب کے مرحلے سے نہیں گزر سکا۔ مراکو کی حالت سخت مندوبش ہے غرض کہ موجودہ حالات میں اسلامی دنیا پھیل انقلابات سے آزاد نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہو سکتا تھا کہ اس قسم کی کانفرنس کا انعقاد کیا جاتا۔ حال کے مصری اور مصر کی اخباروں میں جہاں تک مجھے معلوم ہے اب اس پر کوئی دیکھنے والا بحث نہیں کرنا لیکن چونکہ اس قسم کی کانفرنس سے ہر ماہ وہ کہ منظر کی سالانہ کانفرنس سے ہو سکتا ہے اس میں مسلمان اس سے فائدہ اٹھانا نہیں جانتے۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ وہ وقت قریب ہے جب مسلمان اس رمز سے آگاہ ہونگے جو فریضہ حج میں مخصوص ہے۔ عالمگیر اسلامی کانفرنس مس کے میں مخالف نہیں ہوں بشرطیکہ اسلامی ملکوں کی پالیسی سے اسے بالکل علاحدہ رکھا جائے اور اس کی تجاویز مسلمانوں کی سوشل اور مذہبی اصلاح تک محدود ہوں لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ دنیا کی گورنمنٹس ضرور اسے بطنی کی نگاہ سے دیکھیں گی۔ میں اس قسم کی تجویز کا جس کا مقصد مسلمانوں کی بہتری ہو کسی طرح مخالف ہو سکتا ہوں خصوصاً اس لحاظ سے بھی کہ ایسی کانفرنس کی تجویز اس روسی اخبار نویس کی تحریک سے کی گئی ہے۔ پیشتر خود میرے ذہن میں آچکی تھی اور میں نے لندن میں اپنے دوست شیخ عبدالقادر صاحب سے اس کا ذکر بھی کیا تھا۔ ایک امام معاصر تھے اور مدنی کانفرنس کے انعقاد سے مسلمانوں کو ضرر نہ فائدہ ہو گا اور قیامت کی ایک نئی روح ان میں پیدا ہوگی لیکن کام منسل ہے اور اس کے سرانجام کرنے کے لئے انتہاء درجہ کے استقلال اور عاقبت اندیشی کی ضرورت ہے۔ عام لوگوں کی تجویز نہایت قریب معلوم ہوتی ہے اور متغیروں کے قومی تخیلات اس سے قریب میں آتے ہیں مگر وہ لوگ اس کی مشکلات سے آگاہ نہیں ہیں اور مسلمانان عالم کی موجودہ حالت کے تمام کوائف سے ان کو واقفیت نہیں ہے۔ جو اسٹیشن کر قدم رکھنا چاہیے اور جب تک ہم کو پورا یقین نہ ہو جائے کہ کسی بد نتیجہ کے پیدا ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے، تب تک کوئی عملی کام کرنا شاید مناسب نہ ہوگا۔ ہندوستان کے مسلمان شاید اور اسلامی ممالک کی حالت کا اندازہ صحیح طور پر نہیں لگا سکتے کیونکہ حکومت برطانیہ کے سبب سے جو امن اور آزادی اس ملک کے لوگوں کو حاصل ہے وہ اور ممالک کو ابھی نصیب نہیں ہے۔ بہر حال ابھی اس کانفرنس کے ہونے کا مجھے چنداں یقین نہیں ہے کیونکہ اصل میں غرض کرچکا ہوں دیگر اسلامی ممالک کی توجہ اور طرف سے ایران کی موجودہ حالت بھی اس کی متقاضی نہیں ہے۔

بان اسلامزم کا خوف بالکل بے معنی ہے اور فرانس کے چند اہم اخباروں کی مزید سرکاری تائید ہے۔ مسلمانان عالم کی کسی ملک میں کوئی ایسی تحریک عام طور پر نہیں ہے جس کا منشیاورپ سے پولیسک متعارف نہ ہو۔ ایسا خیال ایک ایسی قوم میں پیدا ہو سکتا ہے مسلمانوں کو کلام الہی میں امن اور سع کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی تاکید کی گئی ہے یہاں تک کہ پوشیدہ طور پر مشورہ کرنے کی بھی ممانعت ہے۔

اذا تناسجیتہ فلا تناسجیتہ بالاشعر والعدوان لہ

آپ کا نیاز مند

محمد اقبال ہیر سٹریٹ لاہور

دائرسائے ہند کی خدمت میں سپاسنامہ

علامہ اقبال نومبر ۱۹۱۱ء میں پنجاب پراونشل مسلم لیگ کے اسٹنٹ سکریٹری مقرر ہوئے۔ ہزاریکسیلینسی رائٹ آنریبل چارلس بیرن ہارڈنگ دائرسائے کوئٹہ جنرل ہندوستان اور مان کی لیڈی ۳۰ مارچ ۱۹۱۱ء میں پنجاب میں وارد ہوئے اور ۳۱ مارچ ۱۹۱۱ء کو دایہندہ لاہور میں قدم بچھوڑا۔ لاہور میں آمد پر ۳۱ اپریل ۱۹۱۱ء کو ہزاریکسیلینسی کا آؤن باضابطہ دربار قلعہ لاہور میں منعقد کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ یکم اپریل کی شام کو یونیورسٹی ہال لاہور میں ہزاریکسیلینسی دائرسائے کی خدمت میں پنجاب میں پنجاب پراونشل مسلم لیگ کی جانب سے اڑتائیس اصحاب پر مشتمل ایک وفد پیش ہوا اور مندرجہ ذیل 'سپاس نامہ' پیش کیا۔ اس وفد میں علامہ اقبال بھی شریک تھے۔ آپ نے پنجاب کے دیگر رہنماؤں کے ہمراہ جو ایڈریس پیش کیا، وہ یہ تھا:

بگرامی خدمت!

ہزاریکسیلینسی دی رائٹ آنریبل چارلس بیرن ہارڈنگ آف پشتر سٹ
 پی۔ سی۔ جی۔ بی۔ بی۔ جی۔ ای۔ ای۔ آئی۔ جی۔ سی۔ ای۔ جی۔ جی۔ ای۔ آئی۔ جی۔ جی۔
 سی۔ دی۔ راؤ۔ آئی۔ ایس۔ او۔ دائرسائے وگورز جنرل ہندوستان

حضور عالی!

ہم پراونشل مسلم لیگ پنجاب اور اس کی ۱۹- ڈسٹرکٹ برانچوں کے راکین و عہدہ داران اس کی اجازت چاہتے ہیں کہ سربراہان کی اسلامی آبادی کی طرف سے یوریکسیلینسی کے اول مرتبہ دارالامارۃ پنجاب میں تشریف لانے پر آپ کا نہایت مؤدبانہ و محفیت خیر مقدم کریں۔ اول و ایکونٹ ہارڈنگ آف لاہور خارجہ کی دیگر شہر کے پوتے کے لئے پانچ دریاؤں کی سر زمین میں آنا ایسی باتوں سے ہمیں ہونا چاہیے جن کی یاد کرنے سے بہت بڑی مسرت کا احساس پیدا ہونا لازمی ہے۔ ۱۸۴۶ء کا مشہور عہد نامہ جس کے کرنی تین سال بعد اس سلسلے میں کیا گیا، پنجاب کی تاریخ میں ایک بہتری کی سمت موڑنے والا موقع تھا۔ اس وقت سے ہمارے صوبہ نے کوشش اور قومی پیش قدمی کے تمام میدانوں میں جو ترقی کی ہے وہ انی حقیقت قابلِ غور ہے اور اس شائستہ گورنمنٹ کی شکریہ گزاری کا جس کے ماتحت ہم امن و خوشحالی کی برکات اٹھا رہے ہیں جو باغیچہ ہم پر ہے وہ کبھی ماسوائے ازیں پورے طور پر ادا نہیں کیا جاسکتا کہ ہم اس کی پائیداری و استقلال کی امیدیں ہر ایک قربانی اپنی طرف سے اٹھانے کے لئے خلوص کے ساتھ تیار ہیں۔ ہم اس موقع سے یہ فائدہ اٹھانے کی جرات کرتے ہیں کہ یوریکسیلینسی کو جو ہندوستان میں ہمارے نہایت مہربان فرمانروا کے کے نائب ہیں اسلامی جماعت کی تاج برطانیہ کے ساتھ غیر متبدل دنیا داری و جان نثاری کا یقین دلائیں۔ ہم درحقیقت ایسی شاندار سلطنت کی شہرت پر متفخر ہیں۔ دنیا کی کسی دوسری مسلمان یا غیر مسلم سلطنت سے زیادہ مسلمانوں کو اپنی جان نثار دینا یا میں محسوب کرتی ہے۔ پنجاب کے اہل اسلام نے ہمیشہ اس کو اپنا ایک مقدس فرض سمجھا ہے کہ احکام کو امن و انتظام برقرار رکھنے میں پوری مدد دیں اور انہوں نے بار بار نہ صرف الفاظ بلکہ افعال و اعمال کے ذریعے سے ہر شے مقصد کے ساتھ اپنی تمام تر ملی عقیدت کا کافی

ثبوت دیا ہے جب گوشہ چند سال میں ہندوستان کا پوٹیکل مطلع اس صوبہ میں بھی سیدیشن اور بے تعلیمی کے بادلوں سے مکدر ہو رہا تھا۔ مسلمانوں نے کبھی ایک لمحہ کے لیے اپنی برٹش گورنمنٹ کی مستحکم عقیدت میں پس و پیش نہیں کیا۔

ہنرمندی کی دھاریا کے دوسرے فرقوں کے ساتھ مسلمان بھی گورنمنٹ کے تہ دل سے ان اعلیٰ پوٹیکل مراعات کے واسطے جو کہ غنیمتِ خاصہ تھی سکیم کے متعلق (جو حال میں اس ملک میں جاری کی گئی ہے) ہندوستانی رعایا کو عطا کی گئی ہیں تہ دل سے شکر ہیں۔ یوریکسیلینسی کے مشرعیہ دل پیش رو نے مسلمانوں کے مزدوری معاہدہ کی نگہداشت کے لئے مسلمان ہندوستان کو علیحدہ قائم مقامی کے وہ قیمتی حقوق ایمپیریل اور پراڈنشل کونسلوں میں عطا فرمائے اور ہم یہ دیکھ کر نہایت خوش ہوتے ہیں کہ یوریکسیلینسی کی گورنمنٹ نے حال ہی میں ایک موقع پر اس سہولت کی تجدید کی ہے جو کہ اس وقت انھیں عطا کیا گیا تھا۔

ہم حضور کو یقین دلاتے ہیں کہ اس فیاضانہ اظہار نے تمام مسلمان ہندوستان کی بلے بازہ شکر گزاری یوریکسیلینسی کی گورنمنٹ کے لیے حاصل کر لی ہے اور مسلسل انگریزی حکمت عملی اور برٹش کے ناقابل شکست وعدوں کی نمایاں اور مستحکم ثبوت بہرہ پہنچا دیا ہے جو کہ اس چٹان کو جاتے ہیں جس پر کہ حکومتِ برطانیہ کے شاندار ابوان کی بنیاد قائم ہے۔ ہم اس موقع پر ایک بار پھر اپنی دلی نفرت کا اظہار ان انکسٹروں کا رولوائیوں پر کرتے ہیں جنہوں نے گزشتہ سالوں میں اہل ہند کی بے عیب نیک نامی پر ایک بد صورت داغ لگا دیا ہے اور بنظرِ انانکسٹ، نہ جرائم کے پھر پھوٹ پڑنے کے جیسا کہ حکمت میں حال کے جرائم سے ظاہر ہوا ہے۔ ہم اپنا قومی فرض سمجھتے ہیں کہ اس شرمناک تحریک پر اپنی زور دار ناراضگی کا اظہار کریں کہ جس کا نتیجہ یہ خوفناک جرائم ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ہم اس بہتری پر اظہارِ مسرت کرتے ہیں جو کہ پوٹیکل مطلع پر نمایاں ہے اور ان کا دنگا، نمودار ہونے والے جرائم کو محض بعض محدود حلقوں کے دماغی نقش پر محمول کرتے ہیں اور مجھ دوسرے کرتے ہیں کہ گورنمنٹ استقلال اور استحکام سے اس مضبوط اور فیاضانہ پالیسی پر عمل کر سکی کہ جس کی بدولت اس قدر بہتری حاصل ہوئی ہے۔

ہم اس موقع پر یوریکسیلینسی کو یقین دلاتے ہیں کہ مسلمان ہند زمانہ موجودہ کی ضروریات کو بخوبی سمجھتے ہیں اور نہ صرف اپنے آپ کو حالات موجودہ کے مطابق بنانے بلکہ ان بے انتہا ذرائع سے فائدہ اٹھانے کی حتی الامکان کوشش کر رہے ہیں جو ایک دشمن خیل گورنمنٹ نے اس غرض سے ان کی رسائی میں رکھے ہیں کہ وہ ان مختلف اقوام میں اپنی مناسب جگہ حاصل کر سکیں جو برطانیہ کلاں کی سلطنتِ ہند کے وسیع علاقوں میں آباد ہیں۔ اپنے عظیم رہبر مرید احمد خان مرحوم کے جگہ کی آواز سے خبردار ہو کر وہ سابقہ محزنہ سے یہ بات محسوس کر چکے ہیں کہ ان کی قوم میں از مرور زندگی پیدا ہونے کا دار و مدار ان کے زمانہ حال کے علوم و فنون سیکھے پر ہے۔ ان کے اس اعتقاد کا اظہار نہایت عجیب طور پر اس جوش اور یگانگت کی بدولت ہوا ہے جس کے ساتھ ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہر طبقے کے مسلمانوں نے عمودِ یونیورسٹی کے قیام کی تحریک میں حصہ لیا ہے۔ ہمارے اپنے صوبہ میں بعض بڑے بڑے اضلاع کے اندر اسلامیہ بائی سکولوں اور خاص لاہور میں ایک ایم۔ اے۔ تک تعلیم دینے والے آئٹس کالج کے قیام سے اس سنجیدگی کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے جس کے ساتھ ہماری تمام اپنی تعلیمی ضروریات پورا کرنے کے لئے کوشش کر رہی ہے۔ اس صوبہ کے دار الخلافہ میں یوریکسیلینسی کے پہلی مرتبہ نازل اعلان فرمانے کے موقع پر بطور دل سے خواہش اُمید کرتے ہوئے

ہم اس وقت نامناسب خیال کرتے ہیں کہ اپنی قوم کی مختلف ضروریات پیش کریں یا ان وقتوں کا ذکر کریں جن کا کام کرتے ہوئے ہیں۔
مقابلہ کرنا پڑتا ہے یورپیکسینسی کی اجازت سے ہم یہ باتیں کسی اور مناسب موقع پر ملوئی کرتے ہیں جبکہ انھیں مناسب انداز سے پیش کیا جائے گا۔

اپنی قوم کی طرف سے ہم حضور کی پیغم صاحبہ کا بار بخیر مقدم کرنے کی اجازت چاہتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ ہر ایکسینسی کی سرپرستی میں وہ بہت سے فائدہ کام جن کی ہر ایکسینسی صدر ہیں اس ملک کی عورتوں کے لئے عظیم برکتوں کا منبع ثابت ہوتے رہیں گے۔

آخر میں ہم پھر ایک بار مسلمان پنجاب کی طرف سے یورپیکسینسی کی تشریف آوری لاہور کے موقع پر تہ دل سے خوش آمدید کہتے ہیں اور صدق دل سے امید کرتے ہیں کہ یورپیکسینسی کا عہد حکومت ہر محنت کی بندی رعایا کے لئے بے شمار برکات کا موجب ثابت ہوگا اور اس نام کو جو پہلے سے ہی سلطنتِ برطانیہ کے تذکرہ میں مشہور و معروف ہے اور بھی چار چاند لگانے میں کامیاب ہوگا۔

ہم ہیں

یورپیکسینسی کے نہایت ادنیٰ اور وفادار خادم

لاہور

۳۱ مارچ ۱۹۱۱ء

اس وفد میں پنجاب بھر کے قریباً تمام ممبر برادرہ بزرگ شامل تھے۔ ان اکابر کے نام پیش کئے جاتے ہیں۔

- ۱۔ نواب فتح علی خاں، صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر آل انڈیا مسلم لیگ۔
- ۲۔ خان ذوالفقار علی خاں، رکن امپیریل کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر آل انڈیا مسلم لیگ۔
- ۳۔ ملک عمر حیات خاں، رکن امپیریل کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۴۔ نواب بہرام خاں، رکن پنجاب لیجسلیٹو کونسل۔
- ۵۔ ملک مبارز خاں، رکن پنجاب لیجسلیٹو کونسل و نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۶۔ خواجہ یوسف شاہ، رکن پنجاب لیجسلیٹو کونسل، نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ، ٹرسٹی محمدن کالج علی گڑھ و صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ امرتسر۔
- ۷۔ سیٹھ آدم جی مامون جی، رکن پنجاب لیجسلیٹو کونسل، نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ واپسندہ۔

- ۸۔ سید محمدی شاہ، رکن پنجاب لمسیٹو کونسل و صدر انجمن اسلامیہ۔
- ۹۔ نواب ابراہیم علی خان، نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۱۰۔ خان بہادر سردار محمد علی خان، نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۱۱۔ خان بہادر احمد شاہ، نائب صدر پنجاب پراونشل مسلم لیگ، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ جالندھر۔
- ۱۲۔ نواب سیف اللہ خان، صدر مسلم لیگ۔
- ۱۳۔ خان بہادر شیخ غلام صادق، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر انجمن اسلامیہ لاہور۔
- ۱۴۔ میاں غلام الدین، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ و نائب صدر انجمن حمایت اسلام۔
- ۱۵۔ مولوی محبوب عالم، جوائنٹ سکریٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ و ایڈیٹر روزنامہ مسیحا اخبار لاہور۔
- ۱۶۔ شیخ عبدالعزیز، جوائنٹ سکریٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ، سکریٹری انجمن حمایت اسلام لاہور و ایڈیٹر اخبار آبدرد لاہور۔
- ۱۷۔ مرزا جلال الدین بیرسٹریٹ لاہور اسسٹنٹ سکریٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ و جوائنٹ سکریٹری اسلام کلب لاہور۔
- ۱۸۔ خان بہادر شیخ ربیع حسین، ملتان۔
- ۱۹۔ خان بہادر شیخ الہ بخش، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۲۰۔ خان بہادر سید حسن بخش گردیزی، ملتان۔
- ۲۱۔ خان بہادر شیخ محمد بخش، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۲۲۔ شیخ عبدالحق، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ ملتان۔
- ۲۳۔ مولوی محمد حسن، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ لدھیانہ۔
- ۲۴۔ شیخ عبدالقادر بیرسٹریٹ لاہور ایڈیٹر مخزن، جوائنٹ سکریٹری اسلام کلب لاہور و ڈسٹرکٹ محمدان کالج علی گڑھ۔
- ۲۵۔ راجہ اکرام اللہ خان، صدر انجمن اسلامیہ وزیر آباد۔
- ۲۶۔ میاں محمد شاہنواز بیرسٹریٹ لاہور، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۲۷۔ میاں احسان الحق بیرسٹریٹ لاہور، سکریٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ جالندھر و ڈسٹرکٹ محمدان کالج علی گڑھ۔
- ۲۸۔ شیخ محمد نعیمی، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۲۹۔ میاں سراج الدین، رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراونشل مسلم لیگ۔
- ۳۰۔ خواجہ گل محمد، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ فیروز پور۔
- ۳۱۔ آغا محمد باقر خان، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ سیالکوٹ۔
- ۳۲۔ چودھری کریم الہی، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ گوجرانوالہ۔
- ۳۳۔ مرزا اعجاز حسین، صدر ڈسٹرکٹ مسلم لیگ انبالہ۔

- ۳۴۔ میاں عبدالعزیز بیرسٹریٹ لا سکرٹری انجمن اسلامیہ ہوشیار پورہ
- ۳۵۔ چودھری شہاب الدین رکن ایگزیکٹو کونسل پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ
- ۳۶۔ میر حبیب اللہ خاں رکن ایگزیکٹو کونسل پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ (امر قسرا)
- ۳۷۔ چودھری سلطان محمد خان بیرسٹریٹ لا، سکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ سیالکوٹ
- ۳۸۔ خواجہ کمال الدین رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ (لاہور)
- ۳۹۔ قاضی سراج الدین امجد بیرسٹریٹ لا، سکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ راولپنڈی
- ۴۰۔ ملک محمد امین جاگیردار (الک)
- ۴۱۔ مولوی انصار اللہ خاں رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ وائیڈ ٹیرا اخبار وطن -
- ۴۲۔ مولوی احمد الدین پٹیل رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ -
- ۴۳۔ مولوی عبدالقادر پٹیل رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ و سکرٹری انجمن اسلامیہ قصور
- ۴۴۔ مولوی عبدالحق پٹیل و سکرٹری ڈسٹرکٹ مسلم لیگ گوجرانوالہ -
- ۴۵۔ رشید احمد بیرسٹریٹ لا -
- ۴۶۔ میاں فیض محمد الدین رکن ایگزیکٹو کمیٹی پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ نائب صدر انجمن اسلامیہ تھانہ
- ۴۷۔ خان بہادر میاں محمد شعیب بیرسٹریٹ لا رکن پنجاب ہسپتال کونسل، جنرل سکرٹری پنجاب پراڈنشل مسلم لیگ نائب صدر آل انڈیا مسلم لیگ سندھ محمد کمال علی علی گڑھ چیزین اسلام آباد کالج کمیٹی، صدر لیگ میسر محمد بن ایسوسی ایشن و مربی اسلام کلب لاہور -

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فن شعر کے متبرکے حثیت میں

علامہ اقبال کا یہ مکتبہ الآراء اور حقیقت افروز مضمون ”زمانہ شاد صبح“ کے پہلے شمارے (جلد نمبر ۱) میں ۱۶ اگست ۱۹۱۷ء (صفحہ ۱۲) کو شائع ہوا۔ یہ اخبار مولانا ظفر علی خان کی ادارت میں لاہور سے چھپتا تھا۔

حضر رسد رکنا تھ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہمد کی عربی شاعری کی نسبت متقا فوقاً میں، قدانہ خیالات کا اظہار فرمایا، ان کی روشنی سے نغمات تاریخ کے لئے خطا پاشان کا کلمہ رکھتی ہے لیکن دو موقوفوں پر جو تنقیدات آپ نے ارشاد فرمائیں ان سے مسلمانان ہند

اجکل کے زمانہ میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے اس لئے کہ ان کا ادب ان کے قومی انعطاف کے دور کا نتیجہ ہے اور اچکل نہیں
سننے اور بنی نصب العین کی تلاش ہے۔ شاعری کیسی نہ ہونی چاہیے اور کیسی ہونی چاہیے یہ وہ عقدہ ہے جسے جناب سلامت
بعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے وجدان نے اس طرح حل کیا ہے۔

امرا القیس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ پایا ہے روایت ہمیں بتاتی ہے کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے
کی نسبت ایک موقع پر حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی۔

”الشعر الشعراء وقاید ہم الی النار۔“

وہ شاعروں کا سراج تو ہے لیکن جہنم کے جلد میں ان سب کا سپہ سالار بھی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امرا القیس کی شاعری میں وہ کون سی باتیں ہیں جنہوں نے حضور سرور کائنات سے یہ رائے
ہر کر لائی۔ امرا القیس کے دیوان پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شراب ارغوانی کے دورِ عشق و حسن کی ہوش ربا داستانوں اور
ن گلداز جدہوں، آندھریوں سے اڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈروں کے مریضوں، سنسان ریتیلے دیوانوں کے دل ہلا دینے
لے منظر کی تصویریں نظر آتی ہیں اور یہی عرب کے دورِ جاہلیت کی کل تخیلی کائنات ہے۔ امرا القیس قوتِ ارادی کو جنبش میں لانے
بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادو کے، اور سے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری کے ”بیجو دی“ کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے
بل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حکیمانہ تنقید میں نمونِ لطیف کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ صنائع و بدائع کے محاسن اور
مانی زندگی کے محاسن یہ کچھ ضروری نہیں کہ دونوں ایک ہی ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ شاعر بہت اچھا شعر کہے لیکن وہی اچھا شعر ٹپھنے والے
اعلیٰ علیتیں کی سیر رائے کے بجائے ”اسفل السافلین“ کا تماشا دکھا دے۔ شاعری دراصل سماجی ہے اور اس شاعرِ حریف
ہے جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں دل فریبی کی شان پیدا کرنے کے بجائے وہ فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر
کر دکھائے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف سے جائے۔ اس کا فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی
قوت کا جو حسلہ سے دکھایا گیا ہے، اس میں اوروں کو بھی مٹا کر نہ کرنا چاہیے کہ جو راہی ہستی پوچھی ان کے پاس ہے
کو بھی تھیلے۔

(۲)

ایک دفعہ قبیلہ بنو عبس کے مشہور شاعر عنتہ کا یہ شعر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا گیا:-

ولقد ابیت علی الطوی واطلہ

حقاً نال بہا کریم الما نکل

میں نے بہت سی راقمِ منت اور مشقت میں بسر کر لی تاکہ میں اکلِ حلال کے قابل ہو سکوں۔

لاخطبہ تاریخ ادب عربی اور احمد حسن زبیرات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۶۱ء صفحہ ۱۰۲، ۱۰۳۔

خطبہ تاریخ ادب عربی اور احمد حسن زبیرات شائع کردہ شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۶۱ء صفحہ ۱۰۸ تا ۱۲۳۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو شان دار بنائیں اور اس کی آفتابوں کو بھینچیں۔
کو خوش آمد و بطور کھانے دکھائیں۔ اس شعر کو سن کر بے انتہا محفوظ ہوئے اور اپنے بھائی (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے مخاطب ہو کر فرمایا:
”کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات نہیں پیدا کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے

نگارہ کے دیکھنے کو میرے دل بے اختیار چاہتا ہے۔“

اللہ اکبر! توحید کا وہ فرزند اعظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لینا نظارگیوں کے لئے دینی برکت
اور اخروی نجات کی، وگرنہ میرا یہ اندوزی کا ذریعہ تھا، خود ایک بت پرست عرب سے ملنے کا شوق ظاہر کرتا ہے کہ اس عرب
نے اپنے شعر میں اس کی گوی کی بات کہی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عزت ختمۂ دہ کو بخشی، اس کی وجہ ظاہر ہے۔ حنظلہ کا شعرائے صحت بخش زندگی کی
حقیقی جاگتی، بولتی چلتی تصویر ہے۔ حلال کی کمانی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں تھیلی پڑتی ہیں ان کا
نقش پرودہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ حضور خواجه دو جہاں (ساجی انب و امی) نے جو تدراس
شعری فرمائی اس سے صنعت کے ایک دوسرے بڑے اصول کی شوری ہوئی ہے کہ صنعت حیات انسانی کی تابع ہے اس پر فطرت
نہیں رکھتی۔

ہر وہ استعداد جو مبدی فیاض نے فطرت انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی
گئی ایک مقصد و سید اور ایک غایت الہیاتی کے لئے وقف ہے یعنی قومی زندگی۔ جو زندگی آفتاب بن کر چمکے، قوت سے ہرگز
ہو، جوش سے ہر شار ہو، ہر انسانی صنعت اس غایت آخری کی تابع اور مطیع ہونی چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی
ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے۔ تمام وہ باتیں جن کی وجہ سے ہم جاگتے جاگتے اڑھکنے لگیں اور جو حقیقی
جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں (کہ انہیں پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) ان کی طرف سے آنکھوں پر بٹنی باندھ
لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہیں صنعت اگر کو چنبا یکم کے حلقہ عشاق میں داخل نہ ہونا چاہیے۔ مصروف فطرت کو اپنی نگارنگ
نگار آریوں کا اعجاز دکھانے کے لئے ایمون کی ٹپک سے احتراز واجب ہے۔ یہ پیش پا افتادہ فقرہ جس سے ہمارے کانوں کی
آنے دن تو افسح کی جاتی ہے کہ کمال صنعت اپنی غایت آپ ہے، انفرادی و اجتماعی انحطاط کا ایک عیار نہ حیلہ ہے جو اس کے لیے
تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر بھین لی جائے۔

غرض یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان حقیقی نے حنظلہ کے شعر کی خوبوں کا جو اعتراف کیا، اس نے اصل الاصول
کی بنیاد ڈال دی کہ صنعت کے ہر کمال کی صیغہ شان ارتقا کیا ہونی چاہیے۔

سوامی شرمدھانند کا قتل

سوامی شرمدھانند کے قتل کے سلسلے میں ہندو بھادوں اور اخباروں مثلاً پرتاپ ٹاپ وغیرہ نے مسلمانوں پر من حیث القوم

بد مذہب اسلام پر حملے کرنا شروع کئے اور اشتعال انگیز تحریر و تقریر کا سلسلہ جاری کر دیا، اس کے خلاف پوری قوت سے احتجاج کرنے کے لئے ۲۶ جنوری ۱۹۲۷ء کو علامہ اقبال کی صدارت میں مسلمانان لاہور کا ایک عظیم الشان جلسہ منعقد ہوا قرار پایا۔ اس جلسہ بانی حرکت کی دعوت دیتے ہوئے دیگر بانیوں اکابر امت کے ہمراہ علامہ اقبال نے یہ اعلان جاری فرمایا۔ اس اعلان پر مندرجہ ذیل نے دستخط ثبت کئے۔

۱۔ خان سادات علی خان جنرل سکریٹری انجمن اسلامیہ لاہور۔

۲۔ سید محسن شاہ وکیل سکریٹری انجمن اسلامیہ لاہور۔

۳۔ ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ، جنرل سکریٹری انجمن اشاعت اسلام لاہور۔

۴۔ ماسٹر فقیر اللہ، سکریٹری امدادیہ انجمن اشاعت اسلام لاہور۔

۵۔ مولوی نلام محمد الدین وکیل، سکریٹری انجمن حمایت اسلام لاہور۔

۶۔ پیر تاج الدین، جنرل سکریٹری مسلم لیگ۔

۷۔ فضل الدین تاجز، سکریٹری انجمن اہل حدیث۔

۸۔ مولانا ظفر علی خاں ایڈیٹر نیشنل اسلام۔

۹۔ مولوی محمد دین ایڈیٹر کشمیری میگزین شیر نوالہ دروازہ لاہور۔

۱۰۔ مولوی محبوب علی ایڈیٹر پیلا نیا۔ لاہور۔

۱۱۔ مولوی سید ممتاز علی ایڈیٹر تہذیب نسواں ریلوے روڈ لاہور۔

۱۲۔ مفتی دین محمد ایڈیٹر میونسپل گزٹ لاہور۔

۱۳۔ مولوی مسطیٰ علی ایڈیٹر اسلامک ریلیٹ۔

۱۴۔ شیخ علیم اللہ وکیل۔

۱۵۔ خواجہ فیروز الدین بہر سٹریٹ لاء۔

۱۶۔ ملک برکت علی وکیل، عزت نامہ روڈ لاہور۔

۱۷۔ ملک محمد امین وکیل۔

۱۸۔ شیخ محمد دین بان وکیل۔

۱۹۔ شیخ نیاز محمد وکیل۔

۲۰۔ مولوی عبداللہ جمعیت دعوت تبلیغ۔

۲۱۔ شمس العلماء مولانا سید علی الحامدی۔

۲۲۔ مولانا احمد علی شیر نوالہ دروازہ لاہور۔

پچندہ کے لیے پیل

علامہ اقبال نے سر میاں محمد شفیع، شیخ سر عبد القادر، خان بہادر شیخ امیر علی، خان بہادر شیخ انعام علی اور مولوی فضل دین کے ہمراہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے چوالیسویں سالانہ اجلاس کے انعقاد کے سلسلے میں بردارن اسلام کی خدمت میں مندرجہ ذیل پیل کیا۔

”انجمن حمایت اسلام لاہور گزشتہ پینتالیس سال سے مسلمانوں کی دینی اور مذہبی اور قومی خدمات انجام دے رہی ہے اور اس کی ابتدا نہایت عاجزانہ تھی لیکن عاجزوں کے اخلاص کو خدا نے تدوین سے شرف قبول بخشا اور جو چہ سلسلہ میں ذرہ بے مقدار تھی، آج محض خدا کے لطف و کرم سے اسلامی ہند کے ہر گوشہ میں انتخاب بن کر پیکر رہی ہے۔ ابتدا میں انجمن کی عمل کائنات صرف لڑکیوں کے چند مدارس تھے مگر آج وہ ایک اعلیٰ درجہ کے کالج کی ذمہ دار ہے جو ہندوستان بھر کی منتخب و سکاہل میں شان امتیازی رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ چار بائی سکول اور دو مڈل سکول، ایک مڈل و چھترانہ پرائمری مدارس کی کنٹینر ہے جس سے قوم کے ہزاروں بچے مستفید ہو رہے ہیں۔ مردانہ اور زنانہ تعلیم خانے انجمن کی خصوصیات میں سے ہیں جن میں اس وقت دو سو بیس لڑکے اور لڑکیاں پرورش اور تعلیم و تربیت پا رہی ہیں۔ ان بچوں کے لیے خیاطی اور نجاری کے کارخانے بھی قائم ہیں تاکہ بڑے ہو کر وہ اپنی سائنس آپ پیدا کر سکیں اور قوم کے لیے بار نہ ہوں۔ تعلیم لڑکیوں کو امور خانہ داری کی تعلیم دی جاتی ہے اور انھیں گھڑ اور سلیقہ شعار بنا کر معزز گھرانوں میں بیاہا جاتا ہے۔ تالیف و طبع کا شعبہ ہر حیثیت سے روز افزوں ترقی پر ہے۔ یہ صیغہ اگر ایک طرف مسلمان بچوں کے لئے موزوں نصاب تعلیم مہیا کر رہے تو دوسری جانب انجمن کے لیے معقول مالی منفعت کا موجب بھی ہے۔ گزشتہ چند برسوں سے انجمن نے اطباء اور اساتذہ کی جامعیں کھول دی ہیں جس سے یہ مقصود رہے کہ نو بہانہ قوم روحانی و اخلاقی تعلیم و تربیت کے ساتھ ساتھ دنیاوی اعتبار سے بھی خود داری اور عزت کی زندگی بسر کر سکیں۔ یونانی اور انگریزی نسخہ خانے انجمن کی سرگرمیوں میں ایک نہایت قیمتی اضافہ ہیں جس سے انجمن کے سٹاف طلباء طالبات و یتیمی کے علاوہ مسلمان بلکہ بھی فائدہ اٹھا رہی ہے۔ اشاعت اسلام کے کام میں حنا و صندل و دھپسی سے کام لیا جا رہا ہے۔

انجمن کی روز افزوں ضرورتوں اور سرگرمیوں کو دیکھتے ہوئے سابقہ عمارت بالکل ناکافی ثابت ہوئی اور اس سلسلہ کو ایک بڑی حد تک وسیع کرنا پڑا۔ ۱۹۱۵ء تک کالج کے لیے صرف ایک دارالاقامہ انجمن کی اپنی عمارت میں تھا۔ ۱۹۲۶ء میں ایک لاکھ سترہ ہزار روپیہ کے صرف سے دواہ دارالاقامہ کے لئے اپنی عمارتیں مہیا کی گئیں۔ زنانہ مڈل سکول کے لئے تقریباً تیس ہزار روپے کی لاگت سے ایک اور مکان مہیا کیا گیا۔ گزشتہ دو سالوں میں دو لاکھ بیس تیس ہزار روپے کے صرف سے کالج کی زمین اور عمارت کو بہت دی گئی۔ انجمن بزرگ کی تعلیم کے لئے امسال اسلامیہ کالج سے ملحقہ جماعتوں کے کھولنے کا بھی انتظام کر دیا گیا ہے۔

انجمن کی ضروریات کے ساتھ اس کے اخراجات میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ ۱۹۲۷ء میں خرچ چھ لاکھ دو سو پچاس روپے ۹۲۴ اریں تھے۔ اسی قدر رقم صرف ہوئی اور سال آئندہ میں بھی کم و بیش اسی قدر خرچ کا اندازہ کیا گیا ہے۔ خرچ میں روز افزوں اضافہ انجمن

قرض ہے کہ وہ نہایت ہی خلوص اور مستعدی سے ان اصحاب کو اپنے مبارک ارادے کی تکمیل میں مدد دیں۔ حمایتی ائمہ عیسائی کے فتنوں اور بڑے بڑے نصیبوں میں مقامی جماعتوں کے مشورہ سے "سیرت کمیٹیاں" قائم کر دی جائیں۔ جن میں ہر ایک مجلس کے مفلس پرجوش اور با اثر نمائندے شامل ہوں۔ کمیٹیاں مقامی طور پر اور معانات میں "اسوہ رسول" کی تبلیغ و اشاعت کا بڑا اٹھائیں اور کوشش کریں کہ حضور کا پیغام حق مژدہ سے مؤثر طریق پر مسلمانوں اور غیر مسلموں تک پہنچا دیا جائے۔

ہمیں امید ہے کہ تمام مقتدر اسلامی تنظیمیں قومی کارکن اور منفرد اخبار نویس ایسی گرم جوشی اور عزم و اخلاص سے کام کریں گے کہ اس تقریب پر تمام اسلامی ہندوستان ایک جی اور ایک امت کی تصویر بن جائے گا اور یوم ولادت کو ملک کے ہر گوشے میں یوم اتحاد، یوم اخوت، یوم فلاح، یوم حریت و استقلال کی حیثیت سے خوش آمدید کہا جائے گا۔

نوٹ: سیرت کمیٹیوں کے قیام کی اطلاع اور فہرست ارکان قاضی عبدالعزیز قریشی ذیل اشارہ میں پی م لاہور سے ام جمع دینی جائے تاکہ ہر جگہ مجوزہ تقریر سیرت، نعتیں و نظمیں اور پروگرام کے اشتہارات بروقت نیچے جاسکیں۔ مفت تقسیم کرنے والے پیشگی قیمت میں کر بندری اور انگریزی زبان کی تعاریز سیرت بحساب تیس روپیہ فی ہزار (ایک روپیہ کی تیس منگوا سکتے ہیں) ملے۔

اسوہ رسول کی اشاعت کی ضرورت

اگست ۱۹۲۹ء میں علامہ اقبالؒ نے بارہ ہندوستانی کونسلوں کے مسلم ممبروں کے ہر ایک پر مدہ اپیل کی اس میں کائنات میں اسوہ رسول کی اشاعت کی ضرورت پر زور دیا۔ ان مسلمان اراکین کونسل میں حاجی سیٹھ عبداللہ ہارون، مولانا محمد شفیع داؤدی، مولانا عبد اللطیف فاروقی، (مدراں) سید تمیزی (ترچناہی) ملک محمد فیروز خان لون (لاہور) خان بہادر محمد حیات قریشی (شاہ پور) مولانا محمد اسلمی (بہار)، مولانا محمد یعقوب (مراد آباد) خان بہادر حافظ ہدایت حسین اکا پیور، نواب محمد حمید علی خاں (باغپت)، سید طفیل احمد (علی گڑھ) اور ڈاکٹر شفاعت احمد خاں (الہ آباد) شامل تھے۔ وہ اپیل مندرجہ ذیل ہے۔

"بعض سربراہان و مسلمانوں نے تحریک کی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت پر ۱۸ اگست ۱۹۲۹ء کو ایک نظام کے ماتحت جلسے اور مظاہرے کئے جائیں۔ اس تحریک سے مقصود یہ ہے کہ دنیا میں حضورؐ کی سیرت پاک کی اشاعت ہو۔ اسلام ایک عالمی مذہب ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایک عالمگیر پیغمبر ہیں۔ آپ کا پیغام کسی ایک ایسے ملک یا قوم کی ملکیت نہیں ہے بلکہ تمام عالم انسانیت کی مشترکہ جائیداد ہے۔ انسانی زندگی اس وقت جن مشکلات و مصائب میں سے گزر رہی ہے ان کا ایک بہترین حل یہ ہے کہ ہم ان اعمال و اخلاق کی اشاعت کریں جن کا نمونہ آن حضرتؐ نے اپنی ذات سے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس واسطے ہم کہہ سکتے ہیں کہ صرف مسلمان ہندوستان کو فائدہ نہیں پہنچے گا بلکہ تمام نسل انسانی کی ایک بہت بڑی خدمت

انجام پائے گی۔

اسلام کے پیغام حق کی وسعت و صداقت کی سب سے بڑی شہادت آنحضرتؐ کے وہ اعمال و اخلاق ہیں جنہیں انسانیت کی تاریخ میں ایک بلند ترین اور محفوظ ترین جگہ حاصل ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس پر آج بھی مشرق کو فخر ہے اور یہی وہ سرچشمہ ہے جس سے مشرق و مغرب دونوں اپنی تشنگی دور کر سکتے ہیں۔ اس واسطے پیشگوئی کرنا کچھ خصل نہیں کہ اگر ہم کال ہم آہنگی کے ساتھ حضورؐ کے احسانات دنیا پر واضح کر دیں تو یہ تقریب بہت جلد دنیا میں ایک بین الاقوامی عہد کی حیثیت حاصل کرے گی۔

خالص اسلامی نقطہ نظر سے بھی یہ تحریک اپنے اندر کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی۔ اس سے دنیا میں مسلمانوں کی بین الاقوامی حیثیت نمایاں ہوگی۔ تحریک اتحاد اسلام کو پیش از پیش فائدہ پہنچے گا اور وہ بدگمانیاں جو اسلام اور پیغمبر اسلام کے متعلق یورپ اور امریکہ میں پھیلی ہوئی ہیں، یقیناً بہت جلد دور ہو جائیں گی۔

ہمارے راستے میں کئی آسانیاں موجود ہیں۔ حضورؐ کی تاریخی شخصیت اس قدر نمایاں ہے کہ ہر ملک میں لاکھوں انسانوں کا آپ کے آستانِ احترام پر جمع ہو جاتا کچھ مشکل نہیں۔ ٹوکیو سے لے کر نیویارک تک کوئی ملک ایسا نہیں ہے کہ جس میں پیغمبر اسلامؐ کے صدقہ ہدائی اور عقیدت مند موجود نہ ہوں۔ پھر سلمان شاہ، طلباء اور مزدور بھی زمین کے چتہ چتہ پر موجود ہیں۔ مصر، ترکی اور روس کے مسلمانوں کی متحدہ صدائیں بھی ہم تک متحدہ میں کافی اثر پیدا کر سکتی ہیں۔ بہر حال اگر ان تمام قوتوں کو مناسب طریق پر حرکت دی جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ دنیا چالیس کروڑ فرزندانِ اسلام کے جذباتِ محبت و احترام سے جوہر حضورؐ کے متعلق رکھتے ہیں، زیادہ دیر تک غیر متاثر نہیں رہ سکتی۔

ان الفاظ کے ساتھ ہم اپنے بھائیوں سے اپیل کرتے ہیں کہ آؤ! اس تحریک کو وسیع ترین بنیادوں پر شروع کریں، ہندوستان اور اسلامی ممالک کو اشتراکِ عمل کی دعوت دیں۔ حضورؐ کی سیرت کے مشہور اور منتخب واقعات کو مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے دنیا میں پھیلائیں تاکہ اسلام کا بول بالا ہو۔

نوٹ۔ اس تحریک سے دلچسپی رکھنے والے اصحابِ فاضل عبدالمجید قرشی دفتر اخبار "ایمان" پٹی (ضلع لاہور) سے مکاتبت کریں۔ مفت تقسیم کرنے والے پیشانی قیمت بھیج کر اردو، ہندی اور انگریزی زبان کی تقاریر سیرت بجناب تیس روپیہ فی ہزار (ایک روپیہ کی تیس) شکوایاں بھیجیں۔

عید میلاد النبیؐ منانے کا اعلان

۲۲ مئی ۱۹۳۵ء کو اکابرِ اسلام نے نور انسان کو دعوتِ اسلام دے کر تمام کائنات میں ۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ کو

یوم النبیؐ مناسبت کی اپیل کی۔ اس اپیل پر علامہ اقبال کے علاوہ مندرجہ ذیل اکابرین کے دستخط تھے، مولانا محمد عبدالغفار (امام و خطیب مسجد حرم مکہ معظمہ)، مولانا عبدالرزاق (امام مسجد حرم مکہ معظمہ)، مولانا جمیل اللہ سندھی (مکہ معظمہ)، امیر سید الخیر النوری (رئیس جمعیتہ الخلفاء شام)، علامہ عبدالعزیز الشافعی (تاجیک)، ہزلمائی پرنس عمر طوسون (پاشا (قاہرہ)، ہزرا کیسیلینسی محمد علی (سابق وزیر اوقاف مصر)، علامہ عبدالقادر بک حمزہ (مدیر البلاغ، مصر)، علامہ محمد رشید رضا (صاحب المنار، مصر)، ڈاکٹر سید راس مسعود (نواب مسعودیاری جنگ علی گڑھ)، علامہ سید سلیمان مدوی (مکتبہ)، آرمیڈل سرفیر ذہ خان (وزیر تعلیم پنجاب لاہور)، نواب سر عبد القیوم (وزیر سرحد پشاور)، نواب محمد شاہ نواز (والی ریاست ممدوٹ)، نواب احمد یار خان دولتانہ (مٹان)، ساہوکار سیٹھ جلال محمد راس، لارڈ ہیڈلے (نندون)، سر عمر بیوٹ ریگن (لندن)، امیر کبیر ارسلان (جنیوا)، آقا ی بردان الدین کشکی (صاحب اصلاح)، علامہ محمد حسینی (صدر افغانستان پارلیمنٹ کابل)، ہزرا کیسیلینسی سید ضیاء الدین مہا طبائی (سابق وزیر اعظم ایران)، حضرت المجاہد علی ریاض (مسلم بھارت) علامہ صفوۃ یونس الحسینی (بیت المقدس)۔

”حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کا مینار تیرہ سو سال سے علم و عمل کی دو غلیم الشان چٹانوں پر کھڑا ہے اور وہ زندگی کے ہر طوفانی زمانہ میں تہذیب و تمدن کی ڈنگھاتی ہوئی کشتیوں کے لیے ایک آخری روشنی اور پناہ ثابت ہوا ہے یعنی حضورؐ نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ بھی سب کے لیے اور جو کچھ کیا ہے، وہ بھی سب کے لیے ہے۔“

پیغمبر اسلامؐ دنیا کی مختلف نذریوں اور قوموں کو صحیح اصول کی بنا پر ایک رشتہ مساوات میں پروانے کے لئے تشریف لائے تھے۔ آپ صرف مذہبی فرقہ بندی ہی کے خلاف نہ تھے بلکہ عام انسانیت میں جی ہر قسم کی فرقہ بندی کے خلاف تھے۔ خواہ وہ کسی کے نام سے کی جائے۔ آپ نے دنیا کے سامنے جو تعلیم پیش فرمائی ہے وہ شخصی، عملی، نسلی یا ہنگامی تعلیم نہ تھی بلکہ ایسی ابدی تعلیم تھی جو تمام انسانوں کو اخوت و محبت کے مضبوط رشتوں میں پیوند کر دینے والی ہے۔ آپ نے نوع انسان کو حسن دین و فطرت کی طرف بلایا ہے وہ کسی خاص جماعت کا نہیں بلکہ تمام انسانوں کا مشترکہ دین ہے۔ اس دین کو قبول کر لینے کے معنی ہیں کہ ہم ان تمام فرقہ بندیوں سے جس کی بنیاد و رشتہ نسلی زبان قوم یا وطن پر ہے یہ کہتے ہوئے آزاد ہو جاتے ہیں کہ چاہا بادشاہ ایک خدا ہے۔ سارا کفر ارضی جہاں و شمس جسے اور اس کی ملکیت پر ہے۔ اسے تمام انسان ایک ہی گھرانے کے مختلف افراد ہیں۔

جس نے یہ سب سب اپنے لئے جو قومیں، نسل، زبان، رنگ، مذہب، اور آؤا نہ اخوت کا ایک ایسا عظیم الشان دن پیدا کر کے تمام عیش نام پر جمع ہوں۔ یہ عظیم الشان دن۔ ”یوم النبیؐ“ اور حضرت محمدؐ کی ولادت انسانی کے خیال کو نئے کربست مساوات ہم نہایت ہی نفوس والہ قسم سے یوم النبیؐ اور انسان کو اس عید اتحاد میں شریک ہونے کی دعوت دیتے ہیں اور اپیل کرتے ہیں کہ ۱۲ مئی ۱۹۰۰ء کو تمام مذہب کی بادیوں میں یہ یوم النبیؐ کے عنوان پر متحدہ جلسے کئے جائیں۔ ایسے جلسے جو پیغمبرؐ کے پاک نام اور مبارک کام کے شایان شان ہوں اور جن سے نوع انسان میں باہمی ہمدردی، محبت اور خدمت خلق کا صحیح جذبہ پیدا ہو۔ اس تقریب پر بعض ممتاز علماء کے قلم سے سیرت نبویؐ کی تقریریں شائع کی جا رہی ہیں یہ تقریریں یوم النبیؐ کے مجلسوں میں

۔ سنائی جائیں اور ان کے تراجم دنیا کی بڑی بڑی زبانوں میں شائع کر کے ہر جگہ مفت تقسیم کئے جائیں۔
 ہمدردی و عافیے کے خداوندی پاک اس بین الاقوامی عید کو نسل انسانی کے لئے باعث برکت بنائے۔

آل انڈیا حشر ٹے

۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء کو آغا حشر کاشمیری نے انتقال کیا۔ علمی ادبی اور علمی حلقوں میں ان کی وفات کو ایک ناقابل تلافی نقصان قرار دیا گیا۔ آغا حشر ہندو مسلم — سب میں یکساں بزرگوں عزیز تھے۔ چنانچہ حسب ذیل جو اہم ہندو مسلم اکابر نے ۳ جون ۱۹۳۵ء کو آل انڈیا حشر ٹے "منانے کی اپیل کی۔ اس اعلان پر علامہ سر محمد اقبال کے دستخط مندرست تھے۔ چودھری شہاب الدین صدر پنجاب کونسل۔ علامہ عبداللہ یوسف علی پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور۔ مولانا ظفر علی خاں آف زمیندار۔ خان بہادر نواب احمد یار دولتانہ ایم ایل سی۔ خان بہادر حاجی محمد بخش ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ اینڈ سیشن جج۔ لالہ دُئی چند بیرسٹر، بیڈ کنگرس پارٹی۔ پنڈت کے منٹا خان بیرسٹر۔ شہار ملک حکیم فقیر محمد جتوئی، ڈاکٹر سیف الدین کچلو بیرسٹر، ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین ایم۔ اے ایل ایل ڈی۔ سردار پرتاب سنگھ ایم۔ اے ایل ایل بی مولوی غلام محی الدین سکریٹری انجمن حمایت اسلام۔ سید افضل علی حسنی رئیس لاہور میاں عبدالعزیز بیرسٹر سابق صدر بلدیہ۔ مولانا سید حبیب شاہ آف سیارست۔ مولانا غلام رسول مہر (انقلاب) مولانا عبدالمجید سالک (انقلاب) سید افتخار علی تاج۔ عبدالعزیز خان ایڈووکیٹ۔ چودھری فیروز الدین ایڈووکیٹ، ملک محمد اسلم ایم۔ اے کیمبرج فیوآف رائل سوسائٹی لندن، غلام رسول خاں بیرسٹر۔ ملک محمد امین خاں بیرسٹر۔ پروفیسر علم الدین سالک (اسلامی کالج) پروفیسر محمد اسلم (اسلامیہ کالج) نیاز علی ایڈووکیٹ، محمد طفیل بیرسٹر۔ اختر علی خاں ایڈیٹر زمیندار۔ مظفر حسین قصیم۔ پروفیسر عبداللطیف تیش ایم۔ اے ملتان کالج۔ راجنیش حسن ایم۔ اے سکریٹری آل انڈیا مسلم یوتھ لیگ فضل کریم خاں ایڈیٹر رفیقہ۔ خان صاحب فضل الہی ڈاکٹر انفارمیشن بیورو۔ پنڈت جیون لال۔ پنڈت پیارے موہن ناتھ۔ یونیورسٹی پریس پرتاب، کورٹی شکر ساگر ایڈیٹر ملاپ۔ آتما سرور پریس پریس پرتاب، لالہ کریم چند ایڈیٹر پریس نوا۔ راجہ نور محمد علی خان۔ خان صاحب ابوالاثر حفیظ جالندھری۔

ہندوستان کی ادبیات قومی علی الخصوص اردو اور ہندی ادب کو شیکسپیر ہند آغا حشر کاشمیری کے ۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء کو لاہور میں انتقال سے جو ناقابل تلافی صدمہ ہوا ہے اس سے باخبر ہر شخص واقف ہے۔ آغا حشر نہ موت ایک عظیم الشان شخصیت کے لئے بلکہ وہ ایک آتش نفس خطیب اور یگانہ روزگار ناص میں تھے۔ آغا حشر غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک اور جامع علم و ادب کی ادبی اور فنی طاقتیں زندگی بھر اُردو و ہندی لٹریچر کی ترقی اور اس کے ذریعہ سوشل سروس کے لئے وقف رہیں۔ چنانچہ اس یگانہ روزگار نے اس مقصد کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔

زندگی ایک جیتی اور یک سوئی کے ساتھ گزار دی۔

ہندوستان کا قومی ادیب اور آرٹسٹ

آغا حشر مرحوم نے اپنی ادبی اور ڈرامائی زندگی کا آغاز بمبئی سے کیا جہاں انہوں نے اپنی جوانی کے بہتے بیس سال گزارے۔ بمبئی جدید ہندوستانی

ڈرامے کی پیدائش کا مقام ہے۔ کچھ عرصہ پہلے آغا حشر بمبئی سے مکمل طور پر آئے اور اپنی زندگی کا سب سے زیادہ سرموہ حصہ لگا ہی میں گزار دیا لیکن آغا صاحب کو جس طرح بمبئی اور بنگال سے ادبی اور فنی تعلق اور بنارس سے خاندانی واسطہ تھا، اسی طرح ان کو پنجاب سے بھی خاص نسبت اور محبت تھی۔ مذکورہ منظور تھا کہ وہ زندگی کے آخری ایام پنجاب میں گزار دیں اور آخری نیند لاہور ہی میں سوئیں۔ آغا حشر جس طرح مادی لحاظ سے بمبئی، بنگال، یو۔ پی اور پنجاب سے وابستہ تھے۔ اسی طرح معنوی اعتبار سے وہ ہندو، مسلم، پارسی اور دیگر اقوام ہند سے گہرے تعلقات اور روابط رکھتے تھے۔ آپ نے اپنی خدا داد ذہانت و فطانت سے ہندو پھر اور مسلم سوسائٹی کو یکساں فائدہ پہنچایا۔ وہ ملک کی مختلف زبانوں اور تمدنوں سے پورے طرح باخبر تھے۔ انہوں نے پارسیوں، بنگالیوں اور یہودیوں کی قومی تاریخ پر بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ وہ عربی، فارسی اور اردو کے علاوہ سنسکرت، ہندی، بنگلہ، گجراتی اور مرہٹی میں بھی بے تکلفی سے تحریر و نقل یہ قادر تھے۔ مختلف ملکوں کے لٹریچر خصوصاً ڈرامائی لٹریچر پر مرحوم کو خاص اور کمال عبور حاصل تھا۔

قلب ہندوستان کو مسخر کرنے والا امن موہن

آغا حشر کا شہر نے اپنی فوری ذہانت اور علمی قابلیت سے اس محکم کام کیا کہ وہ ایک طرف ریاستی ہندوستان کے مابادوں اور نوابوں کی نگاہوں میں معزز و محترم تھے تو دوسری طرف برطانوی ہندوستان کے عوام اور خواص میں ہر نوع پریتھے۔ ایک جانب وہ مسلمانوں کے محبوب تھے تو دوسری طرف وہ ہندوؤں اور پارسیوں کے بھی من موہن تھے۔ اگر وہ موجِ زہم، شکوہ، یورپ، نعرہٴ توحید اور صدائے غیب کے مصنف تھے تو سابقہ ہی ساتھ ساتھ سیتان باس، بھکت سورواس، رامائن، مدھ مری، جیہیتم پہلا پیار اور دل کی پیاس کے بھی مصنف تھے۔ الغرض آغا حشر کی شخصیت ادب و شعر اور فنِ تمثیل میں سارے ملک کا اپنی مثال آپ تھی۔ آغا صاحب نے اپنی ساحرانہ ادبیت اور معجزہ نما آؤٹ کے زور سے قلب ہندوستان کو مسخر کر لیا تھا۔

انمول ادبی رتن

آغا حشر کی موت سے ہندوستان و حقیقت اپنے روشن ترین ادبی نورتن میں سے ایک انمول رتن اور اپنے سب سے کامیاب اور باکمال تمثیل نگار سے محروم ہو گیا ہے۔ بنابرین ہم تمام ہندوستانی قومیں یعنی ہندو، مسلمانوں، سکھوں، پارسیوں، یہودیوں اور عیسائیوں سے پُر زور اپیل کرتے ہیں کہ وہ ماور وطن کے ایک ایسے جلیل القدر فن زندگی کو تیر و یادگار کے لیے باہم مل کر شانہ بشانہ کام کریں جو ہندوستان کی مختلف تہذیبوں میں ہم آہنگی اور وحدت پیدا کرنے کے لئے زندہ رہا اور جس کے وطن پرورد دل اور مہمان دانہ اور ساحرانہ آؤٹ کی ہمہ گیر سی نے ملک کی غیر فانی خدمت انجام دی۔

اصلاح و انقلاب کا داعی

آغا حشر مغربی تمدن کی اندھی تقلید کے سخت خلاف تھے۔ وہ مغرب اخلاق ایٹھنچ اور اسکرین کو مشرقی اخلاق و تہذیب اور سوسائٹی کے لئے لعنت اور ہلاکت کا پیغام سمجھتے تھے۔ وہ موجود

حالات سے بالکل غیر مطمئن تھے۔ وہ سماج اور آرٹسٹ دونوں میں اصلاح اور انقلاب کے اُردو مند تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنا فنی اور ادبی فتوحات کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کرنے کی راہ کو روشن تر اور نمایاں کر دیا ہے۔

مستقل یادگار کی ضرورت | ہمیں امید ہے کہ تمام بُرے شہروں کے باشندے بلا تیز مذہب و ملت نہ صرف "یوم شہر" کی کامیابی کے لیے متحدہ طور سے کام کریں گے بلکہ ان کی ایک مستقل یادگار قائم کرنے کے لیے بھی عملی قدم اٹھائیں گے جس سے ملک کی تہذیب، آرٹ اور ادب کو پائیدار فائدہ پہنچے اور تجارتی اعزاز کے باعث ایسے اور اسکین سے جو خطرات پیدا ہو رہے ہیں ان کا سدباب کیا جاسکے۔

ہندو مسلم اتحاد کا عملی مظاہرہ | یہ موقع ہے کہ ہندو اور مسلمان اپنے اتحاد و عمل کا عملی مظاہرہ کریں اور یہ ثابت کر دیں کہ باوجود اختلاف رائے کے وہ خاص وطنی معاملات میں باہم مل کر کام کر سکتے ہیں۔

یوم حادثہ کراچی کے انعقاد کے لئے اپیل

جون ۱۹۳۵ء میں دوسو سے زیادہ مسلمانوں کو بلاوجہ اور ناحق تہ تیغ کر دیا گیا جس پر مسلمان ہند میں غم و غصہ کی ایک بھرپور گئی۔ ملک بھر میں احتجاجی جلسے ہوئے ۱۰ پٹیلیں ہڑتیں علامہ اقبال نے جو بیس معتد رتنہاؤں کے ہمراہ ۲۱ جون ۱۹۳۵ء کو یوم حادثہ کراچی منانے کی اپیل کی۔

"کراچی میں دوسو یا اس سے بھی زیادہ مسلمان بلاوجہ ہلاک اور زخمی کر دیئے گئے اور حکومت کو انصاف کرنے سے انکار ہے۔ تحقیقات کرنے سے انکار ہے۔ وہ حکومت سہی، ظلم سہی، ہندوستانی سہی، آدمی تو تھے، کمان مقنن، مجرمین، بداران کے دشا کو اتنا بھی حق نہیں کہ اس کی تحقیقات کر لی جائے کہ کراچی میں جس نے فیر کا حکم دیا اس سے سورت حال کے اندازے میں غلطی تو نہیں کی۔ ہر دلی سے گھبراؤ نہیں کیا، بغیارات کے زعم میں فرعون تو نہیں بن گیا؟ حکومت ممبئی نے صاف اعلان کیا ہے کہ تحقیقات نہیں کی جائے گی۔ عمال کراچی نے جو کیا ٹھیک کیا۔ اسمبلی کے ہندو اور مسلمان ممبروں کا متفقہ مطالبہ کہ تحقیقات کی جائے۔ آنٹو کوڑ مسلمان ہند کی مسلسل فریادیں سب رایتیگاں، سب صدا بہ صو! ہندوستانیہ کی، اسلامیہ کی اور انسانیت کی اس سے بڑی کوئی تو ہمیں نہیں ہو سکتی۔ اگر ہمارے محل اور برداشت کا یہی عالم رہا تو اس ہندوستان میں جو ہمارا وطن ہے جہاں ہمیں آزاد ہونا چاہیے، حاکم ہونا چاہیے، ہماری جائیں بھٹی جانوروں سے زیادہ اڑنا ہو جائیں گی۔

اے مسلمانو! خدا کے لیے اٹھو! حرکت میں آؤ۔ کراچی کے قیموں اور بواؤں کو ایسے نہ کرو۔ انصاف حاصل کرو یا اس

جھوٹی شہرت کی نقاب کو چاک کر کے پھینک دو کہ برطانیہ انصاف پسند ہے۔

اب حکومت مند تاج قحط طلب نہیں ہے۔ وہ عمال کراچی کی طرندازی کے لئے فریق بن چکی ہے حکومت برطانیہ سے براہ راست مطالبہ کر دے کہ ایک آواز بھلا تو می کشن تحقیقات مقرر کیا جائے جرم ثابت ہونے پر مجرموں کو قرار واقعی سزا دی جائے۔ مقتولین کے دہاکو خون بہا اور مجرمین کو ان کے نقصان کا معاوضہ دلایا جائے۔ آئندہ مجموعوں پر گویاں چلانے کی ممانعت کر دی جائے۔

۲۱ جوی کا پروگرام۔ بدناما زبیدہ ہر سید میں حادثہ کراچی کی تفصیلات بیان کی جائیں۔ شام کو بعد مغرب ہر شہر میں جلسہ عام منعقد کئے اپنے مطالبات کے متعلق۔ یزید میوشن پاس کئے جائیں اور حادثہ کراچی پر اپنے جذبات کا فرت کے ساتھ اظہار کیا جائے۔ اس کے بعد پورا جلسہ کچھ ناصطیج کی صورت میں چل کر منتشر ہو جائے۔ کامل سکوت جلوس کی خصوصیت ہو۔ کوئی کسی سے بات بھی نہ کرے اس اجیل پر علامہ اقبال کے علاوہ مندرجہ ذیل رہنما کے دستخط تھے۔

- ۱۔ مولانا حسرت موہانی۔ ۲۔ مولانا ابوالعارف محمد رفیع انگریزی سکریٹری مجلس مرکزی خلافت ہند۔ ۳۔ مسٹر یسین نور میسر۔ ۴۔ رکن مجلس مرکزی خلافت ہند۔ ۵۔ مولانا محمد منظر الدین ایک وائیڈیٹر الامان۔ ۶۔ مولانا محمد قطب الدین عبدالوہابی فرنگی محلی رکن جمعیت علماء ہند۔ ۷۔ مولانا مفتی محمد عنایت اللہ ذکی علی جمعیت علماء ہند۔ ۸۔ مولانا سید عطار اللہ شاہ بخاری امیر شریعت پنجاب رکن جمعیت علماء ہند۔ ۹۔ مولانا عبدالحماد تادری بدایونی رکن جمعیت علماء ہند۔ ۱۰۔ آریہل شیخ مشیر حسین قدوائی ہر سید ممبر کونسل آف سٹریٹ صدر آل انڈیا انڈی پینڈنٹ لیگ۔ ۱۱۔ شاہ مسعود احمد سابق ممبر لیجسلیٹیو کونسل۔ ۱۲۔ مولوی محمد احمد کاشمی ایڈووکیٹ۔ ۱۳۔ ممبر لیجسلیٹیو کونسل۔ ۱۴۔ شیخ عبدالحمید سندھی سابق صدر آل انڈیا خلافت کالفرنس۔ ۱۵۔ مولانا سید حسین احمد محدث بہاجر علی۔ ۱۶۔ مولانا ابوالقاسم سیف بھارتی، صدر آل انڈیا اہل حدیث لیگ۔ ۱۷۔ رید حسن ریاض۔ ۱۸۔ مولانا سید طفیل احمد۔ ۱۹۔ مولانا حبیب الرحمن صدر مجلس اہل اسلام ہند۔ ۲۰۔ چودھری افضل حق، ایم ایل سی، نائب صدر مجلس اہل اسلام ہند۔ ۲۱۔ مولانا سید محمد داؤد غزنوی جنرل سکریٹری مجلس اہل اسلام ہند۔ ۲۲۔ مولانا منظر علی انصاری ایم ایل سی، جنرل سکریٹری مجلس اہل اسلام ہند۔ ۲۳۔ چودھری خلیق الزمان صدر ٹیٹلسٹ مسلم کالفرنس۔ ۲۴۔ سید محمد حفیظ ایڈیٹر ٹیٹلسٹ۔ ۲۵۔ مرزا غلام حسین ایڈووکیٹ رکن آل انڈیا شیعہ پبلیکل کالفرنس۔ ۲۶۔ سید ذاکر علی بیگ۔ ۲۷۔ قبال کا نام نامی سر فرست درج تھے۔

دوازده منزل سے منزلِ پاکستان تک

مختار زمن

تیسرا شاہ سوری کی بنوائی ہوئی شاہراہ اعظم۔ گرانڈ ٹریک رڈ۔ بریٹیم کے سبز تہجی مائیک کی طرح کھینچی ہوئی ہے۔ یہ سڑک قدیم نظام مواصلات کا شاہکار ہے۔ مشرقی ہندوستان سے شروع ہو کر سیکڑوں قصبوں، شہروں، جینگوں اور دیہاتی علاقوں میں گھومتی ہوئی یہ سڑک پشاور تک جاتی ہے۔ تقریباً آدھا راستہ شے کرنے کے بعد گرانڈ ٹریک رڈ، پہلے بادشہ کے بیچوں بیچ میں سے گزرتی ہے۔ شہر کا یہ علاقہ بہت گنجان ہے۔ سڑک کے دونوں طرف سیکڑوں دکانیں، مٹکان اور چھوٹی بڑی سٹارٹیں ہیں۔ اسی سڑک کے کنارے الہ آباد کو توالی کی مضبوط دوازہ عمارت ہے۔ کو توالی کو بائیں ہاتھ پر چھوڑ کر آگے بڑھے تو کوئی ۲۰ گز پر آئیں جانب کا کوئی اسپتال کی عمارت ہے جس کا نام اب موتی لال نہرو اسپتال ہے۔ اسپتال کے تقریباً سامنے ایک دوازہ عمارت ہے جس کا جندوبالہ صدر دوازہ سڑک کی طرف کھلتا ہے۔ اس کی دوسری منزل پر برآمدے میں لوہے کی جالی لگی ہوئی ہے اور کئی دروازے ہیں۔ صدر دروازے پر آؤ تو میں "دوازہ منزل" کھاہے عمارت پرانی وضع کی ہے۔ اس میں کئی دکانیں اب سڑک نکال گئی ہیں۔ اپریل سنہ ۱۹۳۲ء میں جب میں نے اسے دیکھا تو ایک طرف یونین ڈپٹی کا بورڈ لگا ہوا تھا اور دوسری طرف صدر دروازے سے ملحق ٹائروں کی دوکان تھی بہت سے ٹائروں پر نیچے رکھے ہوئے تھے۔ سامنے ٹھیلے والے کھڑے تھے۔ بازاروں میں ٹرما بوگھا گئی نظر آئی ہے۔ یہاں بھی تھی۔ بظاہر "دوازہ منزل" اسی قسم کی معمولی سی عمارت دکھائی دیتی تھی جیسی اس علاقے کی اور بہت سی عمارتیں ہیں۔ لیکن اب سنہ ۴۷ برس پہلے ایک دن اس کی قیمت جاگ اٹھی تھی اور اسی یادگار دن کے بعد ایک اعتبار سے دوازہ منزل ہماری قومی تاریخ کی منزل اول بن گئی۔

۲۹ دسمبر ۱۹۳۲ء کی صبح کو شام مشرق علامہ اقبال اسی صدر دروازے سے "دوازہ منزل" میں داخل ہوئے تھے۔ اور اسی مقام پر انہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کا وہ معرکہ آرا خطبہ صدارت ارشاد فرمایا تھا۔ جس میں پہلی دفعہ مسلم لیگ کے ہیٹ نام سے تصور پاکستان کا نقش اڑا۔

حال میں جب مجھے الہ آباد جانے کا موقع ملا تو کسی ایسے شخص کی تلاش ہوئی جو ۱۹۳۲ء کے جلسے میں شریک رہا ہو اور دوازہ منزل کا بھی کچھ حال جانتا ہو۔ میری ملاقات کئی اصحاب سے ہوئی لیکن مفعی نحر الاسلام اور نعیم بخش صاحب سے بہت مدد ملی۔ ان کو بولے ہی موجود تھے اور آخر اللہ کر دوازہ منزل کے موجودہ مالک ہیں۔

ہم جسے سانس کی عطریات کی دوکان تاج شاہی کے نام سے اسی عمارت میں ہے۔ مسلم لیگ کا جلسہ ان کے دادا نے منعقد کیا تھا۔ دوازہ منزل ان کے پردادا شیخ میر بخش نے بنوائی تھی۔ ان کا تبا کو کا رو باد تھا اس نے

ہر چم کے دائرے ہی میں رکھنا ہوں میں قدم
آئی کہاں سے گردش پیرکار پاؤں میں

منفی صاحب رکالت کرتے ہیں پیرانے سیاسی کارکن ہیں تقسیم سے پہلے الہ آباد شہری نظم ایک کے۔۔۔ وہ یون
سمی کے ممبر بھی رہ چکے ہیں۔ غرض کے بعد ان سے ملاقات ہوئی۔ اب انشا اللہ سفید واہی برحالی ہے، پانچ سو دسواں سال
بے مسالے کا پن کھاتے ہیں مگر مسالے دار ٹھکانہ فرماتے ہیں، تو صوم کا درد میں رکھتے ہیں۔ اب ان کے مکان پر ان سے ملنے
یا۔ بڑے انصاف سے ملے۔ ان کی زبانی ۲۶ دسمبر سن ۱۹۴۷ء کا ذکر سنئے، کہتے تھے کہ ”میں ان دنوں این ایل بی میں جڑنا تھا معلوم ہوا
علامہ اقبال قشربٹ لائے ہیں اور مسلم لیگ کے کھلے اعلان کی صدارت کریں گے۔ میں نے سوچا کہ جلسے میں شرکت کرنی چاہیے
علامہ مرحوم کو دیکھنے اور ان کا تھیر سنے کا شوق تھا۔ چنانچہ میں اور میرے دوست عبدالحمید عباسی جلسے میں گئے۔ عباسی صاحب
جی پرانے سیکر ہیں۔ کسی زمانے میں خوب تقریر کرتے تھے۔ اب کراچی میں مقیم ہیں۔“

منفی صاحب نے بتایا کہ علامہ اقبال الہ آباد میں نواب سر محمد یوسف کے یہاں مقیم تھے۔ نواب صاحب مرحوم علی بیگ
کے لیڈر تھے۔ میرا اسمبلی اور بعد میں کچھ دن تک یونین میں وزیر رہے۔ ان کی کوٹھی اب بھی سوا تھوڑوڑ الہ آباد میں موجود ہے
کوٹھی ان دنوں محمد امجد بنی ہوئی تھی آج کل شکستہ ہو۔ ہی ہے۔ یونین گورنمنٹ نے اس میں کوئی دفتر قائم کر لیا ہے۔ علامہ
اقبال کے علاوہ اسی کوٹھی میں قائد اعظم بھی قیام فرما چکے ہیں۔“

منفی صاحب کہتے تھے کہ علامہ اقبال نواب یوسف کی موٹر پر ان کے ساتھ ہی دواڑہ منزل قشربٹ لائے۔ اس جلسے میں
اکٹر سر شفاعت احمد خاں بہت پیش پیش تھے۔ سر شفاعت الہ آباد یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر اور صدر رشتہ ریں تھے
ان میں دافتر کے کونسل کے ممبر بھی ہوئے۔ لیگ جب قائد اعظم کی قیادت میں عوامی جماعت بن گئی تو سر شفاعت اس سے
روہ سر شفاعت سے پہنچ گئی۔ ان حضرات کے علاوہ میر سٹر محمد حسین جو کونسل آف ایڈیٹ کے ممبر تھے اور میر سٹر علوہ احمد
ٹریڈ کے جاں نثار تھے دواڑہ منزل کے جلسے میں اس پر موجود تھے۔

منی صاحب نے بیان کے مطابق جلسے میں مشکل سے چار سو یا پانچ سو آدمی موجود تھے۔ عبدالحمید عباسی صاحب کہتے ہیں
اس سے دم آدمی رہے ہوں گے ان میں بہت سے اسکول کے لڑکے بھی شامل تھے بوشاید نصف نما ستر تک جلسہ ہو گئے۔
جس پر جانے بتایا ”ہم لوگوں نے علی گڑھ میں چپکے سے علامہ اقبال سے عرض کیا کہ ”آپ ان لوگوں میں کہاں
ملے۔“ انہوں نے فرمایا ”تم لوگ جواہر لال نہرو کے واسطے نہیں ملے۔ قوم باقی رہنے کی۔“ علامہ کا خطبہ صدارت
پڑھا۔ انہوں نے جو تجویز پیش کی اس وقت اس کا کوئی خاص رد عمل نہیں ہوا۔ شاید اس موقع پر کسی نے دھیان بھی
نہ کیا۔ ان دنوں میں یہ بات نہیں چپک سکی کہ دسمبر کی اس تاریخی صبح کو ہر الفاظ علامہ کے منہ سے نکلے تھے وہ تاریخ کے
سے نمودار تھے۔ اگلے دن پریس میں بھی کوئی خاص تبصرہ نہیں ہوا۔ بلکہ جلسے کی کارروائی کو مقامی اخبار ”لیڈر“
رہی خاص تبصرت نہیں دی۔“

مفتی فخر الاسلام کے اس بیان کی تائید چودھری خلیق الزماں مرحوم کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ شاہراہ پاکستان کے نمبر ۵۰۹ پر چودھری صاحب اقبال کے خطبہ صدارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ایسے کھلے ہوئے اشارے اور تصریح سے بعد بھی مسلم لیگ کے اس اجلاس میں کسی ایک فرد واحد نے ہی اس کا کوئی نوٹس نہ لیا اور نہ کسی نے اپنی تقریر میں اس کی تائید میں کوئی تجویز پیش کی اور جوتی کیسے کیونکہ مسلم لیگ محض زمینداروں، متعلقہ لوگوں اور خطاب یافتوں کا ایک سود مند گہوارہ تھا شاید وہ جلسہ ہی اس قابل نہ تھا کہ اس میں وہ جو اہم بارے بکھرے جائیں۔“

وہ جو اہم بارے کیا تھے؟ علامہ اقبال نے اپنے خطبہ صدارت کا ”غائبانہ لفظ سے کیا تھا“ میں کسی پارٹی کی لیڈر کا دعویٰ نہیں کرتا اور کسی لیڈر کی پیروی نہیں کرتا۔ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام، اُس کے قوانین، سیاست، ثقافت اور تاریخ و ادب کے مطالعے میں صرف کیا ہے۔“

ان کا خطبہ صدارت اسی علم و تجربے کی روشنی میں پیش کیا گیا تھا۔ علامہ نے فرمایا کہ ”حقیقتاً اس بات میں کوئی مبالغہ نہیں۔ کہ شاید صرف ہندوستان ہی دنیا کا ایک ایسا ملک ہے جہاں اسلام لے ایک ”مردم ساند“ قوت کی حیثیت سے پیش ہوا اور ادا کیا ہے۔ انسان کی فطرت و خزانہ دنیا کی بندوبستوں سے آزاد کرنے کے لیے انہوں نے اسلام کو ایک ”زندہ قوت“ قرار دیا۔ علامہ اقبال نے فلسفہ و سیاست، مغربی نظریات ذات بات کے بندھنوں اور دوسرے عوامل پر بحث کی ان کے خیال کا مرکز فقط یہ تھا کہ تمام ہندوستانیوں میں صرف مسلمان ہی وہ لوگ ہیں جن پر جدید نظریے کے مطابق ایک ”قوم“ ہونے کا اطلاق ممکن۔ انہوں نے یہ خیال پیش کیا کہ ”ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی کلچر اور روایات کے خطوط پر ترقی کرنے کا پورا اختیار حاصل ہے۔“ مگر یہ بھی فرمایا کہ دوسرے مذہبی گروہوں کے خلاف سنا دل کھنا ”کیونکہ اور غیر شریفاً فہم ہے، بلکہ قرآن کی تعلیم کے مطابق جنہ پڑنے پڑانے کے مبدوں کی حفاظت کرنا بھی مسلمانوں کا فرض ہے۔“ سرسید کی طرح انہوں نے بھی یہ نتیجہ نکالا کہ یورپی جمہوریہ کے اصول کا اطلاق ہندوستان پر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک یہ حقیقت تسلیم نہ کر لی جائے کہ ہندوستان میں مختار مذہبی گروہ موجود ہیں اس لیے مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک ”مسلم ہندوستان“ قائم کیا جائے بالکل منصفانہ ہے اس منطقی نتیجے کو انہوں نے ذات صاف ان الفاظ میں دیا: ”میری خواہش یہ ہے کہ پنجاب شمالی مغربی صوبہ سرحد سندھ اور بلوچ کو ایک اسٹیٹ میں مدغم کیا جائے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ برطانوی حکومت کے امور یا برطانوی حکومت کے باہر شمال مغرب میں ایک ہندوستانی مسلم اسٹیٹ کا قیام مسلمانوں، کم از کم شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کا مقدر ہے۔“ ۱۳۰۰۰ تجویزیں ”پاکستان“ کا لفظ موجود نہیں مگر پاکستان کی روح موجود ہے۔ یہ لفظ پاکستان تو قرار دالا ہو رہی بھی نہیں ہے۔ بار علامہ کی چھوٹی بیوی اسی روح نے دس برس بعد مسلمانوں کے جسد سیاست میں داخل ہو کر اُسے زندگی اور توانائی بخشی اور ۱۱ سال بعد پاکستان معرض وجود میں آیا۔ اس لفظ کی ایجاد کا سہرا تو چودھری رحمت علی کے سر ہے۔

الہ آباد کے خطبے میں بنگال کا ذکر نہیں کیا گیا۔ لیکن ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کے نام ایک خط میں علامہ قبا لکھتے ہیں: ”شمالی مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایک قوم تسلیم کیا جائے جسے ہندوستان اور ہندوستان۔“

باہرک دوسری قوموں کی طرح حق خود اختیار ہی مٹا چاہیے۔

علامہ اقبال نے صرف دو دن الہ آباد میں قیام کیا۔ عبدالحی عباسی صاحب کہتے ہیں کہ ایک دن سہ پہر کو وہ طہور احمد میر پٹرسے ساتھ پھیل اس علاقے میں گھومتے رہے اور بہت سے لوگوں نے اور دو گاندھاروں نے ان سے مل کر کیا انکھ، دنی جیٹس۔ شاہ محمد سلیمان نے انھیں کھانے پر مدعو کیا مگر وہ لاہور واپسی کا پروگرام بنا چکے تھے۔ البتہ انہوں نے، اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ اکبر الہ آبادی کے مزار پر جا کر فاتحہ پڑھنا چاہتے ہیں۔ مفتی محمد اسلام انھیں "پڑانا کا لاڈ لٹا" اسے گئے۔ یہ جنت ام اسی لرائڈ ٹریک روڈ پر دو اوازہ منزل سے کوئی ڈہائی تین میل دور واقع ہے۔ کالا ڈانڈا کے قبرستان میں اکبر الہ آبادی پیشہ کی فینڈ سورسے ہیں جب علامہ اقبال وہاں تشریف لے گئے تو قبر کی حالت اچھی نہیں تھی۔ مفتی صاحب کہتے تھے کہ علامہ نے قبر کو دیکھا تو افسوس کے ساتھ کہا: اسنے بڑے آدمی کی قبر اور اس کی یہ حالت!"

راحم محمود بھی دو اوازہ منزل سے اسی کرائڈ ٹریک روڈ پر چل کر مزار اکبر پہ حاضر ہوا معلوم ہوا کہ ایک برہمنویلی سوسائٹی بن چکی ہے۔ اس نے قبر پر کتبہ لگوا دیا ہے۔ سوسائٹی کو یوپی گورنمنٹ نے پچھ گرائٹ بھی دی ہے۔ باب ہندو دیکن اس کے کترا دھرم ہیں

ایک اور صاحب جو علامہ کے جلسے میں شریک ہوئے اور ان سے بھی ملاقات کی بہ حضرت ریاض الدہادی ہیں۔ اسکول ن نارسی اردو کے استاد تھے۔ اب ریٹائر ہو کر الہ آبادی میں کوشہ نشین ہو چکے ہیں کبھی شعر کہتے ہیں اور اردو کے عاشق ہیں۔ انہوں نے بتایا کہ علامہ مرحوم پنجاب میل سے لاہور روانہ ہوئے واسے تھے۔ ان کی ملاقات ریلوے اسٹیشن کے پوٹنام ہوئی۔ ریاضی الہ آبادی کا بیان ہے کہ "دو چار صاحبان ان (اقبال) اسے گرد کھڑے تھے اور میل کا انتظار تھا۔ جلیٹ تھی۔ انے علامہ اقبال کو سلام کیا اور کہا کہ میں ایک عمومی طالب علم ہوں۔ بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ ایک اسکول میں ملازم ہوں۔ آپ کا شعر میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کا مطلب پوچھنا چاہتا ہوں۔ کوئی دوسرا جوتا تو کہہ دیتا کہ آپ غلط وقت پر آئے ہیں۔ یہ فرصت نہیں ہے مگر علامہ نے انتہائی اخلاقی سے ہر اٹھ کپڑا اور سامنے فرسٹ کلاس وٹینگ روم میں لے گئے۔ دونوں وہاں جا کر بیٹھ گئے۔ انہوں نے پوچھا "کون سا شعر ہے؟"

میں نے عرض کیا ہے

اجل ہے لاکھوں ستاروں کی اک ولادت مہر

فنا کی فینڈ مٹے زندگی کی مستی ہے

علامہ نے فرمایا "میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ قومیں فنا نہیں ہوتیں، اپنا قائم مقام پیش کر دیتی ہیں۔ اور ان کی حالت پہلے سے بہتر ہو جاتی ہے۔ ستارے فنا نہیں ہوتے۔ اپنا قائم مقام سورج کی شکل میں انہوں نے پیش کر دیا۔ جو روشنی ہستاروں پر ہے۔ پھر انہوں نے تائاریوں کی تار پیر تمبھہ فرمایا۔ اسنے میں میل ٹرین آگئی اور وہ رخصت ہو گئے، اور میں ان کے واپس لان کا ایسا گم دیدہ ہوا کہ آج تک اس کی یاد تازہ ہے۔

مہر اقبال کا دورہ الہ آباد نہایت مختصر مگر سیاسی اعتبار سے بے حد اہم ثابت ہوا۔ الہ آباد جس کا پرانا نام پریاگی ہے برصغیر کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک ہے۔ گنگا جینا اور ہندو دیو مالہ کے مطابق ایک گم شدہ دریا سرسوتی کا سنگم ہونے کی وجہ سے یہ تریبئی بھی کہلاتا ہے۔ ہندوؤں کی نظر میں یہ مقام تقدس کا حامل ہے۔ راجہ ہرش کی بہن اسی جگہ ہر سال دان پُن کے لئے آتی تھی اب جی کبھ کے میلے میں لاکھوں آدمی ملتا کرتے ہر سال الہ آباد آتے ہیں۔ یہ شہر موتی لال نہرو اور جواہر لال نہرو کا مولد و مسکن رہ چکا ہے۔ آنادی سے پہلے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا صدر دفتر اسی شہر چک نہرو خاندان کے عالی شان مکان موراج بھون میں واقع تھا۔ طرفہ تماشا ہے کہ ہندوؤں کے اس مقدس شہر اور کانگریس کے اس گڑھ میں علامہ اقبال نے وہ آواز بلند کی جو صرف ہندی سلا بعد دس کروڑ مسلمانوں کا نعرہ بن گئی اور صرف اسلئے بلند شاعر مشرق کے خواب کی تعمیر پاکستان کی صورت میں نکل آئی۔ گویا تخیل پاکستان علامہ کے ذہن میں پیدا ہوا۔

۲۹ دسمبر ۱۹۴۷ء کو تین دریاؤں کی سرزمین تریبئی میں اس کا ظہور ہوا اور دس سال تک گرانڈ ٹریک روڈ پر سفر کرتا ہوا یہ کادوان غیب پانچ دریاؤں کی سرزمین میں جا پہنچا۔ پھر اسی مسلم لیگ کا جواہر لال ۲۳ مارچ ۱۹۴۷ء کو لاہور میں منعقد ہوا اس میں اس شخص کو برصغیر کے مسلمانوں نے اپنا مقصد حیات بنالیا۔ اور اس کے سات سال بعد قائد اعظمؒ کی قیادت میں اپنے مقصد کو پایا۔ جو سفر دوازہ درہ منزل سے شروع ہوا تھا۔ اس کی منزل آگئی۔

خطبہ اللہ آباد

(ایک تاریخ ساز خطبہ)

ترجمہ: مختار زمان

علامہ اقبال کا خطبہ صدارت برائے انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ۲۹ دسمبر ۱۹۳۲ء کو یہ مقام اللہ آباد پڑھا گیا۔ اس خطبہ انگلیزی میں تھا۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے :

حضرات !

میں آپ کا بیکہ ممنون ہوں کہ آپ نے مجھے ایسے موقع پر ال انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کا اعزاز بخشا ہے، جو ہندوستان میں مسلم سیاسی فکر و عمل کی تاریخ کے نازک ترین لمحات ہیں۔ بلاشبہ اس عظیم اجتماع میں ایسے اصحاب موجود ہیں جو میرے مقابلے میں بیسویں صدی کی تاریخ کا بے حد احترام کرتے ہیں۔ لہذا یہ بڑی جرات ہوئی کہ جن سیاسی فیصلوں کے لیے وہ ان جگہوں میں ان کے سامنے ہیں ان کی رہنمائی کا ذمہ داری کر رہے ہیں۔ میں کسی جماعت کا رہنما نہیں ہوں اور نہ ہی کسی رہنما کا پیڑھوں میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام، اس کے قوانین و سیاست، اس کی ثقافت کی تاریخ اور اس کے مطالعے میں صرف کیا ہے۔ یہ خیال ہے کہ روح اسلامی سے مسلسل تعلق کے باعث اس کا اظہار و فت کے ساتھ ہو رہا ہے۔ میرے اندر اسلام کو ایک اہم عالمگیر حقیقت کی حیثیت سے دیکھنے کی بصیرت پیدا ہو گئی ہے۔ لہذا یہ فرق کرتے ہوئے کہ ہندوستانی مسلمان اسلامی روح کے شہنائی نہیں گے ہیں، اس بصیرت کی روشنی میں خواہ اس کی تذوقیت کچھ بھی ہو۔ آپ کے فیصلوں میں آپ کی رہنمائی کرنے کے بجائے آپ کے دل میں اس بنیادی اصول کا احساس پیدا کرنے کا معمولی سا کام انجام دوں گا جس پر میری رائے میں آپ کے فیصلوں کا عموماً انحصار ہونا چاہیے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بطور ایک اخلاقی نصب العین اور سیاسی نظام کے۔ اور اس اصطلاح سے میرا مطلب ایک ایسا معاشرہ ہے جس کا نظم و ضبط ایک خاص نظام قانون اور مخصوص اخلاقی نصب العین کے ماتحت عمل میں آیا ہو۔ اسلام ہی مسلمانان ہند کی تاریخ کا اہم ترین جزو ترکیبی رہا ہے۔ اسلام ہی نے وہ بنیادی جذبات اور دلکشی فراہم کی جو کبھی ہونے انسانوں اور گروہوں کو تہذیب و تمدن کی ترقی کے لیے اور بالآخر انھیں ایک متمیز قوم میں تبدیل کر دیتی ہے وہ حقیقت یہ کہ کتنا کوئی مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں اسلام ایک مردم ساز قوت کی حیثیت سے بہترین صورت میں جلوہ گر ہوا دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی، اسلامی معاشرہ تقریباً پوری طرح ایک مخصوص اخلاقی نصب العین کی کچھ سے بنا ہے۔ میرے کہنے

کا مقصد یہ ہے کہ مسلم سوسائٹی کا غیر جس میں ایک مخصوص ہم آہنگی اور اندرون اتحاد پایا جاتا ہے، اُن قوانین اور اداروں کا رشتہ ہے، جو اسلامی پھر سے وابستہ ہیں۔ لیکن مغرب کے سیاسی انکار نے جن خیالات کو بر جا کر کیا ہے، اُن کے باعث ہندستان اور مشرق وسطیٰ کے باہر مسلمانوں کی موجودہ نفس کا نقطہ نظر بدلتا نظر آتا ہے۔ ہمارے نوجوان ان خیالات سے متاثر ہو کر یہ چاہتے ہیں کہ ان کے ملک میں بھی ایسے ہی خیالات زندہ و متحرک ہوں جن جانی۔ لیکن وہ اُن حقائق کی طرف بہ نظر ناپید توجہ نہیں دیتے جن کی بنا پر یورپ میں یہ صورت حال پیدا ہوئی۔ یورپ میں مسیحیت محض ایک بیانی نظام تھی، جو رفتہ رفتہ ایک وسیع کلیسیائی ادارے (اگرت) میں تبدیل ہو گیا۔ ٹوٹکر کا احتجاج دراصل اسی کلیسیائی نظام حکومت کی طرف تھا۔ وہ کسی نیادی (رلا دینی) نظام کے خلاف نہ تھا۔ اس لئے کہ اس قسم کی سیاست کا تعلق مسیحیت سے نہیں تھا۔ اور اس نظام کے خلاف ٹوٹکر کی عبادت حق بجانب تھی، ٹوٹکر میں خیال میں ٹوٹکر کو اس امر کا احساس نہ تھا کہ یورپ میں جو صورت حال پیدا ہو گئی تھی اس کے پیش نظر اس کی بغاوت کا نتیجہ یہ ہو گا کہ حضرت عیسیٰ کے عالمگیر اخلاقی نظام کی علامت متعدد اور مختلف انواع قومی نظام پیدا ہو جائیں جن کا حلقہ بہت محدود ہو گا۔ اسی لئے ٹوٹکر اور ٹوٹکر جیسے لوگوں کی تحریکوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وحدت کی جگہ جبرم و بظ و منتشر کثرت نے لے لی جس کی وجہ سے انسانیت کی اکائی اقوام میں تقسیم ہو گئی مثلاً برطانیہ کو ایک ایک سیاسی اکائی تصور کیا جانے لگا۔

اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب کا تعلق صرف آخرت سے ہے تو مسیحیت کا جو اثر یورپ میں ہوا وہ بالکل تدری امر تھا۔ حضرت عیسیٰ کے عالمگیر اخلاقی نظام کی جگہ قوتوں کے اخلاقی نظامات نے لے لی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ ان نیچے پر پہنچنے سے لے کر مجبور ہوا کہ مذہب ہر فرد کا ذاتی معاملہ ہے جس کا دنیاوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اسلام انسان کی وحدت کو مایہ اور روت کی متضاد دونوں میں تقسیم نہیں کرتا۔ اسلام میں خدا اور کائنات روت اور مادہ کلیسا اور ریاست ایک کھل کے مختلف اجزاء ہیں۔ انسان کسی جس دنیا یا باشندہ نہیں ہے جس کی ایسی روحانی دنیا کی خاطر ترک کرے جو کہیں اور واقع ہے۔ اسلام کے نزدیک مادہ روت کی وہ فصل ہے جو زمان و مکان میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ غالباً مانوی MANICHAEAN فکر کے زیر اثر یورپ نے روح اور مادہ کے دونوں کو بلا غور و فکر کے تسلیم کر لیا۔ آج اس کے بہترین نمونہ اس ابتدائی غلطی کو محسوس کر رہے ہیں لیکن اس کے سیاست دان اب واسطہ دنیا کو مجبور کر رہے ہیں کہ اسی اصول کے چوں دھما نا قبل ان کے غیہ سے کے طور پر تسلیم کر لیں۔ روت رومانی اور دنیاوی زندگی میں امتیاز کرنے کا ہی غلط اصول ہے جس نے یورپ کے مذہبی اور سیاسی افکار کو متاثر کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ یورپ کی ریاستوں سے عملاً مسیحیت بالکل بے دخل ہو چکی ہے اور مختلف بے ریل سلطنتیں قائم ہو گئی ہیں جن میں انسانی جذبے کے بجائے قومی اغراض کی بالادستی ہے لیکن یہی بے ریل ریاستیں مسیحیت کے اخلاقی عقائد کو پاؤں تلے کچل ڈالنے کے بعد اب ایک وفاقی یورپ کا خواب دیکھ رہی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ مسیحی کلیسا کے ادارے نے انہیں اتحاد بخشنا تھا۔ حضرت عیسیٰ کے انسانی اخوت کے عالمگیر تصور کو مضبوط و مستحکم کرنے کے باعث انہوں نے ٹوٹکر کے برائے اثر آسے برباد کر دیا۔ لیکن اب پھر اس اتحاد کی ضرورت کو محسوس کیا جا رہا ہے۔

دنیا نے اسلام میں کسی ٹوٹکر کا ظہور ممکن نہیں اس لئے کہ اسلام میں ایسا کوئی کلیسیائی نظام موجود نہیں ہے جیسا کہ مذہب و سلا

کی مسمی دنیا میں موجود تھا۔ اور جس کے توڑنے کی ضرورت محسوس کی گئی تھی۔ دنیا سے اسلام میں ایک عالمگیر نظام سب سے پہلے
ہے جس کے بنیادی نکات وحی کا نتیجہ ہیں لیکن چونکہ عرصہ دراز سے ہمارے فقہاء جدید دنیا سے بے تعلق رہیں اس لئے
اس نظام کو نئے سرے سے مرتب کر کے مستحکم کرنے کی ضرورت ہے۔ میں نہیں جانتا کہ قومیت کے تصور کا اسلامی دنیا میں خد کا
کیا حشر ہوگا۔ کیا اسلام اسے اپنے اندر جذب کر کے اس کی اسی طرح قلب مابینت کر دے گا جیسے کہ پہلے بہت سے
ایسے تصورات کی کرچکا ہے جو اسلام سے مختلف تھے؟ یا خود اسلام کے اندر کوئی زبردست تغیر رونما ہو جائے گا؟
اس بارے میں پیش گوئی کرنا مشکل ہے۔ بیڈن (L.L. DODD) بالینڈ کے پروفیسر وینسنگ (W.F. VINCING) نے حال
ہی میں نیچے لکھا تھا۔

مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایک ایسے بحرائی دور میں داخل ہو رہا ہے جس میں مسیحیت کو داخل ہونے
ایک صدی سے زیادہ گزر چکی ہے۔ سب سے بڑی وقت یہ ہے کہ پوائے تقویٰ کو ترک کر دینے کے
ساتھ ساتھ مذہب کی بنیاد کو کسی طرح محفوظ رکھا جائے۔ یہ سے لئے تو یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ اس کا نتیجہ
مسیحیت کے حق میں کیا ہوگا چر جائے کہ اسلام کے بارے میں کوئی پیش گوئی کروں۔

اس وقت قومیت کے تصور سنہ مسلمانوں کی نگاہوں کو نسل پرستی سے آلودہ کر رکھا ہے۔ جو اسلام کے انسان پرستی کے تصور میں
بمیری طرح نہیں جو رہا ہے۔ ممکن ہے کہ نسل پرستی یہ خیال ایسے معیاروں کو آگے بڑھا دے جو اسلام کے پیار سے مختلف ہیں۔
ہوں۔

مجھے اُمید ہے کہ آپ نے اس طعن جرح سے لینے صاف فرمائیں گے لیکن آل انڈیا مسلم لیگ کے اس طے کی صدارت کے
لئے آپ نے ایسے شخص کو منتخب کیا ہے جو اس امر سے مایوس نہیں ہے کہ اسلام اب بھی ایک ایسی قوت ہے جس میں انسان
کے تصور کو جہاں انسانی حدود سے آزاد کرانے کی حکمت موجود ہے۔ اور جو عقیدہ رکھتا ہے کہ مذہب کو افراد و وطن کی زندگی
میں بے انتہا اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام بچائے خود تقدیر ہے اسے کسی دوسری تقریر کے حوالے نہیں کیا جا
سکتا۔ ایسا شخص مجبور ہے کہ حالات کو خود اپنے ہی نقطہ نگاہ سے دیکھے۔ یہ سمجھے کہ جس مسئلے کا طرف میں اشارہ کر رہا ہوں
وہ محض ایک فطری مسئلہ ہے یہ ایک زندگی اور عملی مسئلہ ہے۔ جس سے اسلام کے دستور حیات اور نظام عمل کے تار و پود متاثر ہو
سکتے ہیں۔ اس مسئلے کے صحیح حل سے ہندوستان میں ایک ممتاز ثقافتی کردہ کی حیثیت سے ہمارے مستقبل پر اثر پڑ سکتا ہے۔ ہماری
تاریخ میں اسلام پر ایسا سخت دوسرے کو بھی نہ آیا تھا جیسا کہ آج ہے۔ لوگوں کو یہ حق تو یقیناً ہے کہ وہ اپنے سماج کے بنیادی اصولوں
میں ترمیم کریں یا انھیں بالکل مسترد کر دیں لیکن دوسرے تجربات کرنے سے پہلے واضح طور پر یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ ان کا نتیجہ کیا
ہوگا۔ میں نہیں چاہتا کہ جس انداز سے میں اس مسئلے کی طرف دیکھ رہا ہوں اس سے یہ خیال پیدا ہو کہ جن مسزات کی سوچ میری
سوچ سے مختلف ہے میں ان سے جھگڑا کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کا یا اجتماع مسلمانوں کا اجماع ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ سب اسلام کے
مقاصد اور اس کی روح سے ونا دار رہنے کے خواہشمند ہیں۔ اس لئے میرا واحد مقصد یہ ہے کہ میں آپ کے سامنے صاف صاف و

ایمانداری کے ساتھ موجودہ صورت حال کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کر دیں۔ میرے خیال میں صرف یہی طریقہ ہے کہ میں آپ کے سیاسی عمل کی راہوں کو اپنے عقائد کی روشنی سے منور کر سکوں گا۔

اب سوال یہ ہے کہ اصل مسئلہ اور اس کے نتائج کیا ہیں؟ کیا نہ برب صرف ایک نجی معاملہ ہے؟ کیا آپ چاہتے ہیں کہ اخلاقی اور سیاسی حیثیت سے اسلام کا بھی دبی حشر ہو جو وہ بے بین سمجھتا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہم مذہب کو ایک اخلاقی ایڈیل کی حیثیت سے تو باقی رکھیں لیکن اس کے نظام سیاست کو رد کر کے قومنی سیاست کو اپنالیں جن میں مذہبی رجحان کو کوئی کردار ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ مجددِ زمان میں یہ سوال عمومی اہمیت کا حامل ہے اس سے کہ یہاں مسلمان نیست میں ہیں۔ یہ دعویٰ کہ مذہب محض ایک نجی معاملہ ہی نہ ہو بلکہ ایک پورے زمین کی زبان سے نوجوب خرم معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ یورپ میں مسیحیت کا تصور رہبریت کا نغمہ تھا جس میں مادی دنیا سے منھ موڑ کر تمام توجہ روحانی دنیا کی طرف مرکوز کی جاتی ہے اور لازماً اس سے وہی منطقی نتیجہ نکلتا ہے جو پہلے بیان کیا جا رہا ہے۔ لیکن رسولِ اکرمؐ کے مذہبی واردات کی حیثیت اسبہ کہ قرآن میں بتایا گیا ہے بالکل مختلف ہے۔ یہ محض حیاتیاتی تجویز نہیں جس کا تعین صرف تجربہ کرنے والے کے ذریعہ کرنا ذات سے ہوا۔ اس کے گرد و پیش پر کوئی رد عمل نہ ہو۔ نہ افراطی تجویز اور واردات ایک سماجی نظام کی تخلیق کا باعث بنتی تھی۔ اس کا فوری نتیجہ ایک خاص نظام سیاست کے عبادی اصولوں کی صورت میں نکلا۔ ہوا۔ جن میں ثانوی سمبورات مضرت تھیں اور جن کی سماجی اہمیت کو محض یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی بنیاد وحی و الہام ہے۔ اس لیے مذہم کا مذہبی نصب العین اس معاشرتی نظام سے ملو بطور منسلک ہے جو خود اسلام کا ہی پیداکردہ ہے۔ اگر ایک قوم کو متاثر کرنا چاہیں تو درہم خود بخود متاثر ہو جائے گا۔ اس سے ایک مسلمان اس بات کا تصور ہی نہیں کر سکتا کہ ایسے قومی خطوط پر نظام سیاست متب کجا ہوتے جن کا مطلب یہ ہو کہ اسلام کے اصول اتحاد کی نفی ہو جائے یہی مسئلہ آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے ہے۔

دینان (مشہور ذی السیما انشور) کا قول ہے انسانی نسل کی تیدگو راکر سکتا ہے نہ مذہب کی۔ نہ دریاؤں کے بہاؤ کی نہ پہاڑی سلسلوں کی۔ صبح الدماخ لوگوں کا کردہ جن کے دلوں میں گرمی جذبات موجود ہے البسا اخلاقی شعور پیدا کر دیتے ہیں جسے ہم "قوم" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ترکیب بالکل ممکن ہے اگرچہ یہ ایک طویل اور مشکل عمل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی یکسر نئی تشکیل کی جائے اور ان کے نئے احساسات و جذبات متبیا کئے جائیں۔ اگر کبیر کی تعلیمات یا اکبر کا دین الہی اس ملک کے عوام کے ذہنوں پر حاوی ہو جاتا تب تو یہ صورت حال ایک حقیقت بن جاتی۔ لیکن تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف مذہبوں اور جاتیوں میں ایسا کوئی رجحان موجود نہیں ہے کہ وہ اپنی انفرادیت کو ایک عظیم ملکیت اجتماع میں مدغم کرنے پر تیار ہو جائیں۔ ہر گز وہ اپنی الگ اجتماعی حیثیت کو قائم رکھنے پر متعہ ہے۔ اس قسم کا اخلاقی شعور جو دینان کے نقطہ نظر کے مطابق قوم کی تشکیل کے جڑ اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، ایسی قربانی کا طالب ہے جو ہندوستان کے لوگ دین کے لیے تیار نہیں ہیں، اس لیے ہندوستان کی قوم کا اتحاد و جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ ان کے باہمی اشتراک اور ہم آہنگی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اصل تدبیر کا تقاضا ہے کہ حقائق کو نظر انداز نہ کیا جائے، خواہ وہ کتنے ہی ناخوشگوار کیوں نہ ہوں۔ عمل راہ یہ نہیں ہے کہ ان حالات کے بارے میں مفروضات قائم

کر دیے جائیں جو فی الواقع موجود نہیں بلکہ مرتق کا۔ یہ ہونا چاہیے کہ حقائق کو تسلیم کرنے کے لئے اُن سے حتی الامکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے۔ ہندوستان اور ایشیا کی تقدیر کا انحصار اس بات پر ہے کہ ہم ان خطوط پر ہندوستان میں اتحاد و اتفاق کے حصول کی کوشش کریں۔ ہندوستان چھوٹے پیمانے پر ایشیا ہے۔ ہندوستان کے باشندوں کا ایک حصہ مشرق میں، بسنے والی اقوام کے ساتھ ثقافتی روابط رکھتا ہے اور دوسرا مغربی ایشیا اور مشرق الاوسط کے ساتھ۔ اگر ہندوستان میں اشتراکیت، تواریک کے مؤثر اصول کی راہ عمل آئی تو اس قدیم ملک میں امن و آشتی پیدا ہو جائے گی۔ جو اپنے باشندوں کی کسی طبعی کمزوری کی دہ سے نہیں بلکہ تاریخی عوامل کے باعث مصائب میں مبتلا رہا ہے۔ ساتھ ساتھ ایشیا کے تمام سیاسی مسائل کا حل بھی ممکن ہو جائے گا۔

یہ امر نہایت تکلیف دہ ہے کہ باہمی تعاون کے حصول کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہوئیں۔ اس کا حامی کاسب کیا ہے؟ شاید ہم ایک دوسرے کی نیوٹن پر شبہ کرتے ہیں اور دل میں ایک دوسرے پر ملکہ حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں یا شاید، باہمی تعاون کے ہند مقصد کے لئے ہم اتنا اشارہ بھی نہیں کر سکتے کہ جو اجارہ داریاں حالات نے ہمارے ہاتھوں میں سونپ دیے ہیں اُن سے دست بردار ہو جائیں۔ ہم اپنی انانیت کو قوم پرستی کے پردے میں چھپاتے ہیں۔ بظاہر ہم فرائض دلی اور سرب الوطنی کے دعوے دار ہیں مگر بہ وطن ہم ذات پات اور قبیلہ پرستوں کی مانند ملک نظر ہیں۔ غالباً ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ ہر گروہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مذہبی روایات کے مطابق ترقی کرے۔ لیکن خواہ جہادی ناکافی کے اسباب کچھ بھی ہوں، میں اب بھی پُر امید ہوں واقعات کا رجحان داخلی ہم آہنگی کی سمت بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔ اور جہاں تک ہندوستان کے مسلمانوں کے ذہن کو سمجھ سکا ہوں، مجھے یامین کے میں کوئی تاثر نہیں ہے کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندوستان کے مسلمان کو اپنے ہندوستانی گھر میں اپنی پھر اور روایات کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے اور مستقل اور دیر پا فرقہ وارانہ تعصیب اسی اصول کے مطابق ہوگا تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے اپنا سب کچھ قربان کرنے پر تیار ہو جائے گا۔ یہ اصول کہ ہر گروہ اپنے عقائد کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کا حق رکھتا ہے، تنگ نظر فرقہ پرستی کے جذبے پر مبنی نہیں ہے۔ فرقہ پرستی کی بنی بہت سی قسمیں ہیں، جو فرقہ دوسرے فرقوں کے بدخواہی کے جذبات رکھتا ہو، اس کے پیچ اور ذلیل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ میں دوسری قوموں کے رسوم، قوانین، مذہبی اور سماجی اداروں کا بید احترام کرتا ہوں اور یہی نہیں بلکہ قرآن کی تعلیم کے مطابق ضرورت پڑنے پر ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت بھی میرا فرض ہے۔ اس کے باوجود مجھے اُس جماعت سے محبت ہے جو میری زندگی اور میرے اوصاف و اطوار کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے اپنا مذہب، دنیا و ادب، اپنی فکر اور اپنی ثقافت دے کر میری تشکیل اس صورت میں کی ہے جیسا کہ میں ہوں اور اس طور پر میرے ماضی کو از سر نو زندہ کر کے وہ میرے شعور کا ایک زندہ و فعال عنصر بن چکی ہے۔ نہرو رپورٹ کے خالق بھی فرقہ پرستی کے اس اعلیٰ وار فیہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ سندھ کی عملی پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

”یہ کہنا کہ قوم پرستی کے وسیع نقطہ نگاہ کے ماتحت کسی فرقہ وارانہ صوبے کا قیام عمل میں

نہیں آنا چاہئے، ایک طرح سے اس بیان کا مترادف ہے کہ دین ترین الاقوامی نقطہ

نگاہ کے مطابق متعدد قوموں کا وجود بھی مناسب نہیں۔ ان دونوں بیانات میں ایک حد

ہمک صداقت موجود ہے۔ لیکن بین الاقوامی اصول کے بڑے سے بڑے حامی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ قوموں کی خود مختاری کے بغیر کسی بین الاقوامی ریاست کا وجود مشکل ہے۔ اسی طرح مکمل تمدنی آزادی کے بغیر۔ اور فرقہ پرستی اعلیٰ مقام پر پہنچ کر تمدن ہی کا ایک پہلو بن جاتی ہے۔۔۔ ایک ہم آہنگ قوم کی تشکیل مشکل ہے۔

لہذا ہندوستان بے شک ایک ہم آہنگ "کل" کی تشکیل کے لئے اعلیٰ سطح پر فرقہ پرستی ناگزیر ہے۔ یورپ کے ملکوں کی طرح ہندوستانی معاشرے کی اکائیاں ملوثاتی نہیں ہیں، ہندوستان ایک براعظم ہے جس میں مختلف نسل کردہ مختلف زبانیں بولنے والے مختلف مذاہب کے، نئے واسے بستے ہیں۔ ان کے اعمال و انعام میں وہ احساس وجود نہیں ہے جو ایک ہی نسل کے لوگوں میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ہندو جی کوئی واحد اور ہم آہنگ جماعت نہیں ہیں۔ ہندوستان پر یورپی جمہوریت کا اطلاق مذہبی فرقوں کی سرحدوں کو تسلیم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

لہذا مسئلوں کا یہ مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان قائم کیا جائے باطل حق پرست ہے۔ میری رائے میں آل پارٹیز ملکہ کہ نہ اس (منفرد دہلی) کی فراہم کر سکتے تھے یہی ہندو نصیب الیمین کا فرما ہے کہ ایک ہم آہنگ کل کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اجزاء کی انفرادیت کا گلا گھونٹنے کے بجائے، انہیں اس بات کا موقع دیا جائے کہ وہ ان تمام ممکنہ قوتوں کو بروئے کار لائیں جو ان میں پوشیدہ ہیں اور مجھے اسی بات میں شبہ نہیں ہے کہ یہ ایوان پوری شدہ حد سے اس قرارداد کے مطالبات کی تائید کرے گا۔ ذاتی طور پر میں ان مطالبات سے بھی ایک قدم آگے جانا چاہتا ہوں جو اس قرارداد میں پیش کئے گئے ہیں۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، شمالی مغربی صوبہ، سندھ اور بلوچستان کو وہ ایک ہی ریاست میں مدغم کر دیا جائے۔ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ کم از کم ہندوستان کے شمال مغرب میں سلطنت برطانیہ کے اندر یا اس کے باہر حکومت خود اختیاری اور شمالی مغربی متحدہ مسلم ریاست، آئندہ مسلمانوں کا مفقود ہے۔

یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے پیش کی گئی تھی مگر کمیٹی نے اس بنا پر مسترد کر دی کہ اگر اس پر عمل درآمد کیا گیا تو اتنی وسیع ریاست وجود میں آجائے گی جس کا انتظام مشکل ہوگا۔ جہاں تک رقبہ کا تعلق ہے یہ بات درست ہے لیکن آبادی کے لحاظ مجوزہ ریاست بعض موجودہ ہندوستانی صوبوں سے چھوٹی ہوگی۔ غالباً قیمت انبالہ اور شاید ایسے اضلاع کو الگ کر دینے سے، جہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے، اس کی وسعت اور بھی کم ہو جائے گی، مسلمانوں کی تعداد میں غلبہ ہوگا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اپنی حدود کے اندر یہ متحدہ ریاست غیر مسلموں کے حقوق کی حفاظت پوری قوت سے کر سکے گی۔ اس تجویز سے ناگزیروں کو پریشان ہونے کی ضرورت ہے نہ ہندوؤں کو ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اور اسلام کو ایک تمدنی قوت کی حیثیت سے زندہ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ان بیشتر جاننا و طبقوں کو ایک جگہ کو، جسے سنہ بہرے نے بونیر کی نا انصافیوں کے باوجود فوج اور پولیس میں شریک ہو کر انگریزوں کی حکومت کو ممکن بنایا ہے۔ نہ صرف۔۔۔ درستان بلکہ ایشیا کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ اس سے ان کا احساس

ذمہ داری قوی تر اور حزب الوطنی کا جذبہ بکھر سوجائے گا۔ ہندوستان کے جسد سیاسی کے اندر رہتے ہوئے اگر انھیں نشوونما کا پرہیز نہ کیا گیا، تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمان، تمام جموں کے غوث، خواہ رہ چھینوں سے کٹے جائیں یا خیالات سے، یہ ہندوستان کا بہترین دفاع کر سکیں گے۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۶۷ فی صد ہے لیکن ہندوستان کی پوری فوج میں ان کا تناسب ۴ فی صد ہے اور اگر پوری ہندوستانی فوج میں انیس ہزار کوڑھوں کو جو نیپال کی آزاد ریاست سے بھرتی کئے جاتے ہیں سال دیا جائے تو فوج میں پنجاب کا تناسب ۶۱ فی صد ہو جائے گا۔ اس انداز سے میں ۶۵ ہزار جنگ جو شامل نہیں ہیں جو شمال مغربی موبہ سرحد اور بلوچستان سے بھرتی کئے جاتے ہیں۔ اس سے آپ ان تمام امکانات کا اندازہ کر سکتے ہیں جو بیرونی حملوں کے خوف ہندوستان کے دفاع کے سلسلے میں شمال مغربی ہندوستان کی سطح آبادی میں پائے جاتے ہیں۔ رائے انڈین میٹریکس نو اس شامتری کا نیپال ہے کہ شمال مغربی سرحد پر خود مختار مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ اس خواہش سے پیدا ہوا ہے کہ صورت پیش آنے تو حکومت مبدیہ باز والا جائے میں یہ واضح کر دیا جاتا ہوں کہ مسلمانوں کے دل میں ایسا کوئی جذبہ موجود نہیں ہے جس کا وہ ہم پر الزام لگا رہے ہیں مسلمانوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ وہ بھی ترقی کر سکیں جو اس قسم کی دھندلانی حکومت میں ممکن نہیں جس کا تصور قوم پرست ہندو سیاست دانوں کے ذہن میں ہے اور جس کے عقب پر سے ہندوستان میں ہندوؤں کا مفصل مذہبی غلبہ حاصل کرنا ہے۔

علاوہ ازیں ہندوؤں کو اس بات کا خوف بھی نہیں ہونا چاہیے کہ خود مختار مسلم ریاستوں کے قیام سے ایک طرف کی مذہبی حکومتوں کو وجود میں لایا جائے گا۔ اس سے پہلے میں تیار کیا ہوں کہ اسلام میں مذہب کا مفہوم کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں عیسائی نظام موجود نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک ایسی ریاست ہے جس کا اہلار و رسو سے بھی بہت پہلے معاہدہ اجتماعی کی صورت میں ہو چکا تھا۔ اس کے نیچے ایک اخلاقی نصب العین کا۔ فرما ہے جس کے تحت انسان کو کسی محدود دوائے کی زمین سے وابستہ نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اس ایک روحانی ہستی ہے جو اب انجمی معاشرے ترکیب کا زمرہ و متحرک جزو اور چند حقوق و ذرائع کا برتنے والا ہے۔

”مسلم ریاست کے کردار کا اندازہ، انمزائف اندیاز کے اس دارے سے لگایا جاسکتا ہے جو کچھ روز پہلے ہندوستانی بینوں کی تحقیقاتی کمیٹی کے بارے میں لکھا گیا تھا۔ انبار لکھا ہے:

”ہندوستان میں سود کی شرٹ کے متعلق قانون بنانا حکومت کا فرض تھا۔ یہیں موجود یہ اسلام میں سود لینا صحیح یا ناجائز ہے مسلم دور میں، ہندوستان کی اسلامی ریاستوں نے سود پر پابندیاں عاید نہیں کیں۔“

میں ہندوستان اور اسلام کی خارج و مبرور کے لیے بن ایک متحدہ مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ ہندوستان کے نقطہ نظر سے اس کا مطلب اندونی توازن قوت کے باعث، امن و سلامتی ہوگا۔ اور اسلام کے لیے یہ ایک موقوف فراہم کرے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو جائے جو عربی تہذیبیت نے اس پر ڈال دیے تھے اور اپنے قوانین، اپنی تعلیم اور اپنے تمدن کو مرکب میں لاکر۔ ان کی اصل روح اور عصر جدید کی روح سے رابطہ قائم کر سکے۔ اس طرح یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ چونکہ ہندوستان میں آج ہوائی نسلوں، زبانوں، مذہبوں اور معاشرتیوں کے کثیر استکانات موجود ہیں، اس لئے ایسی ریاستوں کا قیام جن کی بنیاد زبان، نسل، تاریخ اور مذہب کی یکسانیت اور مشترک اقتصادی مفادات پر ہو، ہندوستان کے لیے ایک مستحکم آئینی نظام کو

حاصل کرنے کا واحد راستہ ہے۔ سائنس رپورٹ میں ذوق کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس کے ماتحت بھی یہ ضروری ہے مرکزی قانون ساز اسمبلی کو عوام کی منتخب کردہ اسمبلی کی حیثیت سے ختم کر دیا جائے، اور اُسے ذوق کی ریاستوں کے نمائندوں پر مشتمل ایوان کی صورت دی جائے۔ اس کے علاوہ سائنس رپورٹ میں یہ بھی غائب کیا گیا ہے کہ موجودہ صوبوں کی تقسیم بھی تقریباً انہیں اصولوں کی بنیاد پر از سر نو بنی جائے بن کا میں نے ذکر کیا ہے۔ میں اس نقطہ نظر کی دس سے تائید کرتا ہوں۔ ملکہ یہ تجویز پیش کرنے کی بھی حرات کروں گا کہ صوبوں کی تقسیم میں دو شرطوں کو مد نظر رکھنا ضروری ہے: اولاً یہ تقسیم نئے دستور کے اجراء سے پہلے عمل میں آئی چاہیے۔ ثانیاً یہ اس طرح ہونی چاہیے کہ فرقہ وارانہ مسئلہ ہمیشہ کے لئے طے ہو جائے۔ اگر صوبوں کی تقسیم مناسبت طریقے سے کی گئی تو حملو ط اور مذہب کا انتخاب کا جھگڑا ہندوستان کے آئینی نزاع سے خارج ہو جائیگا۔ اس بحث کو دہرا کا باسٹ بڑی حد تک صوبوں کی وجود تقسیم ہے ہندو کا خیال ہے کہ جداگانہ انتخاب قوم پرستی کی اسپرٹ کے خلاف ہے، چونکہ اُس کے خیال میں قوم کا مفہوم یہ ہے کہ تمام باشندے اس طرح خط خط ہو جائیں کہ کوئی مذہبی گروہ اپنی انفرادیت باقی نہ رکھ سکے لیکن درحقیقت صورت حال ایسی نہیں ہے اور نہ ہم چاہتے ہیں کہ ایسی ہو۔ ہندوستان میں مختلف نسلیں اور مذاہب موجود ہیں۔ اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کی اقتصادی پستی، ان پر قرضوں کا بوجھ (خصوصاً پنجاب میں) اور صوبوں کی موجودہ تقسیم کے مطابق بعض صوبوں میں ان کی ناکافی اکثریت کو مد نظر رکھتے تو آپ پر یہ روش ہو جائے گا کہ وہ جداگانہ انتخاب کے لئے اس قدر مضطرب کیوں ہیں۔ ایسے ملک اور ان حالات میں علاوہ انتخاب سے تمام مفادات کی مکمل نماندگی ممکن نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ ایک گروہ کا غلبہ قائم ہو جائے گا۔ لیکن اگر صوبوں کی تقسیم اس طور پر ہو جائے کہ ہر صوبے میں کم و بیش ایسی قومیں ہوں جن میں سانی، نسلی، تمدنی اور مذہبی اتحاد پایا جاتا ہے، تو مسلمانوں کو علاقائی حلقہ ہائے انتخاب پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہوگا لیکن جہاں تک مرکزی ذوق کے اختیارات کا تعلق ہے ہندوستان اور انگلستان کے پنڈتوں نے جو دستور تجویز کئے ہیں، ان سے اس باریک اختلاف کا پتہ چل جاتا ہے جو دونوں کی تقریر میں پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کے پنڈت مرکزی حکومت کے موجودہ اختیارات میں ذرا بھی کمی نہیں چاہتے۔ ان کی صرف یہ خواہش ہے کہ یہ حکومت پوری طرح مرکزی مجلس فقہانہ کے سامنے جواب دہ ہو، جس میں ان کی اکثریت اس وقت اور بھی زیادہ قوت ہو جائے گی جب ممبروں کی نمائندگی کا طریقہ ختم ہو جائے گا۔ اس کے برعکس انگلستان کے پنڈتوں نے یہ محسوس کیا کہ اگر جمہوریت کا اطلاق مرکز میں کیا گیا تو یہ ان کے غم کے خلاف ہوگا، اور جمہوریت کو زیادہ ترقی دینی تو عین ممکن ہے کہ مرکز وہ تمام اختیارات بھی حاصل کرے جو فی الوقت اُن کے ہاتھوں میں ہیں۔ اس لیے انہوں نے طے کیا کہ جمہوریت کا تجربہ مرکز کی بجائے صوبوں میں کیا جائے۔ بے شک وہ ذوق کے اصول کو بروئے کار لارہے ہیں اور اس کے متعلق تجاویز پیش کر کے بغا ہر آغاز کر رہے ہیں لیکن مسلم ہندوستان کی نظروں میں جن وجوہات کی بنا پر اس اصول کی قدر و قیمت ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہیں جو انگلستان کے پیش نظر ہے۔ مسلمان ذوقی حکومت کا مطالبہ اس لئے کرتے ہیں کہ یہ خاص طور پر ہندوستان کے سب سے مشکل مسئلے یعنی فرقہ وارانہ مسئلے کا حل ہے۔ لیکن ذوقی حکومت کے متعلق شاہی کمیشن کا نقطہ نظر تو اصولاً درست ہے، لیکن اس کا مقصد ذوق کی ریاستوں میں خود اختیاری حکومتوں کا قیام نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں جمہوریت کے لحاظ سے برطانیہ کے لیے جو صورت حال

ہو سکتی ہے، اس سے کسی طرح فرار حاصل کیا جائے، فرقہ وارانہ مسئلے کو بالکل نظر انداز کیا گیا ہے اور اسے جہاں کا چھوڑ دیا گیا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں تک حقیقی وفاق کا تعلق ہے، سامن کمیشن نے وفاق کے اصل اصول کی تفسیر کر دی ہے۔ نہرو رپورٹ نے یہ بھانپ کر کہ اس طرح پورے ہندوستان پر ہندوؤں کا حلیہ ممکن ہو جائے گا، سامن ٹ ایک غیر حقیقی وفاق کے باریک پردے کے پیچھے موجودہ برطانوی اقتدار کو قائم رکھنا چاہتی ہے۔ اس کی وجہ کچھ نومیہ رقبہ واتی طرز پر برطانیہ اس اقتدار کو ہاتھ سے نہیں دینا چاہتا، بواب تک اسے حاصل رہا ہے، اور کچھ اس لئے کہ رقبہ وارانہ مسئلے کا فیصلہ نہ ہوا تو پھر اقتدار مستقل اپنے قبضے میں رکھنے کے لیے برطانیہ کو اچھا بہانہ مل جائے گا۔ میں ایک ہندوستان میں وفاق طرز حکومت کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ جن اختیارات کو 'فاضل' اختیارات RESIDUARY کہا جاتا ہے، وہ تو یقیناً خود مختار ریاستوں کے لئے چاہئیں۔ مرکزی وفاق حکومت کے ہاتھ میں صرف وہ اختیارات ہونے چاہئیں جو وفاق کی سطح پر واقعی طور پر اپنی مرضی سے اس کے سپرد کر دیں، میں ہندوستان کے مسلمانوں کو کبھی یہ مشورہ نہیں دوں گا کہ وہ کسی ایسے حکومت پر راضی ہوں، خواہ وہ برطانیہ سے آئے یا ہندوستان میں وضع ہو، جو حقیقی وفاق کے اصول کی تسبیح کرے اور ان کی جدت کی حیثیت کو تسلیم نہ کرے۔

مرکزی نظام حکومت میں تبدیلی کی ضرورت کو اس سے بہت پہلے محسوس کر لیا گیا تھا جب برطانیہ نے دو بدل کے لیے ذریعہ دریافت کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آخر کار یہ اعلان کیا گیا تھا کہ گول میز کانفرنس میں ہندوستانی دلیان ریاست کی شرکت ضروری ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کا مخصوص اقلیتوں کو اس سے ایک نوٹ کی حیرت ہوئی کہ دلیان ریاست نے گول میز میں ڈرامائی طور پر یہ اعلان کر دیا کہ وہ کل ہند وفاق میں شامل ہونے کو تیار ہیں۔ ان کے اس اعلان کے بعد ہندو مندوین نے ایک وفاق طرز حکومت کے پرزور موہ تھے جیسے سے وفاق کی اسکیم کو منظور کر لیا۔ مگر شامزئی نے حال ہی میں یہ جاننا پر اس لئے سخت کوشش کی تھی کہ انہوں نے ہندوستان کے لئے وفاق طرز حکومت کی اسکیم کی سفارش کیوں کی لیکن اب یہی بھی دقتاً وفاق کا کھڑے ہونے لگے اور کانفرنس کے بھرے اجلاس میں انہوں نے اس کا اعلان بھی کر دیا۔ اور اس طرح برطانوی مظہر کو انہوں نے موقع فراجم کہا کہ وہ اپنی آخری تقریر میں ایک نہایت برجستہ حمایت کر سکیں یہ تمام باتیں برطانیہ کے بھی ایک خاص معلوم رکھتی ہیں جو وفاق میں دلیان ریاست کی شرکت کے نواہاں تھے اور ہندوؤں کے لیے بھی جنہوں نے اصل ہندو وفاق کے قیام کو منظور کر لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ وفاق کی اسکیم میں ہندوستانی دلیان ریاست کی شرکت سے جن میں سے چند ہی مسلمان ہیں دو مقصد حاصل ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو اہم ترین مقصد ہے کہ ہندوستان میں برطانوی اقتدار تقریباً طرح قائم رہے گا۔ جیسے اب ہے اور دوسری طرف کل ہند وفاق کی اسکیم میں اس کے ذریعے ہندوؤں کو بے گناہ اکثریت ہو جائے گی۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مرکزی حکومت کی آخری شکل کے بارے میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو اختلاف رائے پایا ہے، انگریز دلیان ریاست کے ذریعے نہایت چالاک کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور خود دلیان ریاست کو

اس اسکیم میں اپنی آمد ان حکومت کا تحفظ نظر آتا ہے ۔ اگر مسلمانوں نے خاموشی کے ساتھ اس قسم کی اسکیم کو منظور کر لیا تو ہندوستان میں آن کا سیاسی وجود بہت جلد ختم ہو جائے گا ، اس طرح کے ہندوستانی وفاق کی پالیسی میں والیان ریاست کا غلبہ ہو گا جن کی تعداد وفاق اسبل میں بہت بڑی ہوگی ۔ برطانوی سامراج کے مفاد کے معاملات میں وہ ہمیشہ تاج برطانیہ کا ساتھ دیں گے اور جہاں تک ملک کے داخلی نظم و نسق کا تعلق ہے وہ ہندوؤں کے تسلط و اقتدار کو قائم رکھنے اور مضبوط کرے میں مدد دیں گے ۔ دوسرے الفاظ میں ، یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسکیم ہندو ہندوستان اور برطانوی سامراج کے درمیان ایک قسم کی مفاہمت ہے ۔ یعنی یہ کہ اگر ہندوستان اب میری موجودگی کو مستقل کر دو تو میں اس کے بدلے میں ایسی ہندو حکومت قائم کرے دوں گا جو دوسرے ہندوستانی فرقوں پر دوامی تسلط رکھے گی ۔ اس لئے اگر برطانوی ہندوستان کے صوبوں کو حقیقی خود مختار ریاستوں میں تبدیل نہ کیا گیا تو وفاق میں والیان ریاست کی شہرت کا مطلب صرف یہ ہی ہو سکتا ہے کہ ہندوئی سیاست دانوں نے نہایت چابکدستی سے اپنے اختیارات سے دست بردار ہوئے ہیں تمام جماعتوں کو بدلنے کی کوشش کی ہے ۔ مسلمانوں کو لفظ " وفاق " سے ہندوؤں کو مرکز میں اکثریت دے کر اور برطانوی سامراجیوں کو ، خواہ وہ تو یہی پادٹی کے من یا میر کے حقیقی اختیارات کی قوت سے ذریعے ۔

ہندوستان میں ہندو ریاستوں کی تعداد تین ریاستوں سے بھی زیادہ ہے دیکھنا یہ ہے کہ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ انھیں مرکزی وفاق اسمبلی میں ۳۳ فی صد نشستیں حاصل ہوں ایسے ایوان ، یا ایوانات میں کیوں کر پورا کیا جائے گا ۔ جو ایسی ریاستوں اور برطانوی ہندوستان دونوں کے مانعہ دوں پر مشتمل ہوں گے مجھے امید ہے کہ مسلمان منہ وہیں وفاق اسکیم کے مفہوم کو جس پر گول میز کانفرنس میں بحث ہوئی تھی خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں ۔ ابھی مجوزہ کل ہندو وفاق میں مسلمانوں کی نیابت کے سوال پر بحث ہوئی باقی ہے ۔ رائٹر کی ایک مختصر صحت میں بتایا گیا ہے کہ عبوری رپورٹ کے مطابق دو ایوان تجویز کئے گئے ہیں ۔ ان دونوں میں برطانوی ہند اور ایسی ریاستوں کے مانعہ دوں شریک ہوں گے لیکن ان کی تعداد اسے تناسب پر بعد میں خود کیا جائے گا ، اور ان عنوانات کے ذیل میں کیا جائے گا جنہیں ابھی سب کمیٹی کے ذمے نہیں کیا گیا " میری ۔ اسے میں مناسب کا سوال نیابت اہم ہے اور اسمبلی کی بنیاد ترقی پر بحث کے ساتھ ان اس موضوع پر بھی بحث ہوئی چاہیے تھی ۔ میرے خیال میں سب سے بہتر طریقہ یہ تھا کہ ابتدا برطانوی ہند کے وفاق سے کی جاتی ۔ جو وفاق اسکیم جمہوریت اور استبداد کے ناپاک اتحاد سے پیدا ہوئی ، اس کا نتیجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہو گا کہ برطانوی ہند ، وفاق کی مرکزی حکومت کے تحت ایک پانچویں پیمانہ پر ہو گا ۔ اس قسم کی وفاق حکومت برطانیہ اکثریت کے ذریعے اور ہندوستانی والیان ریاست کے لئے تو بے حد مفید ہو سکتی ہے لیکن مسلمانوں کے لئے بے فائدہ ہے ۔ جب تک کہ انیس گیارہویں سے پانچ ہندوستانی صوبوں میں اکثریتی حقوق اور پورے پورے خاص حقوق اور مرکزی وفاق اسمبلی میں اکثریت حاصل نہ ہو جائیں ۔ جہاں تک برطانوی ہند کے صوبوں میں خود مختار حقوق کے حصول کا تعلق ہے نیز ہانسٹاٹ الی جمہورل مر اکبر حیدری اور مرٹ جناح کا رویہ بالکل حق بجانب ہے ۔ چونکہ اب والیان ریاست بھی وفاق میں شامل ہو رہے ہیں ہمیں چاہئے کہ برطانوی ہند کی اسمبلی میں اپنی نیابت کے سوال کو اس نئی روشنی میں دیکھیں ۔ اب یہ سوال محض برطانوی ہند کی اسمبلی میں مسلمانوں کا شرکت کا نہیں رہا ۔ بلکہ یہ مسئلہ کل ہند وفاق اسمبلی میں برطانوی ہند کے مسلمانوں کی نیابت سے متعلق ہے ۔ اب ہمارا مطالبہ ہونا

چاہیے کہ کل ہندوفاقی اسمبلی میں ۳۳ فی صد نشستیں حاصل ہوں اور نشستیں وفاق میں شامل ہونے والی مسلم ریاستوں کے علاوہ ہوں گی۔ ہندوستان میں وفاق نظام کی کامیابی کے سلسلے میں دوسرا مشکل مسئلہ ہندوستان کے دنیا کا مسئلہ ہے۔ سماجی کمیشن نے ہندوستان کی تمام کمیٹیوں کا ذکر کیا ہے تاکہ غرض کے نظم، نسق کو برطانوی سامراجی انتظامیہ کے ماتحت میں سوہنے کا جواز پیدا کیا جائے۔ مسئلہ حل نہ کیا ہے کہ :

’ہندوستان اور برطانیہ کا تعلق اس قسم کا ہے کہ ہندوستان کے دنیا کا مسئلہ نہ اس وقت اور نہ مستقبل قریب میں محض ہندوستانی مسئلہ تصور کیا جاسکتا ہے۔ فوج کے نظم و نسق پر لازماً مملکت برطانیہ کے ایجنٹوں کا کنٹرول ہونا چاہیے۔‘

کیا اس کا لازمی نتیجہ یہ نہیں ہے کہ جب تک برطانوی افسروں اور سپاہیوں کی مدد سے بغیر وفاق کے معاملات سے پیشینہ کی صلاحیت پیدا نہ ہو جائے، برطانوی ہند کے لئے دوسرا نہ حکومت کا راستہ بند رہے گا؟ موجودہ صورت یہ ہے کہ آئینی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کھڑی ہوئی ہے۔ نہرو رپورٹ میں اس رویے کا اظہار کیا گیا ہے کہ آئندہ جو بھی تبدیلی ہوگی اس میں فوج کا نظم و نسق ایک متغیر شدہ اجلی کے اختیار میں رہے گا، اگر وہ رویت قائم رہتا ہے، تو اس بات کی تمام امیدیں نامعلوم مدت تک کے لئے نظر میں پڑ جائیں گی کہ مرکزی حکومت بہ تدریج اس آخری منزل کی طرف ترقی کرے جو ۲۰ اگست ۱۹۴۷ء کے اعلان میں تجویز کی گئی تھی۔ اپنی اصل کو مرکزی تسلیم بنانے کے لئے وہ (ممبران کمیشن) اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مختلف مذاہب اور متضاد نسلیوں میں جن کی صلاحیتیں جدا جدا قسم کی ہیں، مقابلے کی دوسری صورت ہے۔ اور یہ کہہ کر مسئلہ کو ناقابل حل بنانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ’ہندوستان کے جنگجو نسلی گروہوں اور قبیلہ لوگوں کے درمیان جو فرق ہے، اس سے خصوصاً یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان موجودہ اصطلاح اور قدرتی انداز کے مطابق ایک قوم نہیں ہے۔‘ مسئلے کے ان پہلوؤں پر زور دینے کا مقصد یہ ہے کہ برطانیہ نہ صرف بیرونی خطرات سے ہندوستان کا بچاؤ کر سکتا ہے بلکہ اس کے داخلی امن و امان کے لیے بھی وہ ایک نیا جاندار ملاحظہ بنا رہے۔ بہر کیف وفاق کا جو تصور میرے ذہن میں ہے اس کے مطابق وفاق ہندوستان میں مسئلے کا ایک پہلو باقی رہ جائے گا، یعنی خارجی مملوں سے ہندوستان کا تحفظ، عسکری فوجوں کے علاوہ، جو بہر حال اندرونی امن قائم رکھنے کے لئے ضروری ہیں۔ ہندوستانی وفاق کا نمبریں شمالی مغربی سرحد پر ایک طاقتور سرحدی فوج تعینات کر سکتی ہے جس میں ہر سولے کے سپاہی شامل ہوں گے اور جس کی نیابت ہر وقت کے لائق و تجربہ کار افسر کریں گے۔ مجھے معلوم ہے کہ ہندوستان کے پاس لائق فوجی افسر نہیں ہیں اور اسی مذکورہ کو شامی کمشنر دولت برطانیہ کے ہاتھوں میں فوجی نظم و نسق سپرد کرنے کے لئے بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ لیکن میں اسی رپورٹ کا ایک اور اقتباس پیش کئے بغیر نہیں رہ سکتا جو میرے خیال میں کمشنروں کے دعوے کے خلاف بہترین دلیل ہے۔ رپورٹ میں کہا گیا ہے :

”۱۶۔ وقت کوئی ہندوستانی جسے بادشاہ کی طرف سے فوجی کمیشن ملائے کہان سے زیادہ

اونچے عہدے پر فائز نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں کپتانوں کی کل تعداد ۳۹۹ ہے جن میں سے

۲۵ معمولی ریجنٹوں میں تعینات ہیں، ان میں سے بعض کی عمر اتنی زیادہ ہے کہ اگر وہ پیش پانے

سے پہلے ضروری امتحانات پاس بھی کر لیں تو بہت زیادہ اونچے عہدے حاصل نہیں کر سکیں گے۔ ان میں سے اکثر سینڈھرسٹ نہیں گئے انھیں جنگ عظیم کے دوران کمیشن دینے گئے تھے۔

اب یہ خواہش کتنی ہی تھی اور صورت حال میں تعلیم کی کوشش کتنی مخلصانہ کیوں نہ ہو اسکین SKEN کیٹی نے (جس کے تمام اراکین سرائے چیر میں اور فوجی محکمے کے سیکرٹری کے ہندوستانی تھے) نہایت پُر زور اور مؤثر الفاظ میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

”ترقی کا انحصار اس مترط پر ہے کہ ہر مسئلے پر کامیابی حاصل کی جائے اور جنگی مہارت کو قائم رکھا جائے، گو یہ صورت بہت جلد بدتر ہو سکتی اور سست رفتار ہو سکتی۔ ہندوستان کے موجودہ افسروں میں سے جو جو نیم عہدوں پر ہیں اور مؤثر تجربہ رکھتے ہیں، انھوں نے — سے عت میں اعلیٰ کمیشن پناہ نہیں کی جاسکتی — اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جب تک افسری کے ہندوستانی امیدواروں کی موجودہ مختصہ سی تعداد میں اضافہ نہ ہو جائے۔ اور ہم اس اضافے کے دل سے خواہش مند ہیں — اور جب تک کافی تعداد میں ہندوستانی افسری کے لائق تجربہ و تربیت حاصل ہو جائے — فوجی نظم و نسق ہندوستانیوں کے ہاتھ میں دینے کی پالیسی کو اس نقطہ اعتبار تک پہنچنے کے لیے جب کہ یورپ فوج ہندوستانی ہو جائے۔ آئے نہیں سے جایا جاسکتا جب تک کہ کچھ ہندوستانی ریجنٹوں کو ان آزمائشوں سے گزرنے کا موقع نہ ملے جس سے ان کی مہارت کا اندازہ ہو سکے، اور جب تک ہندوستانی افسر کا مہیا فوجی ملازمت کے بعد اعلیٰ کمیشن حاصل کرنے کے قابل نہ ہو جائیں یہ صورت پیدا نہیں ہو سکتی اور ان تمام باتوں کے باوجود بھی کس ہندوستانی فوج کے معرض وجود میں آنے میں برسوں لگیں گے؟

اب میں اس سوال کی جرات کرتا ہوں کہ اس صورت حال کا ذمہ دار کون ہے؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری جنگجو قوموں میں کوئی فطری کمزوری ہے، یا اس کی وجہ یہ ہے کہ فوجی تربیت کی رفتار سست ہے۔ ہماری جنگجو قوموں کی فوجی صلاحیتوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ فوجی تربیت کی رفتار دوسرے اقوام کی تربیتوں کے مقابلے میں سست ہو سکتی ہے۔ میں اس مسئلے کا فیصلہ کرنے سے بچنے سے عسکری ماہر نہیں ہوں لیکن ایک عام آدمی کی حیثیت سے کہہ سکتا ہوں کہ اس دلیل کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے، اس سے مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ لامتناہی ہوگا۔ اس کا مطلب ہندوستان کی مستقبل غلامی ہوگا۔ ہندوستان اور بھی ضروری ہے کہ نہ ہٹو پورٹ کی تجویز کے مطابق ہندو فوج کا نظم و نسق ایک دفاعی کمیٹی کے سپرد کر دیا جائے، جس کے اراکان کے ناموں کا فیصلہ باہمی تصفیہ کے مطابق کیا جائے۔

ایک اہم بات یہ ہے کہ سائمن رپورٹ نے ہندوستان کی بری سرحدوں کو تو غیر معمولی اہمیت دی ہے لیکن بحری پوزیشن کی طرف

محض سرسری اشارہ کیا ہے۔ اس میں نہک نہیں ہندوستان کو ہمیشہ بری سرحدوں کی طرف سے آنے والے حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا ہے۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کے موجودہ آقاؤں نے اس ملک پر اس سبب سے قبضہ کر لیا کہ اس کے ساحل غیر محفوظ تھے۔ خود مختار اور آزاد ہندوستان کو بری سرحدوں سے زیادہ اپنے ساحلوں کی حفاظت ضروری ہوگی۔

مجھے اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ اگر مسلم وفاق یا بیس قائم ہو گئیں تو ہندوستان کے دفاع کی خاطر، رد غیر جانبدار ہندوستانی تہی اور بھاری افواج کے قیام پر خوشی سے راضی ہو جائیں گی۔ مغلوں کے دور حکومت میں ہندوستان کی حفاظت کے لئے اس قسم کی غیر جانبدار افواج ایک حقیقت تھی۔ بلکہ آج کے زمانے میں ہندوستانی سرحدوں کی حفاظت ایسی فریضہ کرتی تھی۔ جس میں افسر ہندو جنرل تھے۔ مجھے اس بات کا شک ہے کہ وفاق ہند کی سید و پیر غیر جانبدار ہندوستانی فوج کی اسکیم سے مسلمانوں کا جذبہ حب الوطنی قوی تر ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی ایسی دہلمانی ہے بھی کہ ہندوستانی مسلمان سرحد پار سے آنے والے مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ مل جائیں گے تو یہ ہمیشہ کے لئے دور ہو جائے گی۔ میں نے مختصر اس طریق کار کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی روشنی میں میرے یہ مسلمان ہندوستان کے اہم ترین مسائل کو دیکھنا چاہیے۔ مسلمان ہند کا اہم ترین مطالبہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ مسئلے کا مستقل تصفیہ کرنے کے لئے بھارتی ہند کے ویدوں کی از سر نو تشکیل کی جائے۔ لیکن اگر فرقہ وارانہ مسئلے کا علاقائی حل نظر انداز کیا جائے تو پھر میں نہایت شدید دے مسلمانوں کے اُن مطالبات کی تائید کروں گا جن پر آل انڈیا مسلم لیگ اور آل انڈیا مسلم کانفرنس نے بار بار زور دیا ہے۔ ہندوستان کے مسلمان بھی ایسی آئینی تبدیلی پر راضی نہیں ہوں گے جس سے پنجاب، پنجال میں اُن کے اکثریتی حقوق پر اثر پڑے جو بدلتا انتخابات کے ذریعے حاصل کئے جائیں گے یا مرکز کی اسمبلی میں اُن کی مسلم فی صد نمائندگی کی ضمانت نہ دی جائے۔ مسلمان سیاسی لیڈر، وگڑھوں میں گر چکے ہیں۔ پہلا کھڑا متردشہ میناق کھنڈتا جو ہندوستانی قومیت کے مفاد تصور کی پیداوار تھا۔ اس سے مسلمان ہندوستان میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے تمام مواقع سے محروم ہو گئے۔ دوسرا گڑھ پنجاب کے نام نہاد دیہاتی باشندوں کے مفاد کے بہانے سے اسلامی اتحاد کی ناماہرستاندیشا تہ بانی تھی۔ اس کا نتیجہ ایک ایسی تجویز میں ظاہر ہوا جس نے مسلمان پنجاب کو اقلیت میں تبدیل کر دیا۔ ایک کا فرض ہے کہ وہ مٹی پاتل اور تجویز دونوں کی مذمت کرے۔

سائن پورٹ نے مسلمانوں کے ساتھ بہت انصافی کی ہے۔ اس لئے کہ اس میں پنجاب اور پنجال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کی سفارش نہیں کی گئی۔ اس طرح یا تو مسلمان میناق کھنڈ کے پانڈ میں گئے یا مخلوط انتخاب کی اسکیم کو اختیار کر لیں گے۔ سائن پورٹ کے متعلق حکومت ہند کے مراسلے میں یہ اعتراف کیا ہے کہ جب سے یہ دستاویز شائع ہوئی ہے مسلم قوم پورٹ کی دونوں تجاویز میں سے کسی ایک کو بھی پسند کرنے پر راضی نہیں ہوئی۔ مرزے میں تسلیم کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی یہ شکایت بجا ہو سکتی ہے کہ پنجاب اور پنجال کی کونسلوں میں آبادی کے تناسب سے ان کی نمائندگی کا حق محض اس لئے چھین لیا گیا کہ دوسرے صوبوں میں مسلم اقلیتوں کو مزید نمائندگی یا "پاسنگ" (WEIGHTAGE) کا حق دے دیا گیا ہے۔ لیکن حکومت ہند کے مراسلے میں سائن پورٹ کی اس انصافی کی تلافی کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے۔ اور یہ اہم نکتہ ہے۔ پورٹ اس "مخطوط و متوازن" اسکیم

نہ کئے جائیں گے کہ ماضی سے یکایک ان کا رشتہ جو قطع نہ ہونے پائے سمجھیں گے جوئے مسرت حاصل ہوتی ہے ہمارے مسلمان مندوبین کو ہندوستان کے اُس منسنے کے مناسب حل کی اہمیت کا جسے میں بین الاقوامی مسئلہ کہتا ہوں، پوری طرح احساس ہے۔ ان کا یہ اصرار بالکل بجا ہے کہ مرکزی حکومت کی ذمہ داری کا مسئلہ طے کرنے سے پہلے فرقہ وارانہ سوال کا اقصیٰ ضروری ہے۔ کسی مسلمان سیاست دان کو فرقہ پرستی کے طعن تعمیر پر دو گنڈا کا خیال نہیں کرنا چاہیے، اس لئے کہ یہ اصطلاح، بقول برطانوی وزیراعظم، جذبات سے فائدہ اٹھانے کے لئے وضع کی گئی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ انگلستان یا کسی صورت حال کو تسلیم کرے جو فی الحقیقہ ہندوستان میں موجود ہی نہیں ہے۔ اس وقت بہت بڑے بڑے مفاد منظر سے ہٹے ہوئے ہیں۔ ہماری تملذ سات کردہ رتبہ اور ہندوستان کے دوسرے باشندوں کے مقابلے میں ہم میں سب سے زیادہ یکسانیت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کے صرف مسلمان باشندوں ہی کو جدید اصطلاح میں صحیح طور پر ایک قوم کہا جاسکتا ہے۔ باوجودیکہ ہندو تقریباً تمام پہلوؤں سے ہم سے آگے ہیں لیکن انھوں نے ابھی تک وہ یک زبانی حاصل نہیں کی جو ایک قوم بننے کے لئے ضروری ہے اور جو آپ کے لئے اسلام کا ایک تحد ہے۔ بیشک وہ بھی ایک قوم بننے کے لئے مضطرب ہیں لیکن قوم کی ترکیب میں بہت سی مشکلات پیش آتی ہیں اور جہاں تک ہندوؤں کا سوال ہے، ان کے سماجی ڈھانچے کو نو کیسر تبدیل کرنے کی ضرورت پڑے گی مسلمان ہند اور سیاست دانوں کو مفاد آمیزی اور سہیل انکاری کی اس دہلی سے بھی مناسبت نہیں ہونا چاہیے کہ ترکی، ایران اور دوسرے مسلم ممالک بھی قوم پرستی یعنی علاقائی خطوط پر آگے بڑھ رہے ہیں مسلمانان ہند کی صورت حال ان سے مختلف ہے۔ ہندوستان کے باہر اسلامی ممالک کی تقریباً پوری آبادی مسلمان ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں انکی امتیں بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔ اہل اسلام اور اہل کتاب کے درمیان کوئی سماجی دیوار قائم نہیں ہے۔ کوئی یہودی، عیسائی یا زرتشتی اگر کسی مسلمان کے کھانے کو چھوئے تو وہ شمس نہیں ہو جاتا اور اسلامی شریعت اہل کتاب کے ساتھ مناکحت کی اجازت دیتی ہے۔ درحقیقت اسلام نے جو پہلا قدم انسانیت کے اتحاد کی طرف اٹھایا تھا وہ بھی تھا کہ جن لوگوں کے اخلاقی نصب العین تقریباً یکساں تھے انھیں اتحاد و اتفاق کی دعوت دی۔ قرآن کا ارشاد ہے :

"یا اہل الکتاب! الی کلک سواہ ببتنا و ببتکم۔"

عیسائیوں اور مسلمانوں کی جنگوں اور اس کے بعد مختلف صورتوں سے یورپ کی جارحیت، کے باعث دنیا نے اسلام میں اس آیت کے لا اہتمام معنوں میں اس پرنٹل درآمد نہیں ہو سکتا۔ آئی اسلامی ملکوں میں یہ مقصد اسلامی قومیت کی شکل میں بتدیج بروئے کار آ رہا ہے۔

مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہمارے مندوبین کی کامیابی کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ کانفرنس کے غیر مندوبین سے وہ کس حد تک دہلی کی قراردادوں کے مطالبات منوانے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اگر یہ مطالبات تسلیم نہیں کئے جاتے تو اس سے ہمارے سے ایک ایسا مسئلہ پیدا ہوگا جو دور رس نتائج کا حامل ہوگا۔ اس وقت وہ لمحہ آئے گا جب مسلمانان ہند کو اتحاد و اتفاق کے ساتھ آزادانہ سیاسی قدم اٹھانا پڑے گا۔ اگر آپ اپنے مقاصد اور نصب العین کے بارے میں سنجیدہ ہیں

تو آپ کو اس اقدام کے لئے تیار رہنا چاہیے، ہمارے سربراہ اور وہ رہنماؤں نے سیاسی مسائل پر کافی غور و خوض کیا ہے اور ان کے غور و فکر کا یہ نتیجہ ہے کہ ہم کسی حد تک ان قوتوں سے آشنا ہو گئے ہیں جو ہندوستان اور ہندوستان کے باہر اقوام کی تشکیل کردہ ہیں، لیکن میں یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ آیا اس غور و فکر نے ہمیں اس قابل بنادیا ہے کہ مستقبل قریب میں جو صورت حال پیدا ہوئی ہم اس کے مقابلے کے لئے تیار ہوں؟ مجھے صاف الفاظ میں کہنے دیجئے کہ اس وقت مسلمان ہندو۔ دو اراضی میں گرفتار ہیں۔ اول تو ان میں قحط الرجال ہے۔ سر میکمل میل اور لارڈ اردن کی وہ تشخیص بالکل صحیح تھی جب انھوں نے علیگڑھ یونیورسٹی میں کہا تھا کہ یہ قوم رہنما پیدا کرنے سے قاصر رہی، راہ مناسے میری مراد ایسے لوگوں سے ہے جو خدا کی دین یا اپنے تجربے کی بنا اسلام کی روح اور تقدیر کے بارے میں گہرا ادراک رکھتے ہوں اور اسی کے ساتھ ساتھ جدید تاریخ کے رجحانات سے بھی پوری طرح واقف ہوں۔ یہی لوگ ہیں جن پر لوگوں کی قوت عمل کا انحصار ہوتا ہے۔ یہ لوگ وضع نہیں ہوتے بلکہ خدا کی طرف سے ایک تحفہ ہوتے ہیں۔ دوسرا مرض جو مسلموں کو لاحق ہے وہ یہ ہے ان میں اجتماعی عمل کا فقدان ہو رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض افراد اور گروہ الگ الگ راہ پر گامزن ہیں اور قوم کے عام اجتماعی افکار و اعمال میں شریک نہیں ہیں۔ ہم سیاست کے میدان میں بھی کچھ کر رہے ہیں جو ہم صدیوں سے مذہب کے میدان میں کرتے چلے آئے ہیں لیکن مذہبی گروہ بندیوں سے ہمارے اتحاد کو اتنا زیادہ نقصان نہیں پہنچا۔ اس سے کم از کم اتنا تو ظاہر ہوا کہ ہمیں قوم کی تعمیر و ترکیب کے اصول سے دلچسپی ہے۔ مزید برآں یہ اصول اس قدر وسیع ہے کہ کسی ایک گروہ کی بغاوت اس حد تک نہیں پہنچتی کہ وہ جسہ اسلامی سے قطعی طور پر منقطع ہو جائے۔ لیکن اُس وقت جب لوگوں کی زندگی کے لئے اجتماعی عمل کی ضرورت تھی، سیاسی عمل میں اختلاف کا نتیجہ ہلاکت خیز ہو سکتا ہے۔ لہذا سوال یہ ہے کہ ان دونوں امراض کے علاج کی کیا صورت ممکن ہو سکتی ہے؟ پہلے مرض کا مداوا ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے۔ جہاں تک دوسرے مرض کا تعلق ہے میرے خیال میں اس کا علاج ممکن ہے۔ اس موضوع پر میرا ایک مخصوص نقطہ نظر ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ اس کے اظہار کو اس وقت تک کے لئے ملتوی رکھا جائے جب تک واقعی وہ صورت حال پیدا نہ ہو جائے جس کا خطرہ نظر آ رہا ہے اگر ایسی صورت حال پیدا ہوتی ہے تو پھر ہر نقطہ خیال کے سربراہ اور وہ مسلمانوں کو ایک جگہ جمع ہونا ضروری ہوگا۔ اس سے نہیں کہ وہ قراردادیں پاس کریں بلکہ اس لئے کہ حقیقی مقصد کے حصول کے لئے مسلمانوں کا رویہ متعین کریں اور انھیں راستہ دکھلائیں اس تقریر میں میں نے اس امر کا تذکرہ محض اس لئے کیا ہے کہ تاکہ یہ بات آپ کے ذہن میں رہے اور آپ اس دوران نمائندگی سے غور کریں۔

حضرات امیر اعلیٰ تمام ہوا۔ آخر میں میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ تاریخ ہند کے موجودہ نازک دور میں مسلمانوں کو تنظیم کامل اور اتحاد عزائم و مقاصد کی ضرورت ہے، جو آپ کے حق میں بھی اور عمومی طور پر ہندوستان کے حق میں بھی ضروری ہے ہندوستان کی سیاسی غلامی پورے ایشیا کے لیے لا قیادہ مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کبل ڈالا ہے اور اظہار ذات کی سرت سے پوری طرح محروم کر دیا ہے جس کی بدولت کسی زمانے میں ایک عظیم اور شاندار تمدن پیدا ہوا تھا۔ یہی اُس ہندوستان کی غلط ایک فرض ادا کرنا ہے، جہاں جینا اور مرنا ہمارا مقصد ہے۔ ایشیا اور خصوصاً مسلم ایشیا کی خاطر ہمیں ایک فرض پورا کرنا

ہے ایک ہی ملک میں ۷ کروڑ مسلمانوں کی موجودگی اسلام کے لئے تمام مسلم ایشیا کے مسلمانوں سے زیادہ اوقعتی سرمایہ ہے۔ ہمیں ہندوستان کے مسئلے کو نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں کے نقطہ نظر سے بھی دیکھنا چاہیے۔ ایشیا اور ہندوستان کے حق میں وفاداری کے ساتھ ہم اس وقت تک اپنا فرض ادا نہیں کر سکتے جب تک ہم ایک متعین و مخصوص مقصد کے لیے اجتماعی عزم نہ کریں اگر آپ ہندوستان کی دوسری سیاسی جماعتوں میں اپنا ایک سیاسی وجود قائم رکھنا چاہتے ہیں تو آپ کے لئے اس قسم کا بندوبست قطعی ضروری ہے۔ جو سیاسی حوالہ ہماری قبی زندگی کے لیے ناگزیر ہیں، وہ پہلے ہی ہماری بد نظمی اور انتشار کے باعث الجھ چکے ہیں۔ گو میں فرقہ دارانہ تعصبات سے بالکل سوس نہیں ہوں لیکن میں اپنا یا سانس بھی آپ سے نہیں چھپا سکتا کہ موجودہ بحران کے حل کے لئے وقت کو مستقبل قریب میں ایک آزادانہ راہ عمل اختیار کرنی پڑے گی اور آزادانہ سیاسی راہ عمل ایسے نازک وقت میں صرف اُن لوگوں کے لیے ہی ممکن ہے جو عزم کے مالک ہوں اور جن کی ذرا سی ادنیٰ ایک مقصد پر مرکوز ہو۔ کیا آپ کے لیے یہ ممکن ہے کہ آپ متحدہ عزم کے ذریعے ایک مکمل ممالکی نظام وضع کر لیں؟ بے شک یہ ممکن ہے۔ آپ فرقہ بندی اور ہوا دوس کی قیود سے آزاد ہو جائے۔ انفرادی اور اجتماعی عمل کی قدر و قیمت کو سچائی سے خواہ اس مقصد کی روشنی میں جس کی آپ نائنڈگی کر رہے ہیں وہ عمل مادی اعراض ہی سے متعلق کیوں نہ ہو۔ مادہ سے گذر کر آپ روحانیت کی طرف جائیے۔ مادہ کثرت ہے، روح فُت ہے، زندگی ہے اور وحدت ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ سے میں نے ایک سبق سیکھا ہے، تاریخ کے آڈے وقت، میں مسلمانوں کو اسلام نے بچا بیٹے مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی۔ اگر آج آپ اپنی نظریں اسلام پر گھاڑ دیں، اور اس میں جو حیات آفریقہ تینہاں اُس سے متاثر ہو جائیں تو آپ اپنی پانڈہ قوتوں کو پھر سے اکتھا کر سکیں گے، اپنی کھوئی ہوئی صلابت کو دوبارہ حاصل کر لیں گے قرآن کریم کی ایک بڑی معنی خیز آیت یہ ہے کہ پوری انسانیت کی موت اور پیدائش بھی فرد واحد کی موت اور پیدائش کی مانند ہے کوئی وجہ نہیں کہ آپ، جو انسانیت کے اس ارفع و اعلیٰ تصور کے اولین باعمل شارح ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اسی اصول پر جئیں اور ایک نفس واحد کی طرح اُن کے قدم بڑھائیں۔ میں جب یہ کہتا ہوں کہ ہندوستان میں صورت حال وہ نہیں ہے جو بظاہر نظر آتی ہے تو میرا مقصد کسی کو فریب دینا نہیں ہے۔ لیکن بہر حال اس کا مطلب آپ پر اُس وقت روشن ہو جائے گا جب آپ صورت حال کو دیکھنے کے لیے ایک صحیح اجتماعی خودی پیدا کر لیں گے۔ قرآن مجید کے الفاظ میں:

عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَصْفَرُكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (۱۰۵:۵)

اقبال کا ایک غیر مطبوعہ خط

ارشاد مہر

ملاوہ اقبال کے زیر نظر غیر مطبوعہ خط کے مکتوب الیہ (جسٹس) شیخ دین محمد ہیں جس کا زمانہ میں یہ خط لکھا گیا تھا۔ دونوں حضرات لاہور ہائی کورٹ کے ایڈووکیٹ کی حیثیت سے وکالت کرتے تھے۔

شیخ دین محمد گوجرانوالہ کے ایک عزیز کشمیری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ۱۸۸۳ء میں گوجرانوالہ میں پیدا ہوئے۔ والد گرامی کا نام منشی صالح محمد تھا۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم گوجرانوالہ میں حاصل کی۔ ایف۔ سی کالج لاہور سے ایم۔ اے انگریزی ۱۹۰۷ء میں اور ایل۔ ایل۔ بی کا امتحان ۱۹۱۱ء میں پاس کیا۔ کے بعد راولپنڈی سے بحیثیت وکیل زندگی کا آغاز کیا۔ کچھ عرصہ راولپنڈی میں قیام کے بعد والدہ محترمہ کے حکم پر ۱۹۱۲ء میں راولپنڈی سے گوجرانوالہ منتقل ہو گئے یہاں اس دور میں آپ کے برادر بزرگ شیخ عطاء محمد اکابرین شہر اور مہروف وکلاء میں سے تھے۔ جو وکیل سرکار مقرر ہو کر گجرات تشریف لے جا چکے تھے۔

شیخ دین محمد کا گوجرانوالہ آنے پر جلد ہی مقدمہ وکلاء میں شمار ہونے لگا۔ اور گوجرانوالہ کے ملاوہ دیگر اضلاع میں بھی قتل اور دیگر سنگین اور اہم مقدمات کی پیروی کے لئے جانے لگے۔ اسی دوران آپ نے وکالت کے ساتھ ساتھ شہری سیاست میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لینا شروع کر دیا۔ پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں میونسپل کمیٹی گوجرانوالہ کے رکن منتخب ہوئے۔ یہ عرصہ ۱۹۳۳ء تک برقرار رہا۔ کئی برس بعد یہ گوجرانوالہ کے نائب صدر اور صدر بھی رہے۔ ۱۹۱۹ء کے راشن لاء میں بغاوت کے الزام میں گرفتار ہوئے اور دس ماہ تک پابند سلاسل رہنے کے بعد رہا ہوئے۔ آپ کو ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۱ء تک ضلع مسلم لیگ گوجرانوالہ کے صدر رہنے کا امتیاز بھی حاصل رہا۔ مسلمانوں کے نمائندے کی حیثیت میں کانگریس کے ساتھ کنفیڈریٹ پر دستخط کرنے والوں میں آپ بھی تھے۔ پاکستان بننے سے قبل دوبارہ گوجرانوالہ بار ایسوسی ایشن کے صدر منتخب ہوئے یہی نہیں بلکہ دوسرے پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے رکن بھی چنے گئے۔ پنجاب کونسل کے رکن کی حیثیت سے بڑی معرکہ آرا تقاریر بھی کیں جن میں سب سے اہم تقریر وہ تھی جس میں واشگاف الفاظ میں کہا گیا تھا کہ ہندو مسلمان دو علیحدہ قومیں ہیں ان کے مذاہب ان کی روایات ان کے مفادات ان کی تہذیب ثقافت اور زبانیں بھی مختلف ہیں۔

اس تقریر کے چند اقتباسات انگریزی اخبار ڈیرہ بون کی ۲۰ ستمبر ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں بھی شائع ہوئے تھے۔ شیخ دین محمد نے آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس اور کشمیر کی تحریک آزادی میں بھی ناقابل فراموش خدمات سر انجام دیں۔ جن کا اعتراف کشمیری یونیورسٹی کراچی وفاقاً کرتے رہے۔

۱۹۳۱ء میں خان بہادر کا خطاب ملا۔ ۱۹۳۳ء میں اسسٹنٹ لیگل میجر بنے۔

(ASSISTANT LEGAL

REHEM BRANCO) اور ۱۹۳۳ء میں لاہور ہائی کورٹ کے ایڈیشنل جج کی حیثیت سے تقرر ہوا۔ اسی سال پنجاب یونیورسٹی نے "ڈاکٹریٹ لاز" کی اعزازی ڈگری دی۔ مدتوں پنجاب یونیورسٹی کی سٹڈی کمٹ اور سینیٹ کے ممبر بھی رہے۔ ۱۹۳۳ء میں لاہور ہائی کورٹ کے مستقل جج ہوئے اور ۱۹۴۱ء تک اس عہدہ علیلہ پر متمکن رہے۔ ۱۹۳۵ء میں مسجد شہید منچ لاہور کا تاریخی اختلافی فیصلہ لکھ کر مسلمانوں کی آنکھوں کا تار بن گئے۔ ۱۹۴۳ء میں بہاولپور کے چیف جسٹس مقرر ہوئے۔ اسی سال قائد اعظم نے پنجاب یونیورسٹی کمیشن کا ممبر نامزد کیا۔ آپ نے ریڈ کلف کی جانب داری اور بدینتی کے متعلق قائد اعظم کو بروقت مطلع کیا اور دوسرے مسلمان ممبر جسٹس محمد منیر سے باہمی مشورہ کر کے کمیشن سے استعفا دینے کی پیش کش بھی کی لیکن قائد اعظم نے معلوم نہیں کس بنا پر یہ مناسب نہیں سمجھا۔

پاکستان بننے کے بعد قائد اعظم نے آپ کو ایک خصوصی کمیشن کا سربراہ مقرر کیا اکتوبر ۱۹۴۵ء تک یہ خدمت سرانجام دیتے رہے۔ ۱۹۴۵ء کے آخر میں گورنر سندھ مقرر ہوئے۔ ۱۹۵۱ء تک گورنر سندھ کی حیثیت سے کئی قابل قدر اور ناقابل فراموش کارنامے سرانجام دیئے لیکن بالآخر ۱۹۵۲ء میں اس عہدہ علیلہ سے مستعفی ہو گئے۔ کچھ عرصہ بعد آپ کو لاڈیفیکیشن کونسل کا انچارج مقرر کیا گیا اس کمیشن کا مقصد مغربی پاکستان میں "ون یونٹ" کا قیام عمل میں لانا تھا۔ ۱۹۵۶ء میں حکومت پاکستان کے مشیر امور کشمیر مقرر ہوئے جس کا درجہ مرکزی کابینہ کے وزیر کے برابر تھا۔

۱۹۵۰ء میں مختلف حیثیتوں سے ملکی و قلمی خدمات سرانجام دینے کے بعد ملکی سیاسیات سے ریٹائر ہو گئے۔ البتہ تا دم مرگ انجمن اسلامیہ گوجرانوالہ کے صدر رہے۔ ۳۱ جنوری ۱۹۶۵ء کو اپنے خالق تعالیٰ سے جا ملے اور خاندانی قبرستان پیر گوڑی شریف میں دفن ہوئے۔

- شیخ دین محمد کے علامہ اقبال سے تعلقات تقریباً پون صدی کے عرصہ پر محیط ہیں۔ ان دونوں میں چند چیزیں مشترک تھیں۔ دونوں پنجابی کشمیری نژاد تھے۔ ہمیشہ ہونے کے علاوہ ایک ہی سیاسی جماعت آل انڈیا مسلم لیگ سے وابستہ تھے۔ سیاسی طور پر خیالات میں ہم آہنگی تھی۔ دو قومی نظریہ اور جداگانہ انتخاب کے زبردست حامیوں میں سے تھے۔ ہر دو حضرات پہلی مرتبہ ۱۹۲۱ء میں پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہوئے۔ یہاں ان کے تعلقات میں مزید اضافہ ہوا انجمن حمایت اسلام لاہور کے سرگرم رکن رہے۔ دونوں نے مسلمانان پنجاب کی فلاح و بہبود کے لئے کئی اہم قومی و قلمی فریضے سرانجام دیئے۔ ہر دو حضرات کو درویشوں اور فقیروں سے بے پناہ عقیدت تھی اور بزرگان دین کے مزاروں پر حاضری دینا جزدایمان سمجھتے تھے۔ اسی طرح دونوں کی انگریزی، عربی اور فارسی زبانوں پر گہری نظر تھی۔ شیخ صاحب گوشتا مری صاحب طرز ادیب نونہ تھے لیکن سخن فہمی اور سخن گسری میں اپنی مثال آپ تھے۔ ذاتی تعلقاً بیٹن ہا کتب پر مشتمل تھا۔ جو اپنی زندگی میں ہی لاہور ہائی کورٹ، اسلامیکالج گوجرانوالہ، پبلک دارالمطالعہ گوجرانوالہ اور کئی دیگر اداروں میں تقسیم کر دیا تھا۔ کتابوں کے علاوہ ذاتی ملکیت میں کئی نامور نسخے، اہم دستاویزات اور شاہیر برصغیر کے لاتعداد خطوط ہیں۔ جو ان کے صاحبزادگان دیوان محمد سعید صاحب اور شیخ محمد اسلم صاحب ایڈووکیٹ کے پاس ہیں۔ شیخ صاحب نے اعلیٰ و ارفع علمی و ادبی ذوق ہونے کی وجہ سے اپنی چلک لائف اور سرکاری کلیدی اسمیوں پر فائز رہنے کے زلمنے کے اہم ترین کاغذات کو نہایت قرینہ اور

سیلے سے مختلف عنوانات کے تحت علیحدہ علیحدہ لغافوں میں محفوظ رکھا تھا۔ ایک زمانہ میں وہ اپنی لوداشتوں کو کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ مرنے و فنانہ کی اور قوم ایک ذخیرے سے محروم ہو گئی۔

اقبال شیخ صاحب کے بغدادی ذوق سے باخبر تھے۔ چنانچہ وہ آپ کو نہ صرف اپنی ہر نئی شائع ہونے والی کتاب کا نسخہ فراہم کرتے رہے بلکہ کبھی کبھار اپنا تازہ کلام بھی لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔ مقام افسوس ہے کہ علامہ اقبال کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ تحریریں و پیش کردہ ذاتی کتب اب دستیاب نہیں ہو سکیں۔

شاعر مشرق اور شیخ صاحب کے درمیان بے تکلف خط و کتابت بھی ان کے گہرے مراسم کی منظر ہے۔ افسوس کہ شیخ دین محمد نے جو خطوط علامہ اقبال کو گاہے گاہے لکھے تھے۔ وہ نہیں مل سکے۔ تاہم علامہ کے شیخ صاحب کے نام لکھے گئے متعدد خطوط میں سے ڈاکٹر وحید قریشی صاحب نے دو خط سہ ماہی رسالہ صحیفہ لاہور کے اقبال نمبر میں شائع کر دیئے تھے۔ اصل خطوط عجب اب کھر لاہور کی کمیت ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں ذاتی علم کی بنا پر چھ سات ایسے خطوط کا حوالہ دیا ہے۔ اسی مضمون میں وہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ مجھے بھی طرح یاد ہے کہ علامہ کا ایک خط الیٹشن کے سلسلہ میں بھی تھا۔ جس میں علامہ نے شیخ صاحب کو مشورہ دیا تھا کہ وہ جس حلقہ انتخاب سے کھڑے ہوئے ہیں۔ اس کی بجائے دوسرے حلقے سے انتخاب لڑیں تاکہ اس حلقے سے مرفعل حسین انتخاب لڑ سکیں۔ یہ خط اپنے متن کے اعتبار سے اہم تھا۔ خدا کرے محفوظ ہو۔

متذکرہ خط جو ڈاکٹر صاحب کے نزدیک بہت اہم اور فی الواقع تاریخی حیثیت کا حامل ہے۔ اس کے تعلق شیخ محمد اسلم صاحب نے بتایا ہے کہ وہ خط اب۔ بی۔ اے۔ قریشی صاحب کے پاس ہے۔ قریشی صاحب نے اس خط کو لینے کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ جو خاندانی ماسم ہونے کی وجہ سے ان کی درخواست کو رد نہ کیا جاسکا تھا۔ البتہ بقیدہ زمین خط کو شش بیار کے باوجود تمام تحریر نہیں مل سکے۔ یہ خط اگرچہ ذاتی نوعیت کے تھے۔ لیکن غیر بطور مدح ہونے کی وجہ سے کافی اہم تھے۔

زیر نظر خط اقبال کا قلمی اور انگریزی میں تحریر کردہ ہے۔ متن کو مختصر ہے لیکن نفس مضمون کے اعتبار سے خاصہ اہم ہے۔ یہ خط علامہ نے اپنے ذاتی پیڈ کے عام سفید کاغذ پر نہایت عجلت میں لکھا ہے۔ غلب ہے کہ علامہ نے یہ خط اپنے دولت کدے سے نہیں بھیجا۔ گھر پر وہ عام طور پر دستخط کے لئے اپنے پیڈ کو ہی استعمال کیا کرتے تھے۔ اس خط کا لغافہ بھی محفوظ ہے۔ جو سفید رنگ اور عام سائز کا ہے۔ خط کا کاغذ اور لغافہ بھی نصف صدمی گذرنے سے زردی مائل ہو چکے ہیں۔ لغافے پر علامہ نے شیخ صاحب کا ایڈریس اردو میں نہایت خوب صورت انداز میں خط شکستہ میں تحریر کیا ہے۔ لغافہ کی یہ تحریر بادی النظر میں نصف قوس کی سی شکل اختیار کیا ہے۔ اس سے بھی علامہ کی شیخ دین محمد سے محبت و شفقت اور ان کے لئے دلی اہتمام کا بخوبی اندازہ لگ جاتا ہے۔ لغافے پر پتہ اس طرح لکھا گیا ہے۔ لاہور۔ مندومیشیخ دین محمد ایڈووکیٹ ہائی کورٹ لاہور لا خط کریں۔ اس خط کے اختتام پر علامہ نے اپنا پورا نام محمد اقبال (MOHAMMAD IQBAL) انگریزی حروف میں لکھا ہے۔ ڈگرہ و کئی خطوں میں مخفف پیرائے میں (MOHD IQBAL یا MD IQBAL) بھی لکھتے ہیں۔

یہ خط علامہ نے، سستی رفو کی صورت میں شیخ صاحب کو کو جو اذالہ ارسال کیا ہے جس سے اس کی اہمیت کا آسانی اندازہ

تھیں، اقبال نمبر — ۵۲۶

لگ سکتا ہے۔ یہ خط اُن کے صاحبزادے شیخ محمد اسلم کی تحویل میں ہے۔
خط کا متن درج ذیل ہے :-

Lahore,

14th May, 1928

My Dear Din Mohammad

I want to have a talk with you concerning a very important matter, which effects the Community as a whole when are you coming to Lahore ? Please let me know when you are coming.

I shall be away from Lahore for 17th possibly 18th also.

Yours etc.
Mohammad Iqbal

خط کا اردو ترجمہ :

لاہور

۱۴ مئی ۱۹۲۸ء

مائی ڈیر دین محمد

میں آپ سے ایک ایسے اہم مسئلے کے بارے میں گفتگو کرنے کا خواہش مند ہوں جس کا تعلق قوم سے ہے۔
آپ لاہور کب تشریف لارہے ہیں۔ ازراہ کرم اپنی آمد کے بارے میں مطلع فرمائیں۔ میں سترہ اور غالباً
اٹھارہ کو بھی لاہور سے باہر رہوں گا۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

اصل خط کا اردو ترجمہ کرتے وقت میں نے عمداً "مائی ڈیر" کے الفاظ کا ترجمہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیونکہ یہ ترکیب
مرد زبان میں مردج اور مستعمل ہے۔ مذکورہ خط میں جس اہم مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی نوعیت کا اندازہ کرنے کے لئے

ہمیں اس خاص دور اور اس سے قبل کے سیاسی حالات کے سرسری سے جائزے کے ساتھ ساتھ دونوں حضرات کے سیاسی نظریات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیگا۔ اس سلسلہ میں یہ حقیقت تو واضح ہے کہ ہر دو اکابر ملت آل انڈیا مسلم لیگ سے وابستہ تھے۔ مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ دہلی ۱۹۱۶ء میں یہ طے پایا تھا کہ لیگ کا آئندہ سالانہ اجلاس لاہور میں ہوگا لیکن بعد ازاں جب پنجاب کے مسلم لیگ رہنماؤں جن میں سر محمد شفیع، سرفضل حسین، علامہ اقبال پیش پیش تھے نے دہلی تجاویز کی ڈٹ کر مخالفت کی۔ کیونکہ ان کے خیال میں وہ دارمولا جسے (قائد اعظم) محمد علی جناح نے سالانہ اجلاس میں مسلم اکابرین سے منظور کرایا تھا۔ ہر لحاظ سے جداگانہ انتخاب کے مسئلہ کے لئے ضرب کاری کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس صورت حال سے لامل (قائد اعظم) محمد علی جناح کو خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں سالانہ ۱۹۱۷ء کے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور میں پنجاب کے مسلم لیگی لیڈر من مانی کرتے ہوئے یا پٹیل میں ہم خیال لوگوں کا اتہام کر کے دہلی تجاویز کو پس ماندہ نہ کر دیں۔ چنانچہ ان حالات کے پیش نظر محمد علی جناح لیگ کی مجلس عاملہ سے سالانہ ۱۹۱۷ء کے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کو لاہور کی بجائے ملکتہ میں کرانے میں کامیاب ہو گئے۔ جس پر سر محمد شفیع اور ان کے ہمراہ بھد ہوئے کہ لیگ کا سالانہ اجلاس طے شدہ پروگرام کے تحت لاہور میں ہی ہونا چاہیے۔ مگر ان کی کئی کشنوائی نہ ہو سکی۔ جس پر آل انڈیا مسلم لیگ دودھڑوں یعنی جناح لیگ اور شفیع لیگ میں بٹ گئی۔ اقبال نے نئی صورت حال میں بھی سر شفیع کا ساتھ دیا۔ بلکہ وہ اس لیگ کے جنرل سیکرٹری منتخب ہونے پر بھی رضامند ہو گئے۔ اگرچہ محمد علی جناح نے اپنے خط نمبر ۶، دسمبر ۱۹۱۷ء میں شیخ دین محمد کو مکالمہ پیش میں شمولیت کی درخواست کی تھی لیکن شیخ صاحب نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور میں ہی شرکت کی اور یوں عملاً اقبال و شفیع کا ساتھ دیا۔

سالانہ ۱۹۱۹ء کے ایکٹ میں ایک شق یہ بھی تھی کہ دس سال کے بعد ایک کمیشن کا تقرر کیا جائے گا۔ جو اس امر کا جائزہ لے گا کہ ہندوستان نے سالانہ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات کے تحت کس تندرستی کی منازل طے کی ہیں۔ نیز اس وقت یہ بھی دیکھا جائے گا۔ کہ ہندوستان میں ذمہ دار حکومت کس حد تک قائم ہو۔ پروگرام کے مطابق تو کمیشن کی تشکیل سالانہ ۱۹۲۹ء میں ہونی تھی۔ مگر ہندوستان کے اضطرار کے پیش نظر حکومت برطانیہ نے سر جان سائمن کی سرکردگی میں نومبر سالانہ ۱۹۲۷ء میں ایک کمیشن بنادیا۔ تاکہ یہ کمیشن ہندوستان کی آئینی صورت حال کا جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ آئندہ آئین کے بارے میں سفارشات کرے۔ چونکہ کمیشن میں ہندوستان کو کوئی نمائندگی نہ دی گئی تھی۔ چسے ہندوستانیوں نے اپنی توہین جانا اور فوری رد عمل میں اس کے متحدہ بائیکاٹ کا اعلان کیا گیا۔ بائیکاٹ کرنے والوں میں (قائد اعظم) محمد علی جناح، مولانا محمد علی جوہر، کانگریس اور دیگر قابل ذکر سیاسی پارٹیاں ماسوائے "شفیع لیگ" تھیں۔ شفیع لیگ نے اس نقطہ نظر سے اختلاف کیا۔ اس کے سرکردہ ارکان جن میں سر محمد شفیع، علامہ اقبال، نواب ذوالفقار علی خاں پیش پیش تھے کمیشن سے تعاون کے حامی تھے۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کے مفاد کے لئے ضروری تھا کہ کمیشن کو اپنے موقف سے آگاہ کیا جائے۔ چنانچہ دیگر تمام سیاسی جماعتوں نے مل کر سائمن کمیشن کا ہر جگہ بائیکاٹ کیا (Go Back Simon) "سائمن واپس جاؤ" کے نعرے لگائے بعض مقامات پر کالی جھنڈیوں سے بھی ان کا سردا گت ہوا۔ البتہ "شفیع لیگ" نے کمیشن سے بھرپور تعاون کیا۔ لاہور میں سر محمد شفیع کی سربراہی میں سائمن کمیشن کا خیر مقدم کیا گیا جبکہ گوجرانوالہ میں شیخ

دین محمد نے بحیثیت ممبر بحسبیتو کونسل و صدر مسلم لیگ گوجرانوالہ ذمہ فکیشن کے ارکان سے ملاقات کی اور انھیں مسلمانوں کے مطلع نظر سے آگاہ کیا۔ بلکہ ارکان فکیشن کے اعزاز میں اپنے شاندار بینکھ ”عہد منزل“ واقع سول لائنز گوجرانوالہ میں شاندار ضیافت کا اہتمام بھی کیا۔ چنانچہ سر جان سائمن جیئر مین فکیشن نے لاہور پہنچے پر فین صاحب کو شکریہ کا خط لکھا۔ یہ خط بھی تاہنوز غیر مطبوعہ ہے۔
اس کا متن من دھن درج ذیل ہے

Indian Statutory Commission
Dated March, 19th 1928

Dear Mr Din Mohammad

I am writing to thank you very much for Your hospitality last night. My colleagues and I greatly enjoyed our evening and gained much from the pleasure of meeting you and your guests.

With many thanks and kind regards

Yours Sincerely
JHON SIMON

منکرہ خط کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۲۸ء

مائی ڈیر دین محمد

میں گزشتہ شب آپ کی مہمان نوازی کے تشکر کے لئے یہ خط تحریر کر رہا ہوں۔ میرے رفقا اور میں نے آپ کے ہمراہ اس شام کو نہایت خوشگوار طور پر گزارا اور آپ کی اور آپ کے مہمانان گرامی کی پر لطف صحبت سے بدرجہ غایت مستفیض ہوئے۔

بے حد تشکر اور احترام کے ساتھ

آپ کا شخص

جان سائمن

اس سیاسی پس منظر اور بالخصوص سائمن فکیشن کے حوالے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ جس اہم مسئلہ کی طرف ملاحظہ

نے زیرِ نظر خط میں اشارہ کیا ہے۔ اس کا بڑا راست تعلق سائنس کمیشن سے ہی ہے۔ اس کی تائید شیخ محمد اسلم اپنے والد محترم کے حوالے سے کرتے ہیں۔ مزید ثبوت کے لئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ علامہ اقبال چاہتے تھے کہ جو یادداشت سائنس کمیشن کو بھیجی جائے۔ اس میں مکمل صوبائی مختاری پر زور دیا جائے اور اس مطالبے میں کسی قیمت پر بھی سرِ مو لچک پیدائش کی جائے شیخ لیگ کے چند ارکان اس خیال سے پوری طرح متفق نہ تھے۔ علامہ کے نزدیک قومی سطح پر یہ مسئلہ بے حد اہم اور اڑک تھا۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ اس مسئلہ کو متفقہ طور پر منظور کر لیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے اہل الرائے حضرات سے رابطہ قائم کیا۔ شیخ صاحب کو ارسال کردہ مذکورہ خط بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اسی سلسلہ کی تائید مزید کے لئے اپنی کتاب ”ذکر اقبال“ میں مولانا عبدالحجید ساک ”قم طراندہ“ شیخ اقبال لیگ کی طرف سے جو یادداشت سائنس کمیشن کو بھیجی گئی۔ اس کا مسودہ مرتب کرنے کے لئے سر محمد شیخ کے مکان پر جو اجلاس مئی ۱۹۲۵ء میں ہوا۔ اس میں علامہ نے جن امور کے متعلق جن میں صوبائی خود اختیاری کا مسئلہ بھی شامل تھا۔ اپنا اختلاف ظاہر کر دیا۔ یہ مسودہ عارضی بنا تھا اور اس سے مقصود یہ تھا کہ لیگ کے دوسرے معزز ممبروں کی رائیں بھی حاصل کر لی جائیں۔ جب کچھ عرصے میں آرام و مصلحت ہو گئیں۔ تو ان کے پیش نظر ایک آخری مسودہ تیار کر لیا گیا۔ اسی دوران علامہ کو درگزر دہ نے آن دیا تو ان کو مشورہ دیا گیا کہ آپ میرا بیٹا صاحب دہلوی سے علاج کرایئے۔ چنانچہ وہ دہلی تشریف لے گئے اور لیگ کی یادداشت کے آخری مسودے کی ترتیب میں شریک نہ ہو سکے۔ جب دہلی سے واپس آئے۔ تو اخباروں میں اس یادداشت کا مختصراً شائع ہوا۔ جس کے مطالعے کے بعد علامہ بہت یزاد ہوئے چنانچہ انہوں نے ایک بیان جاری کیا۔ جس میں مندرجہ بالا واقعات رُج کرنے کے بعد لکھا۔

لیگ نے مکمل صوبائی خود اختیاری کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ ایک وحدتی صوبائی نظام کی تجویز پیش کر دی ہے۔ جس کی بدولت قانون، امن، اور عدل کے محکمے بڑے راست گورنر کو سونپ دیئے جائیں گے یعنی مجوزہ نظام درپردہ دو عملی (ڈیپارٹمنٹ) پر مبنی ہوگا۔ جو کسی اعتبار سے ایک نئی ترقی کا مترادف نہ ہوگا۔ چونکہ میں ابھی تک اس رائے پر قائم ہوں۔ جو میں نے مسودہ مرتب کرنے والی مجلس کے پہلے اجلاس میں پیش کی تھی کہ آل انڈیا مسلم لیگ کو مکمل خود اختیاری کا مطالبہ پیش کرنا چاہیے اور میرے خیال میں تمام مسلمانانِ پنجاب کی یہی رائے ہے (مجھے آل انڈیا مسلم لیگ کا سیکرٹری نہ رہنا چاہیے۔ اندازہ کر مبرا استغفار منظر ذایا جاب اس استغفار سے سر محمد شیخ بے حد پریشان ہوئے۔ انہوں نے فی الفور مسلم لیگ کی یادداشت میں ترمیم کی اور صوبائی خود اختیاری کے مطالبے کو اس میں شامل کرنا پڑا چنانچہ اس کے بعد علامہ نے بھی اس یادداشت پر دستخط کر دیئے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ مئی ۱۹۲۵ء میں سر محمد شیخ کی قیام گاہ پر سائنس کمیشن کو لیگ کی طرف سے بھیجی جانے والی یادداشت پر غور و خوض کے لئے اجلاس منعقد ہوا تھا۔ مذکورہ ماہ میں اس اہم سیاسی مسئلہ کے علاوہ پنجاب میں کوئی دیگر ایسا قابلِ ذکر سیاسی مسئلہ نہیں تھا۔ جو علامہ کے لئے اس حد تک تشویش کا باعث ہو سکتا تھا۔ اس لئے بیان کردہ تذکرہ وضاحت سے نہ صرف اس اہم مسئلہ کی جس کا زیرِ نظر خط میں اشارہ ہے۔ نشاندہی ہو جاتی ہے۔ بلکہ یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ علامہ شیخ دین محمد کی اصابت رائے اور سیاسی بعیدیت کے دلی طور پر معترف تھے۔ پیش نظر خط کے پہنچنے پر شیخ صاحب علامہ کو

ملنے کے لاجور ضرور گئے تھے۔ لیکن اس اہم مسئلہ پر علامہ کے خیال کی تائید کی تھی یا نہیں۔ اس کے متعلق حقی رائے نہیں دی جاسکتی۔
 نفسِ مضمون کے اعتبار سے یہ غیر مطبوعہ خط سیاسی تاریخ میں اہمیت کا حامل ہے اور ایک خاص دور کے سیاسی حالات کا اندازہ اور تجزیہ کرنے میں بڑا معاون ہے۔

ماخذ

- | | |
|---------------------------------|---------------------|
| ۱۔ ذکرِ اقبال | عبدالمجید سادک |
| ۲۔ پاکستان کی نظریاتی بنیادیں | ڈاکٹر دجید قریشی |
| ۳۔ گفتارِ اقبال | محمد رفیق انصاری |
| ۴۔ مارشل لاء سے مارشل لاء تک | نور احمد |
| ۵۔ فادر اینڈ ڈاٹر | جہاں آرا شاہنواز |
| FATHER AND DAUGHTER | JAHAN ARA SHAHNAWAZ |
| ۶۔ تحریکِ پاکستان | احمد شفیع چودھری |
| ۷۔ حصولِ پاکستان | پروفیسر احمد سعید |
| ۸۔ صحیفہ اقبال نمبر و قائد اعظم | |
| ۹۔ سیارہ ڈائجسٹ | شمارہ جنوری ۱۹۷۶ء |

علامہ اقبال اور بہاولپور

مسعود حسن شہاب

علامہ اقبال کو سابق ریاست بہاول پور اور بہاولپور کے امراء سے خاص تعلق خاطر رہا ہے۔ وہ اس ریاست کو اسلامی روایات کی امین اور پنجاب کے مسلمانوں کی امیدوں کا مرکز سمجھتے تھے۔ ان کی تمنا تھی کہ یہ ریاست خوب پھلے پھولے تاکہ اسلام کے فروغ کا یہاں زیادہ سے زیادہ سامان ہو سکے۔

یہ اسی تعلق خاطر کا نتیجہ نکلا کہ امراء نے بہاول پور بھی علامہ اقبال کی بیعت کر کرتے تھے اور اکثر معاملات میں امداد و مشورے کے لئے ان سے رجوع کرتے تھے۔ حکیم یوسف حسن مدینہ منورہ کی خیال کی روایت کے مطابق :-

”قیام پاکستان سے پہلے جب ہندوستان پر انگریز حکمران تھا تو اس کا قاعدہ یہ تھا کہ دیا سنوں میں وزیر اعظم خود نامزد کیا کرتا تھا۔ نوابوں اور بہاولپور کو اس امر کی اجازت نہ تھی کہ وہ اپنی مرضی سے کسی کو وزیر اعظم بنا سکتے۔ چنانچہ ریاست بہاولپور میں جسے وزیر اعظم بنا کر بھیجا گیا تھا وہ نواب صاحب کی منشا کے مطابق نہ تھا۔ آپس میں غلطی نہ تھی۔ ایک دوسرے کی ضد تھی۔ پہلے تو خود نواب صاحب اسرار بہادر کو لکھتے رہے کہ موجودہ وزیر اعظم سے میری جان بچرائی جائے مگر شلوائی نہ ہوئی۔

مجموعہ ہو کر نواب صاحب نے سوچا کہ میری اس مشکل کو اگر کوئی حل کر سکتا ہے تو وہ صرف ڈاکٹر اقبال ہیں۔ چنانچہ نواب صاحب کا آدمی علامہ اقبال کے پاس پہنچا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس معاملے کو بحیثیت بیرسٹر جانچا۔ ہامی بھری، چاند بزار، روپے مقدے کی فیس طے پائی۔

ڈاکٹر صاحب وائسرائے کے پاس پہنچے، سکریٹری کو اپنا کارڈ دیا۔ سکریٹری نے کہا کہ ہر ملاقاتی اپنا نام رجسٹر میں لکھتا ہے۔ رجسٹر اندر جاتا ہے۔ جسے بلانا مقصود ہوتا ہے اسے بلایا جاتا ہے، لہذا آپ بھی کارڈ دینے کے بجائے رجسٹر میں اپنا نام لکھ دیں۔

اس پر اقبال نے کہا کہ اگر وائسرائے میرے کارڈ پر مجھ سے ملنا نہ چاہیں تو میں آپس چلا جاؤں گا مگر عام لوگوں کی طرح رجسٹر میں نام نہ لکھوں گا۔

لے نقوش لاہور (افسانہ نمبر) ۱۹۶۸ء: یہ وزیر اعظم غالباً سکندر حیات خاں تھے، مقامی روایت کے مطابق نواب صاحب نے انھیں تمام اعظم کے مشورے سے درخواست کر کے جو بیس گھنٹے کے اندر اندر ریاست چھوڑنے کا حکم دیا تھا۔

مجبوراً سیکرٹری کو کارڈ بھیجے کر اندر جانا پڑا۔ وائسرائے نے کہا میں ان سے ملوں گا۔ انھیں
 بٹھایا جائے تھوڑی دیر کے بعد وائسرائے عاقباتوں کے کمرے میں آئے۔ پوچھا۔ کیسے آئے؟
 آپ نے ریاست بہاولپور میں جسے وزیراعظم بنا کر بھیجا ہوا ہے اسے تبدیل کر دیں اس نے
 کہ اس کا بڑا نواب صاحب سے اچھا نہیں۔

"ضابطے کے مطابق نواب صاحب کو اس وزیراعظم کو قبول نہ چاہیے۔
 کیا ریاست اسی کا نام ہے نہ آپ ایک فرزند اس کے معمولی سے مطالبے کو ہی نہیں مان سکتے
 جبکہ نواب حکومت برطانیہ کا وفادار دوست ہے۔ مجھ سمجھوں میں بھی اس کی بڑی اہمیت ہے، اگر
 ایسی جھوٹی سماعت بھی نہ مانی گئی تو بڑا انتشار پھیلے گا۔ آپ کا اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی دوسرا
 وزیراعظم بنادیں۔

وائسرائے کو ایک تو علامہ اقبال کے متبرک عالم تھا۔ دوسرے علامہ نے بات بھی اس ڈھب سے
 لی تھی کہ وائسرائے کو انکار کرنے نہ پڑی۔"

حکیم یوسف حسن صاحب نے تذکرہ واقعہ کو بیان کرتے ہوئے کسی ذریعہ کا حوالہ نہیں دیا جس کی وجہ سے اس کی صداقت کلیتہً غیر مشتبہ
 قرار نہیں دی جاسکتی تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال اور نواب بہاول پور کے درمیان ایک ایسا رشتہ مودت قائم تھا جو
 انھیں ہمیشہ ایک دوسرے کے معاملات میں دلچسپی لینے پر آمادہ رکھتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۳۲ء کی بات ہے نواب مرصادق محمد خاں خامس پورپ
 کے دورے پر جانے والے تھے، لندن میں بھی قیام کا ارادہ تھا۔ اور یہ خواہش تھی کہ وہ ان کے امرا اور مدیرین سے ملاقات کریں۔
 اس سلسلے میں انھوں نے اپنے لئے۔ ڈی۔ سی سید نذیر علی شاہ صاحب کو علامہ اقبال کی خدمت میں بھیجا تاکہ وہ ان سے لندن کے
 عمائدین کے نام تعارفی خط لکھوا لائیں۔ شاہ صاحب نے سبب علامہ اقبال سے نواب صاحب کی اس خواہش کا اظہار کیا تو انہوں
 نے بخوشی تعارفی خط اپنے ہاتھ سے لکھ کر انھیں دے دیئے۔ ان میں سے ایک خط کا عکس یہاں درج کیا جا رہا ہے۔ یہ خط مس
 فرگوسن کے نام ہے جس میں اظہار دعا کے بعد یہ لکھا گیا ہے کہ "ہر ہائمنس ہندوستان کی عظیم ریاستوں میں سے ایک عظیم ریاست فرزند
 ہیں۔ اور خلفائے ہندو کے خاندان سے تعلق رکھنے کی وجہ سے ہندوستان کے مسلمانوں میں بید عزت و احترام کی نظر سے دیکھے
 جاتے ہیں۔"

علامہ اقبال کے ریاست کے بعض عمائدین سے بھی تعلقات رہے ہیں جن میں گاہے بگاہے کاہنت کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔
 یہاں اسی قسم کے ایک خط کا عکس شال کیا جا رہا ہے۔ یہ خط ریاست کے ہوم مٹر ملٹی غلام حسین صاحب کے نہیں بلکہ مولوی سلیم نواب بہاولپور کے لائسنس مجوز
 تھے اور ریاست کی تعلیمی سرگرمیوں میں خصوصی دلچسپی لینے کی وجہ سے ریاست کے باہر بھی اچھی شہرت کے مالک تھے۔ بہاولپور کا جامعہ عباسیہ
 جو اب اسلامی یونیورسٹی میں تبدیل ہو چکا ہے آپ کا ہی یادگار تھا۔ آپ کی خواہش تھی کہ اسے جامعوں کے نمونے پر قائم کیا جائے اور یہاں
 عام علوم کے ساتھ ساتھ دینی علوم کی تحصیل کا بطور خاص اہتمام کیا جائے۔

مسلمانوں کی تعلیمی ترقی میں مولوی صاحب کی یہی دلچسپی علامہ اقبال کے ساتھ ان کے تعلقات میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی تھی۔ مذکورہ خط علامہ نے مولوی صاحب کے عید کی مبارکباد کے نیچلگام کے جواب میں لکھا ہے۔ خط کے آخر کا یہ فقرہ نہ ہو کہ آپ کے پاس یہ پہلو موقوف تھا کہ عالمگیری مسجد تمام دکنال نمازیوں سے لب ربڑ ہوئی۔ بہت سے لوگوں نے مسجد کے باہر فنادا کی۔ ایسا ہجوم اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آیا۔ اس دور کی یاد تازہ کرتا ہے جب قتل اسلامیہ غیر ملکی سامراج کا جوا اپنی گردن سے اتارنے کے لئے انگڑائیاں لے رہی تھی اور ہندوستان میں آزادی کی تحریک نے مسلمانوں کو ایک نیا جوش و جذبہ عطا کر دیا تھا۔ علامہ اقبال اس حرارت قومی سے خوش تھے، ان کے نزدیک عالمگیری مسجد میں نماز عید کے موقع پر غیر معمولی اجتماع بھی اس بات کی علامت تھا کہ مسلمان اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لئے اب اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور ان میں دینی جذبہ عود کر آیا ہے۔

مولوی غلام حسین ہوم منسٹر کے بعد ان کے صاحبزادے میجر محسن الدین ریاست کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے تو انہوں نے بھی علامہ سے اپنے خاندانی روابط کو قائم رکھا اور ریاست کے تعلیمی امور میں علامہ سے وقتاً فوقتاً مشورے کرتے رہے۔ ایک دفعہ علامہ مصر کا ایک وفد لاہور پہنچا تو علامہ نے فوراً خط لکھ کر میجر محسن الدین صاحب کو متوجہ کیا کہ وہ اعلیٰ حضرت سے کہہ کر اس وفد کو بہاول پور میں مدعو کریں تاکہ وہ ریاست کے کالج کا معائنہ کر سکے۔

چونکہ میجر محسن الدین جامع عباسیہ بہاولپور کی توسیع اور ریاست میں تعلیم عامہ کی بعض نئی تجاویز کو جن میں کتب سیکیم بھی شامل تھی ترتیب دے رہے تھے اس لئے علامہ نے ضروری سمجھا کہ ریاستی حکومت مصر کے علماء سے جو ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیمی حالات کا معائنہ کرنے یہاں آیا ہے، فائدہ اٹھائے۔ اس خط کا عکس بھی یہاں درج کیا جا رہا ہے۔

علامہ اقبال ان شعرا میں سے نہ تھے جو امر اور نواہ سے اس لئے تعلقات برحالتے ہیں کہ وہ ان کے لئے مالی منفعت کا موجب ثابت ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امر کی قصیدہ خوانی سے بھی انہوں نے اپنا دامن و غدار نہیں کیا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ کی یہ روایت بھی نواب بہاولپور کے ساتھ ان کے تعلقات دلی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے۔ نواب مرصادی محمد خاں خاص کے والد نواب بہاول خاں جب تخت نشین ہوئے ہیں تو علامہ سے اس موقع پر قصیدہ لکھنے اور شریک دربار ہونے کی فرمائش کی جاتی ہے۔ علامہ دربار میں شرکت سے تو معذور ہوتے ہیں البتہ قصیدہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں۔ یہ قصیدہ انھیں دنوں محزون کے نومبر ۱۹۰۳ء کے شمارے میں سر عبدالقادر کے مندرجہ ذیل نوٹ کے ساتھ شائع ہوتا ہے:-

”ماہ رواں میں چند روز سرزمین بہاول پور سے ایسے دیکھے ہیں جن پر وہ تادیر ناز کرے گی، رعایائے بہادیر کی مخلصانہ دعائیں کامیاب ہوئیں۔ نخل تمنا ہوا اور شاخ آرزو پھل لائی۔ یعنی حضور پرنور رکن الدولہ نصرت جنگ مخلص الدولہ حافظ الملک ہز بائیس نواب محمد بہاول خاں پنجم عباسی کو ہز ایکسپنسی والٹر لائے و گورنر جنرل بہادر کشور ہند نے خود اپنے ہاتھوں سے مسند سلطنت پر بٹھایا اور زمام اقتدار ان کے ہاتھ میں دی۔ اس خوشی کی تقریب میں جو جشن ریاست میں منایا گیا وہ مدتوں یلگوار رہنے گا۔ زمین بہاول پور ۱۲ نومبر کی شام کو کثرت چراغاں

سے رشک آسمان بن رہی تھی اور سارا شہر ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے ایک سبھی ہوئی دہلیں، ہجوم غلامان
ایسا کہ معلوم ہو آبادی گرد و نواح میں کہیں باقی ہی نہیں رہی، سب کچھ کر بہاد پور میں آگئی ہے۔
روہائے عالی تبار اور راجگان ذی شان کے علاوہ دیگر معزز ہمان جو ہر فرستے اور ہر طبقے کے
منتخب لوگوں میں تھے اور ملک کے ہر گوشے سے آئے ہوئے تھے، زینت تقریب کو دو بالا کر رہے
تھے، انگریزی مسلم کی بھی ایک مقبول تعداد رونق بخش جلسہ تھی، اس مبارک تقریب پر شیخ
عبدالخالص صاحب ایم اے سے ایک قصیدہ غنائے کی فرمائش کی گئی تھی اور انھیں مدعو بھی کیا گیا تھا
مگر غرض منصبی سے رخصت نہ ہونے کی وجہ سے وہ جانے سے معذور رہے اور قلت فرصت
سے قصیدہ بھی بعد میں مکمل ہوا۔ اس لئے ہم اسے ان مایہ ناز اور ارق کے ذریعہ سے بندگانِ عالی
تک پہنچاتے ہیں۔ صاحبانِ فن دیکھیں گے کہ قصیدہ کا مین کس قدر مشکل تھی مگر اس میں
کیسے کیسے شعر طبع خدا داد کے زور سے شاعر نے نکالے ہیں اور پرانے اور نئے رنگ کو کس
خوبی سے ملا دیا ہے۔

اس قصیدے کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں قصیدہ گو شعرا کی عام روش سے ہٹ کر خوشامد یا جلیبِ نعت
کا کوئی پہلو نہیں۔ بلکہ یہ کہہ کر حقیقت آشکار کر دی ہے کہ

پاک ہے گردِ غرض سے آئینہ اشعار کا
جو ناکِ رفعت میں ہو لایا ہوں چین کر زمیں
قصیدے کے جواز میں علامہ کا یہ شعر بھی قابلِ غور ہے :

آستانہ جس کا ہے اس قوم کی امید گاہ
تختی کبھی جس قوم کے آگے جبیں گستر زمیں

وہ جسے قوم کی امیدوں کا مرکز ٹھہراتے ہیں اسے نصیحت بھی کرتے ہیں۔ قصیدے میں یہ ناصحانہ انداز علامہ کا ہی حصہ ہے۔ فرماتے ہیں۔

بادشاہوں کی عبادت ہے رعیت بوری
ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم ہر زمیں
یہ کہہ رہے ہیں کہ جس پر ہند اکشور زمیں
حکمران مست شرابِ عیش و عشرت ہو اگر
آسمان کی طرح ہوتی ہے ستم پور زمیں
مدل ہو مالی اگر اس کا یہی فردوس ہے
ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں
ہے گل و گلزارِ محنت کے عرق سے سلطنت
ہو نہ یہ پانی تو پھر سرسبز ہو کیوں کر زمیں

یہ قصیدہ "تاریخ نواب بہادر خاں" میں بھی مدج ہے جو مولوی عزیز الرحمن مرحوم کی تالیف ہے۔

نواب بہاد پور کے متعلق یہ ضمیمہ کی طرف منسوب ہے کہ

جس کی بزم مسند آرائی کے نظارے کو آج
فیض نقشب پائے جس کے ہر وہ جان بخشی کا ذوق
جس کی راہ آستان کو حق نے دہ زنبہ دیا
آستانہ جس کا ہے اس قوم کی آیت گاہ
جس کے فیض پائے ہے شفاف مسئلہ آئندہ
جس کے ثانی کو نہ دیکھے مدتوں ڈھونڈنے اگر

دل کے آئینے سے لائی دیدہ جوہر زمیں
شمع سے لیتی ہے پروانے کی خاکستر زمیں
کہکشاں اس کو سمجھتا ہے فلک، محور زمیں
تھی کبھی جس قوم کے آگے جبیں گستر زمیں
چشم اعدا میں چھپا کر خاک کا عنصر زمیں
بانجھ میں لے کر چراغ لالہ احمر زمیں

وہ سر پا نور اک مطلع غلابیہ یڑھوں

جس کے ہر مصرعے کو سمجھے مطلع خاور زمیں

اے کہ تیرے دم قدم سے خستہ خاور زمیں
اے کہ تیرے کرم سے مسد نگوہر زمیں
چوب نخل طور سے ترشا ہوا منبر زمیں
جانتی ہے مہر کو اک مہرہ تشدد زمیں
درختی بے نورہ مثل دیدہ جمہور زمیں
اب تک رکھتی ہے جس کی داستان بزمیں
وہ چمک پائے کہ ہو محمود ہر خستہ زمیں
ہند میں پیدا ہو پھر عباسیوں کی سرزمیں
کلیات دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں
ساختہ مسجد کے رکھے بت خانہ آزر زمیں
ورنہ دامن میں لئے بیٹھی ہے سوقیہ زمیں
ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم ہر زمیں
یہ گہر وہ ہے گہرے جس پرند اکثر زمیں
آسمان کی طرح ہوتی ہے ستم پرور زمیں
ورنہ ہے مٹی کا ڈھبلا خاک کا پسک زمیں
ہونہ یہ پانی تو پھر سرسبز ہو کیوں کہہ زمیں
بے درسی میں ہے مثال گنبد اخضر زمیں
عرش تک جہنم ہے جس کے شعر کی اڑ کر زمیں

اے کہ فیض نقشب پائے تیرے گل بزم زمیں
اے کہ تیرے آستان سے آسمان اظہر زمیں
اے کے آئی ہے برائے خطبہ نام سعید
تیری رفعت سے جویر حیرت میں ہے ڈوبا ہوا
ہے سراپا طور مکس روئے روشن سے ترے
مایہ ناز میں ہے تو اس خاندان کے واسطے
ہو تراحمہ مبارک صنبح حکمت کی نمود
سامنے آنکھوں کے پھر جائے سماں بلند کا
محو کر دے عدل تیرا آسمان کی کجروی
صلح ہو ایسی کھل جائیں ناتوس و ازاں
نام تہا بنشاہ اکبر زندہ جاوید ہے
بادشاہوں کی عبادت ہے رعیت پروری
ہے مردت کی صدف میں گوہر تغیسر دل
حکمران مست مثراب عیش و عشرت ہو اگر
عدل ہو مال اگر اس کا یہی فردوس ہے
ہے گل و گلزار محنت کے عرق سے سلطنت
چاہیے پہرا دماغ عاقبت اندیش کا
لامکان تک کیوں نہ جائے گل دعا اقبال کی

خاندان تیرا ہے زمیندہ تاج و سریر
مستجابِ رفعت سے ثریا بوس ہو
تیرے دشمن کو اگر شوقِ گل و گلزار ہو
ہوا اگر پہاں تری ہیبت سے ڈر کر زیرِ خاک
چاک ہے گردِ غرض سے آئینہ اشیا کا
جو ملک رفعت میں ہو لیا ہوں وہ چن کر نہیں

جب ملک مثلِ تمر کھاتی رہے پتھرِ زمیں
خاکِ درختِ خواب ہوا ادا کا اور بہتر زمیں
باغ میں سبزے کی جا پیدا کرے نشترِ زمیں
ہانگ کر لائے شعاعِ مہر سے خنجرِ زمیں
جو ملک رفعت میں ہو لیا ہوں وہ چن کر نہیں

تھی تو پتھر ہی مگر رحمتِ سرا کے واسطے
ہو گئی ہے گل کی پتی سے بھی نازک تر زمیں

اقبال اور پاکستان

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

پاکستان کی اساس مسلم قومیت پر رکھی گئی اور مسلم قومیت کے بارے میں اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اپنے مقالے ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر“ جس کہہ دیا تھا کہ ”قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن۔ نہ اشتراک اندام و اعضا و اعضاء دہی۔ اور اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھریا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انھن کو انگریزوں اور جرمن کو جرمنوں سے ہے۔ وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔“

۱۹۱۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ اور انڈین نیشنل کانگریس کے درمیان میثاقِ لکھنؤ کے نام سے جو پہلا اور آخری سمجھا ہوا۔ اس کا ایک پہلو مسلم قومیت کے تصور کی پیش رفت میں مددگار ہوا۔ یعنی مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخاب کا حق تسلیم کر دیا گیا۔ گویا مسلم قوم کا الگ وجود مان لیا گیا۔ لیکن کچھ پہلو ایسے بھی تھے۔ جن سے اس تصور کو دھچکا لگا۔ کیونکہ جب ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کو آبادی کے تناسب سے زیادہ نیابت یا دوسرے لفظوں میں یا سنگ یا ونیج دیا گیا۔ تو مسلم اقلیتیں بہر حال اہمیتیں رہیں لیکن جب پنجاب اور بنگال کے مسلم اکثریتی صوبوں میں غیر مسلموں کو یا سنگ دیا گیا۔ تو مسلمان اپنی اکثریت کھو بیٹھے۔ کیونکہ پورے برصغیر میں ایک بھی ایسا صوبہ نہ رہا۔ جسے مسلمان اپنا صوبہ کہہ سکتے۔ میثاقِ لکھنؤ کے رسات سال بعد مندواس بنا پر اس سے لاشعق ہو گئے کہ اب وہ مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دینے کے خلاف تھے اور مسلمان اس لئے معزوف ہو گئے کہ اس کے تحت وہ اپنے اکثریتی صوبوں میں اکثریت سے بالحد دھو بیٹھے تھے۔ اس کے بعد فریقین نے از سر نو اپنی پولریشن پر غور کیا۔ اور وقت گزرنے کے ساتھ مسلمانوں نے ان باتوں پر خصوصیت سے زور دیا۔ اول، جداگانہ انتخاب۔ دوم، پنجاب اور بنگال کی مجلس قانون ساز میں مسلم اکثریت کا تیسویں۔ سوم، سرحد اور بلوچستان کی سر زمین بے آئین میں آئینی اصلاحات کا نفاذ۔ چہارم، بمبئی سے سندھ کی علیحدگی۔ پنجم، صوبائی خود مختاری۔ ششم، براعظم میں دہلانی طرز حکومت کی جگہ وفاقی نظام حکومت کا قیام۔ مقصود یہ تھا کہ پانچ ایسے مسلم اکثریتی صوبے وجود میں آجائیں۔ جہاں مسلمان اپنی قسمت کا فیصلہ خود کر سکیں اور چھ ہندو اکثریتی صوبوں کے ساتھ ان کی یہ فیڈریشن بنے۔ اس میں ان دو قوموں کے درمیان طاقت کا توازن قائم ہو جائے۔ جب حضرت علامہ نے کارزار سیاست میں قدم رکھا۔ تو وہ اسی موقف پر قائم تھے اور وہ بھی اس شدت کے ساتھ کہ جب مسلم لیگ ہندوؤں سے مفاہمت کی خاطر ان مطالبات میں لچک پر آمادہ ہو گئی۔ تو علامہ اس گروہ عاشقان میں شامل تھے۔ جس نے اصولوں کی خاطر ایک متوازی آل انڈیا مسلم لیگ قائم کر لی۔ اس کے صدر سر محمد شفیع تھے اور سیکرٹری، علامہ اقبال۔ اسی گروہ عاشقان نے جب یہ کہا

کہ مسلمانوں کا ایک بڑا گروپ جداگانہ انتخاب کو نزدیک کرنے پر آمادہ ہے۔ تو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی طرح ڈال دی جس نے مسلمانوں کے چودہ قومی مطالبات کا اعلان کیا۔ یہ وہی مطالبات تھے۔ جو بعد میں جناح کے چودہ نکات کے نام سے مشہور ہوئے۔

میرے نزدیک خطبہ اللہ آباد سے بہت پہلے علامہ اس نتیجے تک پہنچ چکے تھے کہ ہندو مسلم مسئلے کا واحد حل پاکستان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے پنجاب کی مجلس قانون ساز میں کہا: متحدہ قومیت کی گھنٹکو بے سود ہے اور شاید عرصے تک بے سود ہی ہے پچھلے پچاس سال سے یہ الفاظ لوگوں کی زبان پر ہیں۔ یہ چیز ایک مرعی کی طرح کوڑھاتی تو بہت رہی ہے۔ لیکن انڈیا ایک نہیں دیا۔ ایک اور مقدمہ پر کھانا نہیں جاتا کہ ایک قوم بننا پسندیدہ ہے بھی یا نہیں۔ یہ ایک ایسی چیز ہے۔ جس کا رد بھی کیا جاسکتا ہے اور جب انہوں نے قومی میں کہا کہ پنجاب میں پارچہ بانی اور جوئے بننے کی صنعتوں کو ترقی دی جائے۔ اور انھیں کانپور اور

اور اللہ آباد کے خلاف تحفظات فراہم کئے جائیں۔ تو ظاہر ہے۔ وہ ایک ملک کے حوالے سے بات نہیں کر رہے تھے دسمبر ۱۹۲۸ء میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس ہوئی۔ جس کے محرکین میں علامہ پیش پیش تھے۔ کانفرنس سے چند دن پہلے انہوں نے میدان انقلاب“ مولانا غلام رسول تہر اور مولانا سید المجید مسالک کو بلایا اور ان سے کہا کہ مسلم قیادت کے زیادہ تر افراد مسلم اقلیتی صوبوں سے تعلق رکھتے ہیں اور اپنے صوبوں میں پانگ حاصل کرنے پر جتنا زور دیتے ہیں۔ اتنا دوسرے مطالبات پر نہیں دیتے اور پانگ کا اصول مان لیا جائے تو پنجاب اور ننگال کے مسلمان اپنی اکثریت کھریٹھتے ہیں۔ اندریں حالات شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو آگے چل کر اپنی الگ سیاست چلانی ہوگی۔ اور الگ وطن حاصل کرنا ہوگا۔ اس لئے کیوں نہ الگ وطن کے نصب العین کی طرف ابھی سے اشارہ کر دیا جائے؟ مہر و مسالک نے اس سے اتفاق کیا۔ لیکن اب مسئلہ یہ تھا کہ یہ

FEELER کون چھوڑے۔ علامہ اقبال اور مدیران انقلاب“ مسلم کانفرنس کے بانیوں میں شامل تھے۔ اگر وہ خود پہلک طور پر یہ تجویز پیش کرتے تو اس سے مسلمانوں کی صفوں میں بھڑپاٹ پڑ جاتی۔ چنانچہ یہ فیصلہ ہوا کہ اس تجویز پر کسی اور سے مضامین لکھوائے جائیں اور قرعہ خال مولانا قاضی احمد خان میکش کے نام پڑا۔ جو انقلاب“ میں نیوز ایڈیٹر کے عہدے پر فائز تھے۔ انھیں علامہ سے ملایا گیا۔ علامہ نے انھیں لائن دی اور مناسب بریفنگ BRIEFING بھی کی۔ چنانچہ مولانا میکش کے نام سے

۶ مارچ ۱۹۲۸ء دسمبر ۱۹۲۸ء کے انقلاب“ میں ایک سلسلہ مقالات چھپا۔ پہلے مقالے کا عنوان تھا۔ ”مسلمان ہند کی اجتماعی سیاسی زندگی: فکر و عمل کے انتشار کا دردناک مظاہرہ“۔ دوسرے مقالے کا عنوان تھا۔ ”مسلمان ہند کا سیاسی نصب العین: برادران وطن کی روش کا موازنہ“۔ تیسرے مقالے کا عنوان تھا۔ ”مسلم ہندی کے لئے وطن کی ضرورت“۔ ہندوستان کی سیاسی الجھنوں کا واحد حل اس مقالے میں مسائل کے گہرے تجزیے کے بعد لکھا گیا: ”ان حالات کے اندر یہ اشد ضروری ہے کہ مسلمانان ہند کے لئے

بھی ایک ایسا وطن پیدا کیا جائے۔ جسے وہ اپنا گھر سمجھیں اور جہاں رہ کر وہ اپنی تہذیب، اپنے افکار اور اپنے تمدن و معاشرت کو اپنی نشا اور خواہش کے مطابق ترقی دے سکیں۔ اس طرح کا وطن پیدا کرنا کوئی نئی نظیر نہیں۔ بلکہ سیاسیات عالم کے دورِ حاضر میں اس قسم کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔ جنگِ عظیم نے ہر قوم کے لئے ایک وطن پیدا کر دیا ہے۔ حق خود ارادیت کی بنا پر قائم شدہ نئے اوطان کی مثالیں پیش کرنے کے بعد میکش نے لکھا:

”مسلمان ہند کے لئے وطن پیدا کرنے کے واسطے کوئی بہت بڑی جستجو کرنے کی ضرورت نہیں۔ صرف صوبہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کو یک جا تصور کر کے مسلمان ہند کو ایک بنا بنایا وطن مل سکتا ہے۔ اس وطن کی تعمیر اس کی آزادی، اس کی ترقی و اصلاح مسلمانوں کی سیاسی زندگی کی مدد دے گا جو سکتی ہے۔ اور اس سے اُن کے خیالات و افکار میں یکہ ان دو خدائیت، اُن کے طرب میں اطمینان و سکون اور ان کی روحوں کے اندر جوش و خروش اور جذبہ فداکاری پیدا کیا جاسکتا ہے۔“

مقصد میں کہا گیا کہ اس طرح ہند و اور مسلمان دونوں اپنی اپنی جذبہ وطنیت سے سرشار ہو کر اجنبی اقتدار سے نجات پانے کی سعی کریں گے۔

ان مقالات کی اشاعت کے چند دن بعد آل انڈیا مسلم کانفرنس ہوئی۔ ظاہر ہے۔ حضرت علامہ نے بھی محفروں میں اس تجویز کا تذکرہ کیا ہو گا۔ لیکن اُن کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ اس تجویز کو منوانے کے لئے ٹھکی جا و جہد کرتے۔ کیونکہ دوسروں کے مقابلے میں اُن کا سیاسی ذکا ٹھہر کر رکھا۔ وہاں۔ یہ افغان تھے۔ جن کے سیاسی جاہ و جلال کا کوئی عالم نہیں تھا۔ وہاں محمد علی اور شوکت علی اور حسرت موہانی تھے۔ جنہوں نے تحریک خلافت میں قربانی اور جہاد سیاری کے مظاہروں سے سب کا من موہ رکھا تھا۔ پھر وہاں مسلمانوں کا طبقہ امر موجود تھا۔ جو سیاست کو اپنے گھر کو لاندی سمجھتا تھا۔ ایسے میں علامہ دوسروں کے ساتھ ساتھ چلنے کے سوا اور کون سی راہ عمل اختیار کر سکتے تھے۔ ہر حال انھیں یہ اطمینان تھا کہ جو قومی مطالبات مرتب ہوئے۔ اور جن پر اجماع اُمت ہو گیا۔ وہ اُس منصب العین کی طرف پیش رفت کا پہلا مرحلہ تھا۔ جو اقبال کے ذہن میں موجود رہا۔ اس لئے انہوں نے اس کی حمایت میں کوئی کسر دانا رکھی۔

اقبال کے ذہن میں اسلامی مملکت کا تصور موجود تھا۔ سیاسی زمین تیار کرنے کے پہلو یہ پہلو انہوں نے فکری اور نظریاتی زمین ہوا کر کے کی سعی تھی۔ جس سے حسن و خوبی کے ساتھ قربانی اور اس کا ثبوت و سیکر فرام کرتے تھے۔ جو بعد میں RECONSTRUCTION

OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM کی صورت میں یک جا ہوئے۔ ان خطبات کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کے اصول و اقدار کو عصر حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں پیش کیا جائے۔ اور ایک خطبے میں علامہ نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا کہ اسلامی مملکت کا تصور ایسا روپ لے سکتا ہے کہ وہ جدید تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو۔ چنانچہ انہوں نے ترک مفکرین کے اس اجتہاد سے اتفاق کیا کہ ضروری نہیں کہ خلافت باامارت کسی فرد کی ذات میں مرکوز ہو۔ یہ عوام کے چنے ہوئے نمائندوں کی اسمبلی میں بھی مرکوز ہو سکتی ہے۔ دوسرے اجتہاد کے لئے جس اجماع کی ضرورت ہوتی ہے۔ اُس کی یہ روائی مجوز و ضرورت آج کے زمانے میں ناممکن ہے کہ محض ذہن اور دبستان ہی کے مکتبہ فکری کے نمائندوں اور فقہاء کو ترجیح دیا جائے۔ انہوں نے کہا کہ اجماع کے تقاضے عوام کی منتخب شدہ اسمبلی ہی پر ہو سکتے ہیں۔ انہوں نے اس نظریے کو غلط قرار دیا۔ اور عام اسلامی کے لئے احیائے خلافت ضروری ہے۔ انہوں نے کہا کہ پچھلے اسلامی مملکت اپنی آزادی اور استواری کے لئے اس خطہ قرار دیا۔

”بہشت گنہگار اس کے بعد ایک ایک آف سر سلسلے بنائی جاسکتی ہے۔“

طرح علامہ نے کوشش کی کہ مسلمان ہند کے ذہنوں میں جو اثراتِ رنکر موجود تھا۔ اُسے دور کیا جائے۔

۱۸ جولائی ۲۰ کو ایک قانون کے نام مکتوب میں علامہ نے لکھا کہ "اگر ملک کے ایک حصے میں ایک اسلامی سٹیٹ قائم ہو جائے تو معاشرتی زندگی بہت جلد سنور سکتی ہے۔" اس کے دو مہینے بعد لندن میں ہندوستانی رہنماؤں کی ایک گول میز کانفرنس بلائی گئی جس کا مقصد یہ تھا کہ آنے والی اینجیا اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا جائے۔ اُس زمانے میں برطانیہ میں لیبر پارٹی کی حکومت تھی۔ جس کی ہندو نوازی اور کانگریس نوازی اس حد تک واضح ہو چکی تھی کہ مسلمان وزیر اعظم رینر سے منسلک نامہ کو رام جی مکندھل کے نام سے یاد کرتے تھے۔ انہی کی تہ پر ہندوؤں نے اپنا رد یہ سخت کر لیا اور مسلمان مندوبین کچھ باروں کی بدولت کچھ احادیث پر متبی لی وجر سے اور کچھ حکومت وقت کے ساتھ معاہدت کی۔ وایت کو بد قرار دیکھنے کی خاطر ہندوکانہ انتخاب کو چھوڑنے پر راضی ہو گئے۔ ایسے میں عوام کی تشویش قدرتی تھی اور انہوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ سلم اکثریتی صوبے اپنی الگ سیاسی تنظیم بنائیں۔ نومبر ۳۰ کے وسط میں انہوں نے لاہور کے اخباروں نے انقلاب "اسپاسٹ" اور مسلم آؤٹ لک کے ایڈیٹروں کو بلایا۔ ان سے تبادلۂ خیالات کیا اور وہ بل پڑے پایا کہ یہ اخبار اپنا انڈیا مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز داریوں میں چیں گے اور علامہ اس کے براہ بعد اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے معززینِ شہر کا ایک جلسہ بلائیں گے۔ چنانچہ اخبارات نے اداروں میں لکھا کہ پنجاب سرحد، سندھ اور بلوچستان کے مسلمان اپنے مخصوص مسائل پر غور کرنے کے لئے ایک کانفرنس بلائیں۔ ۲۳ نومبر کو علامہ نے موعودہ مجلس بلایا۔ جہاں اس تجویز پر صاف کیا گیا اور علامہ انجیل کی صدارت میں ایک نمبر استقبالیہ مبنی لکھی اور اخباروں میں اس کا مہرچہ شروع ہو گیا۔ انقلاب کے صفحہ اول پر ہر روز کانفرنس کے حق میں ایک چوکھٹا آتا تھا۔ جس کا عنوان تھا:

"پنجاب، سندھ، سرحد اور بلوچستان اسلامی ملک ہیں ان میں اسلام کا علم بلند کرو"

اس کے بعد حضرت علامہ دوبارہ دو مرتبے رہنماؤں اور اخبار نویسوں کے مشترکہ دستخطوں سے ایک مفعول چل جاری کی گئی جس کا مآقباس ملاحظہ فرمائیے:

"اس کانفرنس کے طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان صوبجات کے مسلمانوں کو حالات حاضرہ اور آج کی سیاسی تحریکات سے آگاہ کیا جائے اور ہماری ہمسایہ اقوام اور ہندوستان کی حاکم قوم کی حکمت عملی سے واقف کیے ان خطرات سے آگاہ کیا جائے۔ جس سے اس وقت ملت مرحومہ دو چار ہے اور اس کے بعد مسلمان ہند کی اس کثرت کو، جو ان صوبجات میں ہے۔ (جن کو خدا نے حکیم و عظیم و خیر نے یقیناً بلا مصلحت نہیں۔ بلکہ کسی ایسی مصلحت کے لئے، جو ارباب دانش و مینش پر روز بروز عیاں ہوتی چلی جا رہی ہے۔ کجا کر رہا ہے۔ ہندوستان میں سہم اور سہماتوں کے خاندان کے لئے سرگرمیوں کے نیام دیا جائے۔"

اسلام کانفرنس کا انعقاد دسمبر ۳۰ کے اداخل میں ہوا تھا کہ اتنے میں آل انڈیا مسلم لیگ نے الہ آباد سیشن کی صدارت کے لئے وفد رجا۔ اس پر اپنا انڈیا مسلم کانفرنس کی مجلس استقبالیہ نے فیصلہ کیا کہ یہ کانفرنس جنوری ۳۱ کے آخر میں ہو۔ اس کانفرنس بدست چوہے کا ایک نامہ یہ تذکرہ گول میز کانفرنس کے سلم مندوبین نے ہندوؤں کو مراعات دینے سے ہاتھ کھینچ لیا لیکن

دوسری ریاستوں کے مندوبین نے یخ بکاؤ کے معاملے میں ایک بار پھر مسلمان مندوبین کو انفرنس آف انڈیا پر مجبور کر دیا۔ اسے میں خطبہ الہ آباد ایک ایسا دھماکا تھا۔ جس نے پوری گول میز کانفرنس کو ششدر اور پریشان کر دیا۔

برطانیہ کی سیاسی تقسیم کے تقویر میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔ عبدالعظیم نے اپنے ہفت روزہ مہند میں ۱۸۹۰ء میں اس طرف اشارہ کر دیا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں محمد علی نے اپنے ہفت روزہ کا نام بڑھائیں ایک مزاحیہ تحریر چھاپی تھی۔ جس میں تقسیم کے ساتھ ساتھ تباہ آبادی کا بھی تذکرہ تھا۔ ۱۹۱۷ء میں رشک پورم کو بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں علی گڑھ کے بھری برادران نے یہی تصور پیش کیا۔ ۱۹۲۰ء میں عبدالقادر بگڑامی نے ہدایوں کے ساتھ ذوالہدین میں کانفرنس کے نام ایک مکتوب مفتوح میں تقسیم کا علاقائی تصور بھی دے دیا۔ ۱۹۲۱ء میں اگر ہ کے ایک وکیل نادر علی نے ایک کتابچے میں بھی جوڑ پیش کی۔ ۱۹۲۳ء میں حکومت ہند کی شمال مغربی سرحدیں میں ڈیرہ اسماعیل خان کی انجمن اسلام کے صدر سردار گل خان نے یہی دسم مملکت کے قیام پر زور دیا۔ ۱۹۲۴ء میں حریت دہلی نے اپنا منصوبہ جوڑ کیا اور ۱۹۲۵ء میں لارڈ لاچیٹ۔ اس نے آنے والے پاکستان کا پورا نقشہ تیار کر دیا۔ لیکن ان سب کا موقف یہ تھا کہ روزمرہ اختلافات اور فسادات کے پیش نظر ہند اور مسلمان اکٹھے نہیں رہ سکتے اس لئے ان کے منطقے الگ الگ کر دیے جائیں۔ بہر حال اقبال برطانیہ کی پہلی شخصیت تھے جنہوں نے مسلم مملکت کے خیال کو مثبت اور نظریاتی انداز میں پیش کیا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ خطبہ الہ آباد سے چند نمایاں لیکن مختلف اقتباسات کا مطالعہ کر لیا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

اول: اسلام اخلاقی نسب العین اور ایک خاص قسم کے نظام سیاست کا امتزاج ہے۔۔۔۔۔ اس نے برطانیہ کے مسلمانوں کی زندگی کو گہرے انداز میں متاثر کیا ہے اور انہیں ایسے بنیادی اساسات اور وفاداریاں مہیا کی ہیں۔ جن سے بھروسے ہوئے افراد اور گروہ ایک واضح اور معین قوم کی بنیت اختیار کر لیتے ہیں اور ایک منفرد اخلاقی شعور کے مالک بن جاتے ہیں۔

دوم: اسلام انسان کی وحدت کو روح اور مادے کی ناقابل مفاد، لحدت تنوید یا دینی میں تقسیم نہیں کرتا اسلام میں خدا اور کائنات، روح اور مادہ، کلیسا اور ریاست باہم مربوط ہیں۔۔۔۔۔ اسلام کو دینی انصاف العین بنیادی طور پر اسلام کے معاشرتی نظام سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں سے ایک گروہ کو مرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا بھی مرنے کو دیا گیا ہے۔ اس لئے اگر قومی بنیادوں پر ایک نظام سیاست کی تشکیل کا مطلب یہ ہے کہ یہ اسلامی اصول جمعیت کی جگہ سے لے کر یہ بات ایک مسلمان کے لئے ناقابل تصور ہے اور یہی وہ معاملہ ہے۔ جو موجودہ وقت میں مسلمان ہند سے براہ راست تعلق رکھتا ہے۔

سوم: ہندوستان ایک چھوٹا سا ایشیا ہے۔ اس کی آبادی کے ایک حصے کی ثقافت مشرقی ایشیا کی قوموں سے ملتی جلتی ہے۔ اور ایک حصے کی ثقافت وسطی اور مغربی ایشیا کی قوموں سے مماثل ہے۔ اگر ہندوستان میں تعاون کا کوئی مؤثر اصول دریافت کر لیا جائے تو اس سے اس قدیم سرزمین میں امن اور باہمی خیر سکالی کا دور دورہ ہوگا۔۔۔۔۔ اور اس سے ایشیا کا بھی پورا سیاسی مسئلہ حل ہو جائیگا۔

چہارم : جہاں تک میں نے مسلمانوں کے ذہن کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تاقی نہیں کہ اگر مستقل فرقہ دار تصنیف کی بنیاد کے طور پر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندوستانی مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ہندوستانی اوطان HOMELANDS میں اپنی ثقافت اور روایت کے خطوط پر بھرپور اور آزادانہ نشوونما پائے۔ تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے سب کچھ باندی پر لگانے کو تیار ہوگا۔

پنجم : آں پارٹیز مسلم کانفرنس کے قومی مطالبات کی تائید کرتے ہوئے حضرت علامہ نے کہا : ذاتی طور پر میں ان مطالبات پر مستزاد یہ کہوں گا کہ میں پنجاب شمال مغربی سرحدی صوبے، سندھ اور بلوچستان کو مدغم کر کے ایک واحد ریاست کی صورت میں دیکھنا پسند کروں گا۔ خود اختیاری حکومت قلمرو برطانیہ کے اندر ہو یا قلمرو برطانیہ کے باہر۔ ایک مضبوط شمال مغربی ہندو مسلم ریاست کی تشکیل مجھے کم از کم شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی آخری منزل نظر آتی ہے۔ یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے بھی پیش کی گئی تھی لیکن اسے اس بنا پر مسترد کر دیا گیا کہ یہ اتنی بڑی ریاست ہوگی جس کا نظم و نسق جہاں مشکل ہو جائے گا۔

ششم : اس سر زمین میں ایک ثقافتی قوت کی حیثیت سے اسلام کی بقا کا دار و مدار اسے ایک محفوظ علاقے میں مرکوز کرنے پر ہے۔ میں مطالبہ کرتا ہوں کہ ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفادات کے پیش نظر ایک مربوط مسلم ریاست قائم کر دی جائے۔ اس سے ہندوستان میں طاقت کا اندرونی توازن امن اور سلامتی کا پیام برہوگا اور اسلام کو ترقی مل جائے گا کہ وہ اپنے قانون، اپنی تعلیم اور اپنی ثقافت کو حرکت میں لے آئے اور انہیں اپنی اصل روح اور زمانہ حال کی روح کے قریب لے آئے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ کیا چاہتے تھے۔ ایک آزاد اور خود مختار اسلامی مملکت یا برعظیم کے سیاسی بڑھاپے کے اندر رہتے ہوئے شمال مغربی ہند میں ایک مربوط مسلم ریاست؟ میرا جواب یہ ہے کہ علامہ کی دل آرزو تو یہی تھی کہ ایک درمیانی نقطہ تجویز کرنا پڑا اور وہ یہ تھا کہ ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے ایک مربوط مسلم ریاست وجود میں آجائے۔ اس کی شہادت اول تو انہی اقتباسات سے فراہم ہوتی ہے جو پیش کئے جا چکے ہیں۔ دوسرے ہندوستان کے دفاع کے بارے میں انہوں نے جو کچھ فرمایا۔ وہ بھی اسی صمت کا شاہد ہے، اس سلسلے میں تین چھوٹے چھوٹے اقتباسات پیش خدمت ہیں :

”پس ہندوستان کے سیاسی جسم کے اندر نشوونما کا پورا موقع حاصل کر کے شمال مغربی ہند کے مسلمان، غیر ملکی مفار کے خلاف، خواہ وہ مفار نظریات کی ہو یا سنگیوں کی ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔“

داخلی امن کو برقرار رکھنے کی خاطر صوبائی افواج کے علاوہ ہندوستانی وفاق کا کنگرس شمال مغربی سرحد پر ایک ایسی مضبوط ہندوستانی سرحدی فوج رکھ سکتی ہے جو تمام صوبوں سے حاصل کردہ فوجوں پر مشتمل ہوگی۔ اور جس میں افسروں کے فرائض تمام فرقوں سے لئے ہوئے ہوں گے۔ ایک دست اور تجربہ کار فوجی ادا کریں گے۔

”مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر ایک وفاق حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ تو مسلمان وفاق ریاستیں، دناں ہند کے لئے بہ رضا و رغبت خود غیر جانبدار ہندوستانی بری اور بھری فوج کی تشکیل سے اتفاق کر لیں گی۔ ہندوستان کے دناں کے لئے اس قسم کی غیر جانبدار فوجی قوت مغل حکومت کے دنوں میں ایک حقیقت تھی۔ بلکہ آہر کے زمانے میں ہندوستانی سرحد کی حفاظت ایسی فوجیں کرتی تھیں۔ جن میں ہندو جرنیل افسر ہو کر تھے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ وفاق ہند پر مبنی ایک غیر جانبدار فوج کا منصوبہ مسلمانوں میں حسب وطن کے احساس کو تیز کر دے گا اور بالآخر کسی ایسے شعبے کو ختم کر دے گا کہ ہر دینی حملے کی صورت میں ہندوستانی مسلمان سرحد پار کے مسلمان کے ساتھ مل جائیں گے۔“

ان اقتباسات سے ہم یہ نتائج آسانی سے اخذ کر سکتے ہیں۔

اول: اقبال نے جب شمال مغربی ہند کی مسلم سٹیٹ کے قیام کا مطالبہ کیا تو سٹیٹ کا لفظ ایک فیڈریشن کے یونٹ کے طور پر کیا اور بنگال کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ وہ پہلے ہی ایک مسلم اکثریتی صوبہ تھا اور اس کے آس پاس کوئی ایسا صوبہ موجود نہیں تھا جسے اس میں مدغم کیا جاسکتا۔

دوم: اقبال مسلم وفاق ریاستوں کو جس ہندوستانی وفاق کا نگہ اس یا فیڈرل حکومت میں شامل دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ حقیقت میں فیڈریشن نہیں، کنفیڈریشن تھی۔ کیونکہ اقبال اس کے اجزائے ترکیبی کو اتنی آزادی اور خود مختاری دینے کے تاش تھے کہ ہر ریاست اپنی فوج بھی رکھ سکتی۔ دوسرے، برہمن کے دناں کے لئے مشرکہ فوج کا تصور اپنایا۔ تیسرے یہ کہا کہ فیڈریشن کو صرف وہی اختیارات حاصل ہوں گے۔ جو خود مختار صوبے اسے دیں گے اور باقی ماندہ بالبقی اختیارات صوبوں کے پاس رہیں گے۔ چوتھے، وہ فیڈرل نظام چلانے کے لئے ایک ایسی اسمبلی چاہتے تھے۔ جس کے انتخابات براہ راست نہ ہوں۔

سوم: اقبال کا منصوبہ پنج گے کے چودہ نکات سے ایک منزل آگے تھا اور اس اعتبار سے زیادہ سائنسی حل تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں کے لئے یہ گنجائش پیدا کی گئی کہ وہ اپنے اپنے نظریات کی۔ دشمنی میں اپنے اپنے منطقوں میں جو نظام پائیا قائم کر لیں۔ ان میں پرامن بقائے باہمی کی بنیاد پر نظریاتی مسابقت کا سلسلہ جاری رہے۔ ایک دوسرے کے معاملات

میں کم از کم مداخلت کر سکیں۔

چہاں، بہرحال ایک بات مبہم رہ گئی کہ اگر ہندوستان کے اندر مسلم ریاستیں مطلوب تھیں تو پھر شمال مغربی مسلم ریاست کے بارے میں "علم و برطانیہ کے اندر یا باہر" کے الفاظ کیوں لکھے گئے؟ اگر انہوں کو "اندر" پر تو کوئی خاص اعتراض نہیں تھا لیکن "باہر" کے لفظ سے بدک گئے۔ لندن کانفرنس نے ۲۹ ستمبر ۱۹۳۱ء کے شمارے میں اتحاد اسلامی یا بین اسلامزم کی سائنس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور ایک مشہور ہندو نواز پروفیسر ایڈورڈ تھاہن نے ۳ اکتوبر کو اسی اخبار میں ایک مراسلہ چھپوایا جس میں اندر یا باہر کے الفاظ کو خط کشیدہ کر کے علامہ سے پوچھا کہ باقی ہندوستان کے لئے کس قسم کی قابل دفاع سرحد رہ جائے گی۔ علامہ نے ۱۲ اکتوبر کے لندن کانفرنس میں اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ "میں نے علم و برطانیہ کے باہر ایک مسلم ریاست کا مطالبہ نہیں کیا۔ بلکہ محض ایک قیاس پیش کیا تھا کہ جو زیر دست قوتیں اس وقت ہندوستانی ریاستوں کی تقدیر بنا رہی ہیں۔ آئے وائے دم مستقبل میں اس کا مکمل نتیجہ کیا ہو سکتا ہے؟" میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ "علم و برطانیہ کے اندر یا باہر" کے الفاظ علامہ نے دیدہ و دانستہ داخل کئے۔ کیونکہ ان کی دلی خواہش یہ تھی کہ ایک مکمل طور پر آزاد اور خود مختار مملکت وجود میں لائی جائے۔

آپ پوچھیں گے کہ اگر علامہ کی خواہش یہی تھی۔ تو انہوں نے ہندوستانی وفاق کانفرنس کے اندر مسلم ریاستوں کا تصور کیوں پیش کیا۔ میرا جواب یہ ہے کہ انھیں بہ صورت باقی مسلم قیادت کے ساتھ قدم مار کر چلنا تھا۔ کیونکہ اگر وہ بالکل مختلف لائن پیش کرتے تو مسلم قیادت سے ان کا شکوک جاتا اور وہ ISOLATE ہو کر رہ جاتے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ خطبہ الہ آباد کا فوری رد عمل کیا ہوا؟ جیسا کہ میں بتا چکا ہوں اس وقت لندن میں پہلی کونگریس کانفرنس ہو رہی تھی۔ بمبئی کے اخبار "انڈین ڈیلی میل" کے نامور نامہ نگار مقیم لندن جناب ایف۔ ڈبلیو۔ ولسن نے ۳۱ دسمبر ۱۹۳۰ء کو جو برقیہ لکھا، اس میں بیان کیا کہ "ڈاکٹر اقبال کے خطبہ صدارت پر وزیراعظم برطانیہ جناب ریمزے میکڈونالڈ بے حد ناراض ہوئے ہیں۔" الہ آباد کے اخبار "لیڈر" کے نامہ نگار لندن نے لکھا: "فیڈرل حکومت کے تصور اور اس کے حق میں ہندوستانی رہنماؤں کے خیالات و نظریات پر سر محمد اقبال نے جو غمہ کیا ہے، اس کے خلاف نہ صرف برطانوی، بلکہ ہندوستانی حلقے بھی غصے کا اظہار کر رہے ہیں۔" پروفیسر ایڈورڈ تھاہن جیسے انگریز اخبار نویس نے اقبال کی تجویز کو رجعت پسندانہ، ناقابل عمل اور نامناسب قرار دیا۔ ہندوؤں کے رد عمل کے بارے میں پوری تصویر "انقلاب" کے، "جمہوری کے" داریے کے اس اقتباس کے ذریعے سے سامنے آجاتی ہے کہ "شاید ہی کوئی گویا ہندو زبان ہو جس نے اس خطبے کے خلاف نہایت ناپاک سے ناپاک انداز میں زہر افشانی نہہریزی نہ کی ہو اور شاید ہی جندائٹی سیدھی لکیری لکھنے والا کوئی ہندو ہاتھ ہو۔ جس نے اس خطبے کو اپنی مذموم اور قابل صد نفرت جولانی کا تختہ مشق نہ بنایا ہو۔ ہندوستان کے شمال، ہندوستان کے جنوب، ہندوستان کے مشرق اور ہندوستان کے مغرب میں جہاں کوئی ہندو بول یا لکھ سکتا تھا، اس نے خطبہ مذکورہ کی انتہائی مذمت میں اس درجہ مستعدی سے کام لیا کہ شاید حکومت انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے میں بھی آج تک ایسی مستعدی کا اظہار نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ جو ہندو ولایت میں بیٹھے تھے۔ وہ بھی اس طرح مضطرب

لیکن یہ بات میرے ذہنی میں واضح ہے۔ کہ اگر ہندو ازم معاشرتی جمہوریت قبول کرے۔ تو وہ ہندو ازم کی حیثیت سے یقیناً ختم ہو جائیگا لیکن اگر اسلام کو مناسب صورت میں اور اپنے قانونی اصول کے مطابق معاشرتی جمہوریت قبول کرے تو یہ ایک انقلاب نہیں ہوگا۔ بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف لوٹنے کے مترادف ہوگا۔ پس جدید مسائل کا حل سندھوں کے مقابلے میں مسلمانوں کے لئے کہیں زیادہ آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں کہ اسلامی ہند میں ان مسائل کے حل کو ممکن بنانے کے لئے ضروری ہے کہ ملک کی از سر نو تقسیم عمل میں لائی جائے۔ اور قطعی اکثریت کی حامل ایک یا ایک سے زیادہ مسلم مملکتیں وجود میں لائی جائیں۔ کیا آپ کا یہ خیال نہیں کہ اس مطالبہ کرنے کی گھڑی آن چکی ہے۔ غالباً آپ جواہر لال نہرو کے محمدانہ سوشلزم کا یہی بہترین جواب دے سکتے ہیں۔

۲۱ جون ۳۷ء کو علامہ نے ایک ادبی اور خفیہ خط میں قائد اعظم کو بتایا کہ پنجاب کے مسلمان پہلے سے تجویز کر رہے ہیں کہ ایک شمال مغربی ہند مسلم کانفرنس بلائی جائے۔ مجھے آپ سے اتفاق ہے کہ یہ مرحلہ اس کے لئے مناسب نہیں۔ لیکن اس بات کی تو یقیناً ضرورت ہے کہ آپ الگ کے سالہ اجلاس میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں یہ اشارہ کر دیں کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو آخر کار کوئی راہ عمل اختیار کرنی ہوگی۔ اسی خط میں آپ نے لکھا:

”میرے نزدیک واحد مندوستانی فیڈریشن کا حال نیا آئین کا ملا ناقابل قبول ہے۔ اگر ایک پُر امن ہندوستان مطلوب ہے۔ اور مسلمانوں کو فیہد مسلموں کے غلبے سے بچانا ہے۔ تو اس کی ایک ہی صورت ہے کہ میری تجویز کے مطابق از سر نو بنائے ہوئے مسلم صوبوں پر مشتمل ایک الگ فیڈریشن بنائی جائے۔ آخر شمال مغربی ہند اور پنجاب کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایسی قومیں سمجھا جائے۔ جنہیں ہندوستان کے اندر اور باہر کی دوسری قوموں کی طرح حق خود ارادیت حاصل ہو۔ ذاتی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ اس وقت شمال مغربی ہند اور پنجاب کے مسلمانوں کو مسلم اقلیتی صوبے نظر انداز کر دینے چاہئیں۔ یہی وہ بہترین راستہ ہے جو مسلم اکثریتی اور مسلم اقلیتی دونوں قسم کے صوبوں کے مفاد میں ہے۔“

حضرت علامہ کی توقع یہ تھی کہ اکتوبر ۳۷ء میں کنہڑ میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سیشن میں قائد اعظم مسلمانوں کے لئے حق خود ارادیت کا مطالبہ کریں گے۔ لیکن یہ توقع پوری نہ ہوئی۔ کیونکہ قائد اعظم اسی اس سے قائل نہیں ہوئے تھے۔ راقم الحروف کو اچھی طرح یاد ہے کہ جب اگست اور ستمبر ۳۷ء میں پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے سلسلے میں علامہ سے ملے تب تو یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ مسلم طلبہ کا نصب العین کیا ہو؟ انہوں نے ایک ملاقات میں کہا تم نوجوان ہوسیاسی جماعتوں پر تکیہ نہ کرو اور اپنا نصب العین خود تجویز کرو۔ دوسری ملاقات میں جب ہم نے اصرار کیا کہ وہ نصب العین کے بارے میں مشورہ دیں تو کہنے لگے کہ لیگ کے اکتوبر سیشن کا انتظار کیوں نہیں کر لیتے؟ یہ بات غالباً اس لئے کہی کہ وہ لیگ سیشن سے توقعات باندھ ہوئے تھے۔ جب راقم الحروف نے انہیں یاد دلایا کہ گزشتہ ملاقات میں انہوں نے سیاسی جماعتوں پر تکیہ نہ کرنے اور اپنے نصب العین کا فیصلہ خود کرنے کی تلقین فرمائی تھی اور اب کنہڑ سیشن کا انتظار کرنے کو کہہ رہے ہیں۔ تو ان کے چہرے پر ایک عجیب دل کش تاثر غالب آیا اور کہنے لگے

میں اب بھی یہی کہتا ہوں۔ اس پر میں نے کہا۔ سنا سے لئے نصب العین آپ تجویز کریں۔ چنانچہ وہیں یہ بات طے پاگئی کہ مسلم طلبہ کا نصب العین یہ ہوگا۔ شال مغربی ہند میں مسلمانوں کے حق خود ارادیت کی بنیاد پر ایک ایسی سلیمنٹیشن سٹٹ کا قیام جس میں پنجاب، سرحد، سندھ، بلوچستان اور کشمیر شامل ہوں۔ یہ نصب العین ہماری جماعت کے آئین کا جزو بن گیا۔ بلکہ ہم نے سرحد، سندھ اور کشمیر کی شانوں کا الحاق بھی قبول کر لیا۔

اب سوال یہ باقی رہتا ہے کہ حضرت قائد اعظم نے علامہ کے خطوط سے کیا اثر قبول کیا۔ بد قسمتی سے علامہ کے نام قائد اعظم کے جوابات نہایت پُر اسرار حالات میں ایسے گم ہو گئے کہ ان کا سراغ پھر کبھی نہ ملا۔ بہ حال ۱۹۴۳ء میں حبیب علامہ کے خطوط بنام قائد اعظم کا مجموعہ چھپا۔ تو اس کا پیش لفظ قائد اعظم نے لکھا اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قائد اعظم پر ان خطوط کا کیا اثر پڑا۔ اس پیش لفظ سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”میرے نزدیک یہ خطوط بہت بڑی تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ بالخصوص وہ خطوط جن میں انہوں نے اسلامی ہند کے سیاسی مستقبل کے بارے میں اپنے خیالات واضح اور واضح انداز میں پیش کئے۔ ان کے خیالات بہت بڑی حد تک میرے خیالات سے ملتے جلتے تھے اور ان کے خیالات نے مجھے بھی ہندوستان کے آئینی مسائل کے مطالعہ اور محتاط غور و فکر کے بعد اپنی نتائج پر پہنچایا اور یہی وہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانوں ہند کی متحدہ مرض کے مطابق آل انڈیا مسلم لیگ کی قرارداد دلا مہر کی صورت لی۔ جو ۲۳ مارچ ۱۹۴۷ء کو منظور ہوئی اور جسے عرف عام میں قرآن واد پاکستان کہا جاتا ہے۔“

آخر میں بڑے ادب کے ساتھ عرض کروں گا کہ اقبال ایک ایسا پاکستان چاہتے تھے۔ جہاں اسلامی نظریہ حیات کو پیچھے اور پھیلنے کے پورے مواقع حاصل ہوں، لیکن جب وہ اسلام کا نام لیتے تھے تو اس سے مراد تھا۔ اس کا ٹھوس روپ، جو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔ نہ کہ محض نعرہ زنی۔ وہ پاکستان میں ایک ایسی سوشل ڈیموکریسی چاہتے تھے۔ جو اسلامی قانون کے مطابق ہو اور اس سوشل ڈیموکریسی کے خدوخال معلوم کرنے ہوں، تو ضربِ کلیم اور بالی جبریل کا مطالعہ ضروری ہے!

علامہ اقبال کے سفر کی روئداد اور خطبات

(مدراس میں ، دکن میں ، علی گڑھ میں)

محمد عالم مختار حق

یہ تمام تفصیلات روزنامہ انقلاب لاہور سے اکٹھی کی گئیں ہیں۔ قہر وساتک علامہ کے خاص نیاز مندوں میں سے تھے۔ اس لئے سفر کی روئداد انہی کے اخبار ”انقلاب“ میں چھپتی رہی۔ اس تحریر میں علامہ کے ”جو بمبفر“ تھے۔ وہ چودھری محمد حسین صاحب تھے۔ (وہ اپنے ڈاکٹر عبداللہ چغتائی بھی ہوا تھے) جو علامہ کے دوستوں میں بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ وصیت نامہ کے مطابق علامہ نے بچوں کا سرپرست بھی چودھری صاحب ہی کو بنایا۔ محمد عالم

چند اطلاعی خبریں :-

۱۔ علامہ اقبال کی روانگی مدراس

وہی یکم جنوری علامہ اقبال اس کی صبح کو لاہور سے دہلی پہنچے اور دو دن مسلم کانفرنس کے معاملات میں مصروف رہے۔ آپ ۶ فروری کی صبح کو دہلی سے مدراس جا رہے ہیں اور غالباً ۷ کو وہاں پہنچ جائیں گے۔ چودھری محمد حسین صاحب ایم اے آپ کے ہمراہ جا رہے ہیں۔ (۲ جنوری ۱۹۲۹ء)

۲۔ علامہ اقبال کی روانگی مدراس

علامہ اقبال ۲ جنوری کی صبح کو فریڈرٹیل سے مدراس روانہ ہوئے۔ چودھری محمد حسین صاحب ایم اے اور مولوی محمد عبداللہ صاحب چغتائی پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور آپ کے ساتھ تھے۔ علامہ موصوف ۹ جنوری تک مدراس رہیں گے۔ پھر بنگلور۔ میسور اور بنرگنچیم ہوتے ہوئے غالباً ۱۲ تک حیدرآباد میں قیام اہم اہم رہیں گے۔ اور ۲۰ جنوری کو آپ لاہور پہنچ جائیں گے انشا اللہ تعالیٰ رہے علامہ موصوف کے سفر کے حالات انقلاب میں شائع ہوتے رہیں گے۔ (۱ جنوری ۱۹۲۹ء)

۳۔ دکن میں علامہ اقبال کا خیر مقدم

روزنامہ ”الکلام“ انیسویں نے علامہ اقبال کے بنگلور ترشہ لف سے جانے کی خوشی میں اپنا ایک خاص نمبر نکالنے کا اعلان کیا ہے جس کا نام ”اقبال نمبر“ ہوگا۔ اس میں علامہ مدح کی تصویر ہوگی۔ آپ کے سوانح حیات ہوں گے اور آپ کے کلاموں پر تبصرو کیا جائیں گے۔ (۵ جنوری ۱۹۲۹ء)

۴۔ مدراس میں سر محمد اقبال کا شاندار خیر مقدم

مدراس ۵ جنوری۔ علامہ سر اقبال آج مدراس میں وارد ہوئے۔ مسلمانان شہر نے آپ کا شاندار خیر مقدم کیا اور سپاسنامہ پیش کیا

شام کو علامہ مدوح نے ایک عظیم الشان جلسے میں مذہب اسلام پر پہلا خطبہ دیا۔ (۸ جنوری ۱۹۲۹ء)

۵۔ علامہ اقبال میسوریں

(انقلاب کا مکتوب خاص)

برادر اسلام علیکم۔ آج صبح ۸ بجے ہم بیگم پہنچے۔ مسلمانان ہنگو نے ڈاکٹر صاحب کا منہایت شاندار استقبال کیا۔ یہاں کی مسلم لائبریری خفیہ ہے۔ اراکین کتب خانہ اور انجمن ترقی اردو نے لکڑ ڈاکٹر صاحب کو ایڈریس دیا۔ مرزا غلام امین دیوان ریاست میسور صدر تھے دو تین ہزار آدمیوں کا اجتماع ہوگا۔ شام کو انٹر میڈیٹ کالج میسور میں جماعت علیہ السلام اور دیگر اسلامی انجمنوں نے دعویٰ کیا۔ مدراس کا پہلا لکچر ڈاکٹر صاحب نے اس جلسہ میں پڑھا۔ مفصل حالات مجزئہ تین چار دن کے ارسال نہیں کر سکا۔ فرصت ہی لکھنے کی نہیں ملی۔ ”ہمسفر“

(۱۶ جنوری ۱۹۲۹ء)

۶۔ علامہ سر محمد اقبال کی مراجعت

مندر آباد ۱۹ جنوری۔ آج علامہ سر محمد اقبال ممبئی کے رستے روانہ لاہور ہو گئے اور غالباً ۲۲ کی صبح کو بمبئی سے لاہور پہنچ جائیں گے۔

(۲۲ جنوری ۱۹۲۹ء)

مدراس میں علامہ اقبال کا پیدہ جوش استقبال

(انقلاب کا مکتوب خاص)

مدراس ۵ جنوری، کرمی، اسلام علیکم۔ ۲ جنوری کو صبح ساڑھے اٹھ بجے کے قریب آپ نے ہمیں دہلی سے فزیر میل پر سوار کرایا۔ ۳ کو بارہ بجے دوپہر کے قریب ہم کو لامبا (بمبئی) پہنچ گئے۔ سفر آرام والینان سے گزرا۔ سبھ اے ایس اسمیل کے صاحبزادے سیٹھ ہاشم اسمیل شیخ پر استقبال کو موجود تھے۔ انہوں نے ڈاکٹر صاحب کو دعوت دے رکھی تھی کہ جتنا وقت آپ بمبئی ٹھہریں، میرے مکان رہیں۔ دوپہر کا کھانا ہم نے سیٹھ ہاشم اسمیل صاحب کے ہاں ان کے مکان پر کھایا۔ سیٹھ ہاشم اسمیل کی بیوا علی درجہ کی تعلیم یافتہ خاتون ہیں۔ آپ مشہور سوداگر حاجی یوسف سبحانی کی صاحبزادی ہیں۔ سینئر کیمبرج کینے کے بعد جرمنی میں دو سال علم طب کی تحصیل کر چکی ہیں۔ کھانا کھا چکے تو انہوں نے اپنے خاوند کے ہاتھ اپنی کتاب (GOETHE'S FAUST) 'فاؤسٹ' تصنیف گونے بھیجی اور کہلایا کہ اس پر ڈاکٹر صاحب اپنے ہاتھ سے کوئی اپنا شعر لکھ دیں۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ شعر لکھا:-

کلام و فلسفہ از لوح دل فرو شستم ضمیر خویش کث و دم بہ نشر تحقیق

لکھتے وقت فرمایا کہ ”یہ دہ نتیجہ ہے جس پر فاؤسٹ کو پہنچا جا رہا تھا مگر وہ نہ پہنچا“

۵ بجے شام موصوف کی طرف سے بوری بندہ کے قریب گرینز ہوٹل (متصل تاج ہوٹل) میں چائے کی چائے کی پرتکلف دعوت

دعوت کا اہتمام تھا۔ ممبئی کے سرکردہ حضرات مدعو تھے۔ سردار غلام محمد خان تونسلی جنرل افغانستان، سر محمد علی تیل واڈ اور مرزا محمد علی سائبر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مشر محمد علی جناح مدعو تھے مگر کسی وجہ سے تشریف نہ لائے۔

دعوتِ طعام شام کو ۸ بجے مسلم فیڈریشن میٹی کی طرف سے کھانے کی دعوت تھی۔ مسٹر ہدایت حسین صاحب وزیر لوکل سیلف گورنمنٹ کے علاوہ اور دس گیا۔ حلیل القدر مسلمان اصحاب مدعو تھے (ناموں کی فہرست جلد ہی کی وجہ سے سکرٹری صاحب سے نہ سکا۔ آج یاں یہاں مدراس میں بذریعہ ڈاک پہنچ جائے گی)

مدراس کی طرف۔ وانگی ۲ جنوری کو دس بجے رات مدراس میل سے سوار ہوئے۔ وہ رات، دوسرا دن اور گزشتہ رات گاڑی میں گزری عجیب سفر ہے اور جس حصہ تک میں یہ سفر کیا۔ وہ بھی کم عجیب نہیں۔ افسوس کہ سفر کے حالات کی اس مختصر میں گنجائش نہیں نہ میں میٹی کے متعلق مفصل حالات لکھ سکے ہوں۔ جنوبی ہند کو دیکھ کر اور یہاں کے لئے علامہ اقبال کے مقاصد سفر کو مد نظر رکھ کر میں اور مستقل سفر نامہ کو ترتیب دینے کی ضرورت محسوس کرنے لگا ہوں۔

مدراس میں پرجوش استقبال آج صبح سات بج کر پینتیس منٹ پر جب ہماری گاڑی مدراس اسٹیشن پر پہنچی تو استقبال کرنے والے حضرات کا ایک ہجوم ٹیشن پر موجود تھا۔ بیشتر مسلمان تھے اور ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے۔ مدراس کے اکثر علماء و فضلا اور عوام و رؤسا موجود تھے۔ حضرت علامہ کو گاڑی سے اتارنا مشکل ہو گیا۔ ہر ایک کی یہ خواہش تھی کہ پہلے میں دیکھوں اور مصافحہ کروں۔

ایک معزز خاتون کا جوشِ عقیدت مدراس کے ایک معزز مسلمان گھرانے کی ایک تعلیم یافتہ اور ذوقِ ادب سے بھرپور خاتون جنہوں نے علامہ کے انتظار میں لاہور ہی میں خط لکھے تھے (ان کا نام میں اس خط میں نہیں دیتا۔ نہ ان کے شوقِ زیارت کے حالات زیادہ بلند کرتا ہوں۔ یہ سفر نامہ کا مضمون ہے) مدراس سے ایک ٹیشن پہلے ہی یعنی باسن برج کے ٹیشن پر اپنے والدِ مظلوم کی حیات میں گاڑی میں استقبال کو آگئی تھیں۔

پُرکِیف تاثرات لاہور سے میٹی اور پھر میٹی سے مدراس تک سات سو چار اسی میل سفر کرنے کے بعد انصاف ہند میں اقبال کے استقبال کے لئے آئے مسلمانوں کا اجتماع دیکھ کر عجیب جیسے "اقبال" اور "مسلمان اقبال" کے دل پر جو کیفیات گزرتی ہوں گی ان کا اندازہ مہر نہ کر کے لگا تو اور کون کرے گا؟

امتحانِ ضبط جس طنز نگاہ نے اس سفر میں ہر اس مقام کے کوائف کا جو اتفاقاً اس کے سامنے آگئے پورا جائزہ لیا ہے جس طرح دل نے ان کو الف سے پیدا شدہ اثرات کو اپنے دل میں جگہ دی ہے، اسی طرح قلم بھی بے اختیار ہونا چاہتا ہے کہ جو دیکھا اور جو دل میں اترا، اس کا ہر خط اور ہر خیال قلم کو اس پر نقش کر دے۔ مگر چشم و دل ابھی اس کی کوئی بیش نہیں جانتے تھے۔ جب تک ان دونوں کے سامنے نئی چیز سامنے آ رہی ہے اس وقت تک قلم کو صبر و ضبط سے کام لینا ہوگا۔

شوقِ زیارت کا جوش ہاں مدراس ٹیشن کے اجتماع کا ذکر تھا۔ گاڑی سے اتارنا مشکل ہو گیا۔ جناب حمید حسن اور سیٹھ جمال محمد صاحب کے صاحبزادہ صاحب گاڑی کے اندر ہی تشریف لے آئے اور ڈاکٹر صاحب کو بچھڑوں کے ہار پہنائے۔ بشکلِ باہر نکلے۔ گاڑی کے اندر ہی سے جناب حمید حسن صاحب نے لوگوں کو بلند آواز سے یقین دلایا تھا کہ سب کو ڈاکٹر صاحب سے ملنے کا موقع ملے گا۔

اسکا اکابر | پلیٹ فارم پر جو معتزین مدد راس تشریف دئے۔ ان میں ذیل کے حضرات کے نام خاص ذکر کے قابل ہیں :
مولوی سید ابو ظفر داؤدی، افضل العلما عبدالحق ایم اے، اہم جلال محمد صاحب، خان بہادر عبدالعزیز بادشاہ صاحب
عبدالعزیز حسن صاحب، منشی عبدالعظیم صاحب، حاجی جلال عبدالکریم صاحب، حکیم مخدوم اشرف صاحب، جمال محی الدین صاحب،
سید یوسف صاحب، ڈاکٹر جمال الدین صاحب خان بہادر محمد حسین صاحب۔

قیام گاہ کی طرف روانگی | جب محمد حسین صاحب عمائد معتزین سے تعارف کراچے تو ڈاکٹر صاحب قبلہ سیٹھ جلال محمد صاحب
کے ہمراہ موٹریں بوسو ٹو ہٹل "جوہاری قیام گاہ" تشریف لے گئے۔ چند منٹ بعد جناب محمد حسین
صاحب کے ساتھ ہم بھی وہاں پہنچ گئے۔ کمرہ میں بیٹھے ابھی پندرہ منٹ نہ ہوئے ہوں گے کہ اس پریس بیورو کے نوٹو گرافر نے پھر بیز
لا سامنے کھڑا کیا۔ ایک "بسٹ" لیا اور ایک گروپ اور جب "تصویریں لے نہ چکا خلاصی نہ کی۔ ہٹل میں جاتے سیٹھ جلال نے صاحب
ان کے بیٹے اور ان کے ایک بھتیجے کے ساتھ بیٹھ کر "بریکنسٹ" تھا۔

سیٹھ جلال صاحب | اس شخص سے صحبت میں پہلی بات یہ مکمل کہ وہ سیٹھ جلال محمد صاحب جو اپنی بعض قوم پرستوں کی وجہ سے
پنجاب بلکہ تمام اسلامی ہندوستان میں مسلمانوں کے برلا مشہور ہوئے ہیں۔ بعض میٹھی نہیں بلکہ اعلیٰ
درجہ کے علم و فضل کے مالک ہیں۔ انگریزی خزانوں کی اصطلاح میں "کلچرڈ" (CULTURED) میں اور ایک عرصہ سے مسلمانوں کی موجودہ
مذہبی تعلیمی کمزوریوں نے آپ کو نگہ بردار میں مبتلا کر رکھا ہے۔

علم و فضل اور دردمند | پانی مذہبی تعلیم اور عبد حاضر کے علوم و فنون کی تعلیم کو کس طریق پر آمیزش دی جائے کہ "علم" عبد حاضر
کا تعلیم یافتہ "بن جائے اور عبد حاضر کا تعلیم یافتہ "علم" نہ سہی "مسلمان بن کر رہا ہے۔ یہ آپ
کی نیک سرگرمیوں کا سب سے بڑا نصب العین ہے۔ آپ سائنس کے مسائل پر عالمانہ گفتگو کرتے ہیں۔ قرآنی آیات سے بعض ایسے مسائل
کا استنباط منہایت خوبی سے کرتے ہیں۔ آپ شاکی نہیں کہ گزشتہ دو صدیوں بلکہ اس سے زیادہ عرصہ سے حضرات علمائے اپنے فرائض تبلیغ و
تعلیم میں حالات شناسی سے کام نہیں لیا تاہم وہ اس قدر مورد دلائل میں نہیں۔ یہ صورت حالات ایک وجہ سے نہیں بیسیوں وجوہ سے قوم
کو دیکھنی پڑی ہے۔

حال پر توجہ ضروری ہے | تاہم گزشتہ گزشتہ تھا۔ اس پر دو اہم مفید نہیں ہو سکتا۔ عبد حاضر کے مسلمان علماء و زعماء کو "تہذیب و نو" اس
طرح "ترکیب" دینا چاہیے کہ تمام گزشتہ کو ناہمیوں کی تلافی ہو جائے اور دنیا بھر اس "مسلم" کو دیکھ
سکے جس کا دنیا میں پیدا کرنا قرآن کا مقصد پیغمبر اسلام کا مقصد تھا اور خدائے دو جہان کا مقصد تھا۔

بین الاقوامی تاجر | سیٹھ جلال محمد بن الاقوامی تاجر ہیں اور جاپان، آسٹریلیا، امریکہ یورپ کے تمام بڑے بڑے ممالک سے آپ کا سلسلہ
تجارت قائم ہے جس ہٹل (بوسوٹو) میں ہم ٹھہرے ہیں۔ یہ بھی آپ ہی کی ملکیت ہے۔ میٹھی، اکلکتہ میں تو اس
شان کے ہٹل ہوں تو ہوں لاہور میں تو آج تک دیکھے نہیں۔

مدرسہ جمالیہ | مسلمان تہذیب اور غریبوں کے لیے آپ نے ایک مدرسہ جمالیہ مدت سے جاری کر رکھا ہے۔ اکثر مسلمان طلباء اس میں

تعلیم پاتے ہیں۔ زیادہ تفصیل ابھی دستیاب نہیں ہوئی۔ قبلہ ڈاکٹر صاحب کل شام اس مدرسہ کے جلسہ علم میں "تیم اور اسلام کے ضوع پر تقریر فرمائیں گے۔ سیٹھ محمد جان وہ بزرگ ہیں جنہوں نے اسلامی علوم و فنون پر سالانہ لکچروں کا ادارہ قائم کر رکھا ہے اور یہ لکچر بھی اسی غرض کو ملحوظ رکھ کر اسے ہیں کہ مسلمانوں کے "قدیم و نو" کو کسی طرح اس اصل پرانی "ایک حقیقت" کی شکل میں دنیا سے اسلام کے سامنے رکھ سکیں۔

مسٹر حمید حسن صاحب | مسٹر حمید حسن جوان ادارہ کے سیکرٹری ہیں۔ سیٹھ صاحب کی ان تعلیمی مذہبی سرگرمیوں میں ان کے منہل کارکن رفیق ہیں۔ آپ ایل ایل بی بھی ہیں۔ مدراس ہائی کورٹ میں فارسی اور اردو کے ترجمان بھی ہیں اور باجوڑ سرکاری ملازمت میں ہونے کے تعلیمی امور کی خاص دھن رکھتے ہیں۔

ایک حسرت | اور رکھتا مگر کام آپنا۔ بوسلطانواللہ کل کھنوں کا در نہ برسوں۔ حسرت یہ ہے کہ قہر و سالکات نے دہلی میرے ساتھ دیکھی۔ وہاں کے حیرت پر جوت کے آنسو بہاے تہی اور مدراس ساتھ کیوں نہ آئے کہ یہاں کی دنیا بھی اٹھی دیکھتے۔ حضرت علامہ اقبال صاحب نے جہاں سطر کیا خاص معنی رکھتا ہے۔ اسلام کے متعدد علما و مشائخ ہندوستان کے اس حصہ میں خاص مقام کو لے کر ہمیشہ آتے ہیں۔ اور آئندہ غالباً آتے رہیں گے۔ مگر یہ مضمون دوسرا ہے اور مستقل صحبت کا۔

پہلا لکچر: ڈاکٹر صاحب کا پہلا لکچر آج شام کو کھلے ہال میں ہوا۔ ڈاکٹر سبران چیف مسٹر مدراس گورنمنٹ (محکمہ ہائے تعلیم) صدر ہوں گے۔

(۱۱ جنوری ۱۹۲۹ء)

حضرت علامہ کا پہلا لکچر (انقلاب کا مکتوب خاص)

بوسلطانواللہ نمبر ۳۲ نمونہ روڈ مدراس

۵ جنوری ۱۹۲۹ء

مکرمی السلام علیکم!

ایک خط تین بجے کے قریب ڈاک میں ڈال چکا ہوں۔ دوپہر کا کھانا حاجی سیٹھ جمال محمد کے ساتھ تھا۔ خاطر مدارات کا یہ علم ہے کہ اب رات ہو چکی ہے۔ ہوٹل واپس آگئے ہیں مگر مدراس کی سڑکوں پر اب تک قدم رکھنے کا موقعہ نہیں ملا۔ موٹر کی سروس یہی تھی تو شاید کسی دن رفتار و حرکت ہی سے ماری ہو جائے۔ سیٹھ صاحب فقط حاجی ہی نہیں ہیں یورپ اور اکثر بلاد اسلامیہ کا سفر کر چکے ہیں۔ آج انہوں نے اپنا چڑا کا کارخانہ بھی دکھایا جہاں سے چڑا برآمد کے لیے روانہ ہوتا ہے۔ آپ نے ذمہ داریا کہ ہندوستان میں چڑے کی تجارت (برآمد) کام کر مدراس سے۔ کہ ہندوستان سے زیادہ دس کروڑ سالانہ کا چڑا باہر جاتا ہوگا۔ اس میں سے سات آٹھ کروڑ کی برآمد مدراس سے ہوتی ہے۔

ایک قابلِ قدر مسلمان حاجی صاحب کی اپنی بھارت ایک کروڑ سالانہ سے کم نہیں بنی جاتی۔ کسی کام کے لئے حاجی صاحب موزے اتر کر ہم سے علیحدہ ہوئے تو ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اللہ اللہ یہ انسان ایک کروڑ سالانہ کی خدمت کرتا ہے۔ تہمذرتا پنتا ہے اور حقیقت مادہ درون جیسے علمی مسائل پر انگریزی اردو میں گفتگو کرتا ہے۔ اس کو فکر دامن گیر ہے کہ مسلمانوں کی قدیم اور نئی تعلیم کا حقیقی اتصال ہو اور اسلام اپنی اصلی شان میں دنیا پر ظاہر ہو۔ مسلم، نون میں ایسے افراد پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ جب تک یہ ۱۹۶۷ء پیدا ہوگا، نصب العین تک رسائی محال ہے۔

سینئر رج حاجی صاحب نے فورٹ منرہ، فورٹ سینٹ جارج، پریزیڈنسی، کالج، ٹاؤن ہل اور کئی عالی شان عمارت کی سیر کرائی۔ وہ بازار اور محلہ جی دکھائے، جہاں دس نوک آباد ہیں۔ غیر برہمنوں کے درازیدی فن تعمیرات کے مندر اب تک موجود ہیں۔ پنج مینی ساحل بھر کر سیر کرائی۔ ہوا کی تندی کی وجہ سے سمندر (خلیج بنگال) کسی قدر طوفانی تھا۔ موجوں کی بلند ی کا نظارہ بار بار زبان پر اللہ اللہ اور اللہ اکبر لاتا تھا۔

چار بجے مدرسہ جمالیہ میں دعوت دیا سے تھی۔ یہ مدرسہ حاجی صاحب کے والدہ جوم نے قائم کیا۔ اس کے ساتھ کئی مدرسہ جمالیہ عمارت آپ نے وقف کر رکھی ہیں۔ ابھی حال ہی میں ایک نئی مالی شان عمارت سیٹھ صاحب نے بلسلہ وقف تعمیر کی ہے۔ جمالیہ ہوشل مدرسہ سے علیحدہ ہے۔ اس میں مدراس کے کالجوں کے سختی و موزوں طلبا سیٹھ صاحب کے خرچ پر قیامت گزین ہے۔ سکونت کے علاوہ کھانا بھی سیٹھ صاحب کی طرف سے ملتا ہے۔ ہاں میں اسلامی کتب کی ایک ناہریری ہے۔ اس کے ماسواست روپیہ ماہوار کالج کی فیس کے طور پر طالب علموں کو دیا جاتا ہے۔ مدرسہ جمالیہ کو یونیورسٹی سے ملحق نہیں لیکن حقیقت میں وہی کام دے رہا ہے جو لاہور میں اور ہوشل کالج دیتا ہے۔ بعض مذہ کے فارغ التحصیل یہاں مدرس ہیں۔ انگریزی۔ حساب وغیرہ کے لئے ہندو مدرس بھی ہیں۔ تعلیمی لحاظ سے قدیم و جدید کو امتزاج دینا مسلمانوں کی اس وقت سب سے اہم ضرورت ہے۔

مشکلات کا حل حاجی صاحب کی تمام مساعی مگر نہ ہی اسی ایک نقطہ پر ہیں مگر مشکلات کا ٹھکانہ نہیں۔ جہاں پرانی وض کے استاد قدیم علوم میں خوب دسترس رکھتے ہیں۔ وہاں نہ صرف وہ علوم جدید سے کم آشنا ہیں بلکہ ان میں انتظامی قابلیت بھی کم ہے۔ پڑھالیں گے۔ مگر انتظام نہ کر سکیں گے۔ جدید علوم اور جدید طرز زندگی کے اساتذہ تمام قوانین انتظامی امور پر ہی صرف کر دیتے ہیں اور بس سیٹھ صاحب کی نظر ہر وقت ایسے لوگوں کے معلوم کرنے پر رہتی ہے، جو مجمع البحرین ہو اور اس لحاظ سے ہندوستان کی اکثر یونیورسٹیوں کے مشرقی شعبوں کی مساعی سے واقف رہتے ہیں۔ چائے کی دعوت کا انتظام مدرسہ جمالیہ میں حاجی صاحب کی طرف سے تھا۔ لڑکے مہذب و شائستہ نظر آتے تھے اور ہر چہرہ سے اسلامیت کی شان ٹپکتی تھی۔ پورے پانچ بجے کو کھلے ہال میں لکچر تھا۔ جب وہاں پہنچے تو تمام ہال لوگوں سے کچا کچھ بھرا ہوا تھا۔ لکچر کا عنوان **لکچر** "دینیات اسلامیہ اور افکارِ حاضرہ" MUSLIM THEOLOGY AND MODERN THOUGHT تھا۔

پریزیڈنٹ صاحب ڈاکٹر سبرائن (چیف منسٹر مدراس) تشریف لائے تو قرآن کریم کی تلاوت سے جلسہ کا آغاز ہوا۔ حاضرین

میں بننے مسلمان تھے۔ مگر ہندو حضرات بھی کم تعداد میں نہ تھے۔

مسٹر عبدالحمید حسن کی تقریر | مسٹر عبدالحیہ حسن صاحب نے بطور سکریٹری سوسائٹی مختصر سی تقریر فرمائی MADRAS LECTURES ON ISLAM کا سلسلہ قائم کرنے کی غرض و غایت سے چند الفاظ میں

لوگوں کو روشناس کیا مختلف ہندوستانی اقوام کو ایک دوسرے کی تہذیب و مذہب سے واقف ہونے کی ضرورت بتلائی اور فرمایا کہ اقبال کا نام بطور شاعر مشرق تو آپ کو معلوم ہی تھا۔ ان کی شاعری نے ہندوستان اور بالخصوص اسلامی ہندوستان میں صحیح زندگی کی جواہر دوڑائی ہے۔ اس سے آپ لوگ بھی ملک کے اس دور و دراز گوشہ میں متاثر ہوئے بغیر نہیں رہے۔ مگر آج وہ شاعر کی حیثیت سے آپ کے شہ میں نہیں آئے۔ بلکہ اسلامی مذہب و فلسفہ اسلامی دینیات و تعلیمات اور اسلامی مذہب تمدن کے بنیاد بن کر آئے ہیں۔

صاحب صدر کی تقریر | صاحب صدر نے نہایت موزوں الفاظ میں ڈاکٹر صاحب کا سکریمہ ادا کیا اور ساتھ ہی اسلامک ایسوسی ایشن کا، جس نے اقبال کو مدد اس میں دلایا۔ صاحب صدر نے پرائیویٹ سکریٹری ہزیکسیلیمنسی لارڈ گوشن گورنر مدراس کی طرف سے ایک خط پڑھ کر سنایا جس میں لکھا تھا کہ گورنر صاحب ہمارے افسوس ہے کہ پہلی مصروفیتوں کی وجہ سے آپ جلسہ میں شریک ہو کر یہ محو اقبال کا کچھ نہیں سن سکتے۔ یہ محو اقبال کا ذکر آپ کسی بار سن چکے ہیں اور لکچر سن کر آپ کو خوشی ہوئی مگر مصروفیتوں کی وجہ سے معذوری کا اظہار فرماتے ہیں۔

ڈاکٹر سبرائش نے فرمایا:

اسلامی اخوت کی اہمیت

اس سہ روزہ میں میں ہندو اور مسلمان دونوں آباد ہیں۔ اگر وہ خود اختیاری حکومت حاصل کرنا اور اسے قائم رکھنا چاہتے ہیں تو ان میں اتحاد ضروری ہے۔ میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ یہ ہندوؤں کا فرض ہے کہ مسلم اقلیت کو اطمینان دلادیں کہ وہ اس سہ روزہ میں بھی انہوں کی طرح زندگیاں بسر کریں گے۔ اجیرنا میرے لئے یہ باعث عزت ہے کہ میں اگرچہ مبہ و بول لیکن اسلامی فلسفہ پر کچھ کی صدارت کے لیے منتخب کیا گیا ہوں۔ میں خوش ہوں کہ اس صوبے کے سماؤں کا زیادہ نگاہ صمیم ہے۔ اسلام نے مشرق کو بلکہ ساری دنیا کو اخوت کا سبق دیا۔ ہم ہندو ذات پات اور قومی امتیازات میں پھنسے ہوئے ہیں۔ ہمیں ابھی اسلامی تہذیب اور اسلامی کچھ سے اخوت کا سبق سیکھنا ہے۔ میں یہاں غیر برہمن کی حیثیت میں تقریر نہیں کر رہا اور نہ اس نقطہ خیال سے ذات پات کے خلاف کہہ رہا ہوں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کو یکجا کرنے اور تمام ہندوستانی اقوام میں اتحاد پیدا کرنے کے لئے ہمیں اسلامی اخوت کو دلیل راہ بنانا ہے۔ (اس کے بعد علامہ اقبال نے جو خطبہ ارشاد فرمایا۔ اس کے اہم حصص کا ترجمہ عمدہ درج کیا جائے گا۔ انقلاب)

رپورٹروں کا مجموعہ | جلسہ کے اختتام پر اخباروں کے نمائندوں نے ڈاکٹر صاحب کے گرو جہرٹ ڈال دیا۔ بھلا تمام تقریر پریمی اطمینان نہیں ہو سکتا تھا۔ سب نے اتفاق کیا کہ کچھ ہمیں دیں اور ہم یہیں بیٹھ کر دو گھنٹہ میں اس کی نقس کر لیں گے چونکہ

کچھ کی ایک ہی کاپی تھی۔ اس لیے ڈاکٹر صاحب نے اسے البتہ جو خلاصہ تیار کیا گیا تھا، اس کی کاپیاں پہلے سے موجود تھیں وہ ہر ایک کو دے دی گئیں۔ پریس والے اس خلاصہ سے ہرگز مطمئن نہ تھے۔ مگر ایک ہندو عالم جو شیخ پرشرف رکھتے تھے اور جنہوں نے تمام کچھ کو نہایت غور سے سنا، اٹھ کر فوراً ڈاکٹر صاحب کے پاس آئے اور کہا کہ صاحب ان کے تقاضوں کا کچھ خیال نہ کیجیے گا۔ ان رپورٹروں کے ہاتھ آپ کا کچھ پڑ گیا تو اس کا کچھ بھی نہ رہے گا۔ عجیب و غریب صورت میں مختلف اخباروں میں اس کے بعض حصے چھپ جائیں گے اور پھر آپ پھتیا میں گئے۔

رات کی دعوت | رات کی دعوت جناب عبدالحمید حسن کے ہاں تھی اور سچ تو یہ ہے کہ بڑی پختہ تھی۔ تحفہ کی شان جدت اتنی مطبوعہ نظام طعام " (میں نے) سے دیکھ لو جو ہر مہمان کے سامنے میز پر رکھا تھا۔

نظام طعام

دعوت اقبال

مقام ۲ کوچہ دانیاہ

شنبہ ۵ جنوری ۱۹۲۹ء

نظام طعام

ہندی مرغ و نامان

شیرازی شربت

حلہ کازر

مدراسی بریانی ولی پورانی

فواکھات

زعفرانی پیوری

ہندوستانی تلفنی

المکلف عبدحمید حسن

کیا اس طریق کو پنجاب میں بھی رواج دے کر دہ کر و کر کھانوں کے نام نہ درنوٹ کر لو۔ یہ دعوت اقبال ہے جس کے لیے یہ اہتمام ہوئے۔ کھانوں کی فہرست کے سلسلہ میں جو اخیر پر "المکلف" لکھا ہے، ایک مہمان کی طرف یہ بات بطور لطیفہ منسوب کی گئی کہ جب باقی تمام کھانے آپ کھا چکے تو نوکر کہہ دیا کہ بھائی اب یہ "المکلف" بھی لاؤ۔

(باقی مل یا پیسوں)

"ہمسفر" (۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء)

مذہب اور سیاست کی یکجہائی کا تجربہ

(علامہ اقبال سے سورا جیہ کے نمائندہ کا انٹرویو)

مدرس ۱۷ جنوری "سورا جیہ" کے نمائندہ خصوصی سے ملاقات کے دوران میں علامہ اقبال نے فرمایا:-

میں اس امر کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہوں کہ مادی درس گاہوں میں مذہبی تعلیم بھی ہونی چاہیے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ میں بحیثیت ایک ہندوستانی کے مذہب کو سوراخ پر مقدم خیال کرتا ہوں۔ ذاتی طور پر مجھے ایسے سوراخ سے کوئی واسطہ نہ ہوگا، جو مذہب سے بے نیاز ہو۔ یورپ میں تعلیم کا خالصتہً دنیوی طریق بڑے تباہی آمیز نتائج پیدا کرنے کا موجب ہوا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ میرا ملک بھی ان فحش تجربات سے دوچار ہو۔ پامر صاف ظاہر ہے کہ باشندگان ایشیا یورپ کے خالص مادی رویہ کو بھی ذرا محسوس نہیں کر سکتے۔ ہمارے سامنے یہ مسئلہ رکشش ہے کہ روحانی اور مادی امور کو کس طرح یکجا جمع کیا جائے۔

ترکی کا ناکام تجربہ | سب سے پہلے ایشیائی قوم جسے اس مسئلہ کو حل کرنے سے واسطہ پڑا تھا۔ ترک تہذیب میں ہوں گا کہ ترک رومانیت و مادیت کے مظاہرہ اجتماع کو نحل کرنے میں ناکامیاب رہے تاہم میں ترکوں کی طرف سے یامیں نہیں ہوں۔ میرا خیال ہے کہ تاریخی نسل اس تیزی فہم و ادراک اور اس عمیق ضمیر سے محروم ہے جو اس مسئلہ کے حل کے لئے ضروری تھی۔ بل فی الحال اس مسئلہ کے متعلق ایران، عرب اور افغانستان کی آئندہ روش پر بھی اظہار خیال نہیں کیے جاسکتا جو اقوام ایشیا کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔

ہندوستان پر توجہ | میرا عقیدہ ہے کہ باشندگان ہند اس کا عظیم کوانجام دینے کے اہل ثابت ہوں گے کیونکہ ان کی مذہبی روایات ان کے ادراک کی تیزی اور ان کے جذبات کی شدت اس کام کی اہلیت کا ثبوت دے رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوع انسان کی عام بھلائی کے لئے میں یہاں کے مسلمانوں اور ہندوؤں کی مفاہمت کا متمنی رہتا ہوں اور اسے اشد ضروری خیال کرتا ہوں۔ صرف باشندگان ہند ہی پرانی دنیا کے کھنڈروں پر نئے آدم کے لئے نئی دنیا تعمیر کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ہمارے نوجوانوں کی باتیں کہ مذہب کو بالائے طاق رکھ کر تمام تر توجہ سیاسیات پر دینی چاہیے یورپ کی غلامانہ تقلید کے سوا اور کچھ نہیں۔ جس کی مادہ پرستی یورپ کی رومانیت اور دوسری اقوام کی مادیت کے لیے پیام موت ثابت ہو چکی ہے۔

ترکی کی ناکامی کے وجوہ | رومانیت اور مادیت کو یکجا جمع کرنے میں ترکی کی ناکامی کی زبردست وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یورپ کے نقالی شروع کر دی۔ اگر وہ اس مسئلہ کا حل اسلام کی دسالت سے ڈھونڈتے تو معاملہ دگرگوں ہوتا کیونکہ میرے نزدیک اسلام تخیل اور حقیقت یعنی رومانیت اور مادیت کے درمیان تطابق پیدا کرنے کی بڑی کامیاب کوشش ہے۔ ترکی کے عامۃ الناس مذہب کے ویسے ہی دلدادہ ہیں، جیسے پہلے تھے۔ اس معاملہ میں ترکی کے مسلمان اور ہندوستان کے مسلمان میں کوئی فرق نہیں۔ تعلیم یافتہ ترکوں نے فرانس سے تعلیم حاصل کی اور وہ اس کی تقلید کر رہے ہیں۔ اس لیے میرے خیال میں ان کی نظریں یورپی تمدن و دانش کی گہرائیوں تک نہیں پہنچیں۔

ہندی مسلمان | اس حیثیت سے ہندوستان کا تعلیم یافتہ مسلمان جس نے انگلستان سے تعلیم حاصل کی ہے، ترکوں کی نسبت بہتر ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ آگسٹس اور کومتے کے خیالات سے نیم طور پر تاثر حاصل کرنا مصطفیٰ کمال پاشا کو ڈانواں ڈول چھوڑ دے گا اور اس کے معاشرتی تجربات کا نتیجہ زبردست اجتماعی عمل کی صورت میں رونما ہوگا اور

ایک زبردست انقلاب برپا ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں کہ ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کو زندہ رہنے کی خاطر دنیا سے حاضرہ میں داخل ہونا پڑے گا لیکن اس داخلہ کے وقت صرف وہی لوگ محفوظ رہیں گے جو زمانہ حاضرہ میں انسان کے معاملات کو بنائے اور بگاڑنے والی قوتوں سے باخبر ہوں گے۔

علامہ موصوف سے سوال کیا گیا کہ پردہ کی تفسیر کے متعلق ان کے احساسات کیا ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ میں اس معاملہ کے متعلق پروردہ تحقیقی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا کیونکہ میں نے فقہ اسلامی کے اس مسئلہ کی تفتیش نہیں کی۔ آپ نے مزاحاً کہا کہ ”مجھے قانون قدرت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زندہ کی نئے ذرائع کو پوشیدہ رکھنے کا عادی ہے۔“

سوال کرنے پر علامہ موصوف نے کہا کہ ”پان اسلامزم“ کے لفظ کے متعلق یورپ اور ایشیا میں بڑی غلط فہمیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے، یہ لفظ پہلے پہل ایک فرانسیسی اخبار نویس نے گھڑا تھا، جس کا مقصد یورپ کو مسلمان اقوام کے اتحاد کے خیالی اندیشہ سے متنبہ کرنا تھا۔ یہ لفظ بھی ”زرد فطرہ“ کی طرح کا ہے جو ایسے ہی مقصد کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ جہاں تک ان معانی کا تعلق ہے پان اسلامزم کی کوئی تحریک موجود نہیں۔ کیمبرٹ کے پروفیسر براؤن بھی اس خیال کو بلے بنیاد ثابت کر چکے ہیں۔ اگر اس لفظ کے کوئی معنی ہیں تو یہی کہ اخوت انسانی کا دوسرا نام پان اسلامزم ہے لفظ پان اسلامی لغت میں نظر نہیں آتا۔ کیونکہ اسلام اس تجربہ کا نام ہے جو قوم، نسل اور مسلک سے بالاتر ہے انسان کو ہمبک جا کرنے کے لئے کیا گیا۔ اخوت انسانی کے حصول کی جدوجہد میں اسلام، بدھ مت اور عیسائیت کی بہ نسبت زیادہ کامیاب ثابت ہوا ہے۔ حالانکہ اس کی عمر صرف یہ ۱۵ سال ہے۔

(۱۹ جنوری ۱۹۲۰ء)

تمہید اسلامی اور تخیلاتِ حاضرہ

مدرسہ میں علامہ اقبال کا پہلا عالمائہ لکچر

قرآن کریم کے نزدیک اشیا کی مابینیت

علامہ سراجِ اقبال نے پہلا لکچر گزشتہ شنبہ کی شام کو کوئٹہ میں ”دنیا ت اور تخیلاتِ حاضرہ“ کے موضوع پر دیا۔ ہال علمین و مسلمانوں سے کچھ کچھ بھرا ہوا تھا۔ آنریبل ڈاکٹر پی سیرائن صدر تھے۔

مدرسہ حمید حسن نے ممتاز نمائند کا خیر مقدم کیا اور کہا کہ ایسی ممتاز شخصیت کے لکچر میں وزیر تعلیم کا صدر ہونا نہایت محظوظ ہے۔ سر اقبال اسلامی شائستگی کے مظہر اور بڑے ہی روشن دماغ ماہر علمِ دنیا ت ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ علامہ موصوف ہمیں یورپین تمدن اور اسلامی شائستگی کی کم شدہ کردہ سی کا پتہ دیں گے جس کے معلوم نہ ہونے کے باعث ہم اسلامی تمدن کو صحیح طور پر سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

ڈاکٹر پی سیرائن نے مقررہ کو تقریر کی دعوت دیتے ہوئے کہا کہ مجھے ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت میں دنیا ت اسلامی

بڑی دھچپی ہے کیونکہ ایک ایسی سرزمین میں جہاں ہندو اور مسلمان آباد ہیں، حکومت خود اختیاری کے حصول کے لئے دونوں فریقوں کا اتحاد از بس ضروری ہے۔ ہندوؤں کا فرض ہے کہ مسلمانوں پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ وہ انھیں اپنا وطنی بھائی خیال کرتے ہیں۔ اسلامی خطبات کی صدارت کے لئے ایک ہندو کا انتخاب میرے خیال میں اس ہندو کی بڑی ہی عزت افزائی کا مترادف ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس صوبہ کے مسلمان ہندوؤں سے اتحاد کے متمنی ہیں۔ صاحب صدر نے کہا کہ ہندو اسلام سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ اسلام دنیا میں اخوت انسانی کا پیغام ہے کر آیا ہے اور ہندو قوموں اور فرقوں میں بیٹے بڑے ہیں۔ ہندوؤں کو اسلام سے اخوت و اتحاد کا سبق حاصل کرنا چاہیے۔

گورنر مدراس کا ایک پیغام پڑھ کر سنایا گیا جس میں انہوں نے شعوریت کار کی وجہ سے شامل نہ ہو سکنے پر اظہار افسوس کیا تھا۔

ان دنوں بدلاؤ اقبال نے غیر مقدم کا شکریہ ادا کیا اور اپنی تقریر پر بڑھتی شروع کی جو ایک گھنٹہ تک جاری رہی۔ علامہ اقبال کا کچھ تقریریں علمی دریا فتوں اور مذہبی تحریکات پر بحث کی گئی۔ آپ نے کہا کہ زمانہ حاضرہ کے خیالات سائنس اور سائنس کی غیر محدود پیش قدمی کے باعث یہ ضروری ہے کہ مذہب کی بنیادوں کا امتحان لیا جائے۔ میں نے جان تک مذہب اسلام کا تعلق ہے اس کے مذہبی مفاید اور زمانہ حاضرہ کے مصلحانہ اور سائنسی مفادات کی روشنی میں اس کام کو سر انجام دینے کی کوشش کی ہے۔

شاعرانہ الہام | آپ نے فرمایا کہ علم جو شاعرانہ الہام کے ذریعہ سے آتا ہے لازماً انفرادی حیثیت کا ہوتا ہے۔ یہ علم مبہم و مجاز اور غیر معین ہوتا ہے۔ مذہب اپنی ترقی یافتہ شکل میں شاعری سے ارفع تر ہو جاتا ہے اور افراد سے نکل کر سوسائٹی میں آجاتا ہے فلسفہ کی روٹ ورواں آزادانہ تحقیق و تفتیش ہے اور مذہب کی بنیاد اس کے برعکس یقین و ایمان پر رکھی گئی ہے۔ اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایمان و یقین محض احساس ہی کا نام نہیں بلکہ اس سے بلند تر ہے کا نام ہے۔ مذہب مدافعوں کے معین نظام کا نام ہے جن پر یقین کرنے اور انھیں اچھی طرح سمجھ لینے سے انسان کی سیرت منقلب ہو جاتی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مذہب پر جس کا لب باب یقیناً اور ایمان ہے فلسفہ کے عالمانہ طریق تحقیق و استدلال کا اطلاق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ ایمان کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم فلسفہ کو مذہب پر ترجیح دے رہے ہیں۔ مذہب کے ارتقا میں فلسفہ کو یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ مذہب مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں دماغی پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ مزید برآں مذہب انسان کی داخلی اور خارجی زندگی سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کی تمام مدافعتیں مشکوک اور مشتبہ نہیں چھوڑی جاسکتیں اور اسے طبیعات کے کسی عقلی مسئلہ سے بے نیاز رہ سکتی ہے لیکن مذہب ایسا نہیں کہہ سکتا۔

اسلام میں اساس عقل کی تلاش | اسلام میں اساس عقل کی تلاش خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ہی سے شروع ہو گئی تھی۔ پنجم عرب (فدا دانی دومی) ہمیشہ دما فرمایا کرتے تھے کہ ”مولا! مجھے اشیاء کی آخری ماہیت کا علم عطا فرما۔“ بعد کی مضمونانہ اور غیر مضمونانہ تحقیق و تفتیش کا کام صداقت کے ساتھ قلبی عقیدت

شیئنگی اور عمر کی حدود کی روح کا اظہار کرتا ہے۔ یونان کا فلسفہ اسلام کی تاریخ میں اس کے تمدن و شان سنگی پر اثر ڈالنے والی طاقت کا کام دیتا رہا ہے لیکن قرآن کے مطالعہ سے یہ حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے کہ یونانی فلسفہ نے جہاں مسلمان اہل غور و فکر کے نقطہ نگاہ کو وسعت دی وہاں ان کے خیال کو دھندلا بھی کر دیا۔ مسلمانوں نے پہلے پہل قرآن حکیم کا مطالعہ یونانی فلسفہ کی روشنی میں شروع کیا اور اس بات کے سمجھنے میں انھیں کامل دوسدیاں گزر گئیں کہ قرآن حکیم کی روح اس فلسفہ کے بالکل برعکس ہو جاتی ہے۔ یونانی مفکرین کو اولے وجود وغیرہ محسوس اشیاء سے شغف تھا۔ لیکن قرآن کی آنکھیں محسوس وجود پر کھلی ہوئی تھیں۔ اس انکشاف کا نتیجہ مذہبی اور دماغی انقلاب کی صورت میں رونما ہوا جس کی اہمیت کو آج تک قرار واقعی محسوس نہیں کیا گیا۔ اس انقلاب کے دور کی ممتاز شخصیت غزالی ہے، جس نے مذہب کو فلسفیانہ تصوف پر محسوس کرنے کی کوشش کی۔ غزالی کے تصوف نے جو کسی قدر حد سے آگے نکل گیا تھا بودے اور مغرور و نقل کی سر توڑنے میں وہی کام کیا جو کائنات نے جرمی میں کیا تھا۔ دونوں میں صرف اتنا فرق ہے کہ کائنات اپنے اصول پر کاربند رہنے کی وجہ سے خدا کی مستی کے امکان کی تصدیق کرنے سے قاصر رہ گیا اور غزالی اس طرف سے ناامید ہو کر تصوف کی طرف مائل ہو گیا اور اسے مذہب کے اندر ایک نیا اور آنا دسپوئل کیا۔ اس طریق سے اس نے مذہب کے لئے سامنے سے بے نیاز ہو کر جینے کا حق حاصل کر لیا۔ مقرر نے کہا کہ گزشتہ پانچ سو سال سے اسلام کے اندر مذہبی خیال غیر متحرک اور مقیم ہے۔ زمانہ حاضر کی تاریخ کا بڑا ہی حیرت انگیز منظر یہ ہے دنیا سے اسلام بڑی سرعت رفتار سے روحانی طور پر مغرب کی طرف جا رہی ہے۔ اس تحریک میں کوئی نئی بات نہیں کمیز کم پورپ کی داخلی شائستگی محض اسلامی تمدن ہی کے بعض پہلوؤں سے ارتقا کا نام ہے۔ صرف اس بات کا خدشہ ہے کہ کہیں مسلمان یورپین تمدن کی بیرونی چمک دھمک ہی میں الجھ کر نہ رہ جائیں اور اس کے مرکز تک پہنچنے سے قاصر رہیں۔ یورپ ایک مدت سے اس زبردست مسئلہ پر غور کر رہا ہے جس کے ساتھ اسلام کے فلاسفروں اور سائنس دانوں کو بڑی دلچسپی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا تفکر و ادراک اب وقت اور جگہ کی بنیادی اصطلاحات و حدود سے آگے نکل رہا ہے۔ انہیں کے نظریہ نے کائنات کا جدید منظر انسان کی آنکھوں کے سامنے کھول دیا ہے۔ لہذا یہ امر موجب استعجاب نہیں کہ ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی جوان نسل اپنے دین کو سننے قابل میں ڈھلے کا مطالعہ کرنے لگی ہے۔ اسلام کی اس تازہ بیداری کے ساتھ یا شد ضروری ہے کہ یورپ کے خیالات کی دیکھ بچال کی جائے اور معلوم کیا جائے اس کے معلوم کردہ نتائج کس حد تک اسلام کے دینی خیال کی نئی تعمیر میں مندرجہ ہو سکتے ہیں۔

اسلام کے سامنے حل طلب مسئلہ | اسلام کے سامنے جو حل طلب مسئلہ پیش ہوا، وہ مذہب اور تہذیب کی دونوں کے باہمی تضاد اور باہمی تعلق سے پیدا ہوا تھا۔ عیسائیت کو اپنے ابتدائی دور میں اسی مسئلہ کا سامنا ہوا تھا۔ عیسائیت کا حل طلب مسئلہ روحانی زندگی میں آزادیانہ تسکین و اطمینان کی تلاش کا مسئلہ تھا۔ اسلام اس سے پروری طرح متفق ہے لیکن وہ اس کے ساتھ ہی نئی دنیا کو روشنی دینے کی ضرورت بڑھا دیتا ہے۔ اسلام مادی دنیا کے لیے کوئی اجنبی خیال نہیں بلکہ اس میں کامل طور پر نفوذ حاصل کر لیتا ہے۔ انتہائی تخیل کے ساتھ پلاسٹکیت ہونا موجودہ حاضر کو قائم رکھنے کا باعث ہے اور حاضر و موجود ہی کی وساطت سے غیب یعنی معراج تخیل تک رسائی ہو سکتی ہے۔ اسلام کے نزدیک حاضر و موجود اور معراج

تخیل یعنی غیب و دو تخیل قوتیں نہیں جن میں تعلق پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ معراج تخیل یعنی غیب کی زندگی سے تعلق پیدا کرنے کی صورت۔ یہ نہیں کہ حاضر و موجود سے رشتہ توڑ لیا جائے کیونکہ اس سے تو زندگی کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اسلام کے نزدیک غیب کی کوشش یہ ہے کہ وہ حاضر و موجود کو اپنے دہرے پر لانے اور اسے اپنے میں تبدیل کرے تاکہ سب کچھ روشن ہو جائے اسلام معراج تخیل اور حاضر و موجود کے باہمی تعلق کو تسلیم کر کے مادی دنیا کو بھی لبیک کہتا ہے اور اس پر تابو پانے کی کوشش کرتا ہے۔ قرآن حکیم کے نزدیک انسان ایک خالقانہ حیثیت رکھنے والی طاقت کا نام ہے جس کی روح صعود کرتی رہتی ہے وہ ایک حالت سے نکل کر دوسری حالت کی طرف ترقی کر جاتا ہے۔ انسان کی قسمت میں لکھا ہے کہ وہ کائنات کے عین الہامات میں شریک رہے اور کائنات کی قسمت کے ساتھ اپنی قسمت کو ملے رکھے۔ ان ترقی پذیر تغیرات میں خدا انسان کا مدد و معاون بلکہ رفیق کار رہتا ہے۔ اگر انسان روح کی امداد کو محسوس نہیں کرتا تو وہ پتھر کی طرح مردہ ہو جاتا ہے۔ زندگی انسان کی روحانی ترقی کا انحصار حقیقت تعلق کے ساتھ تعلق پیدا کرنے پر ہے۔ اور تعلق بعض علم ہی کے ذریعہ قائم ہو سکتا ہے۔ علم جو اس کے ذریعہ سے محسوسات کا معلوم کرنے اور ادراک کے ذریعہ سے ان کو سمجھ لینے کا نام ہے۔ سارے قرآن کی روح ہی ہے جس نے اپنے پیروں کو سانس کے بانی بنا دیا ہے۔ قرآن حکیم کے نزدیک کائنات کا خاتمہ ہونے والا ہے اور انسان اپنی مجبوریوں کے باعث محسوسات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ قرآن نے انسان کی آنکھیں کھول کر اس پر وہ تغیر بے نقاب کر دیا جس کو سمجھ لینے اور جس پر تابو پالنے کے بعد وہ مستقل اور پائیدار مذہب قائم کر سکتا ہے۔ دنیا اور ایشیا کی تمام تہذیبیں اس لیے ناکام رہیں کہ انہوں نے حقیقت کی تلاش اندر سے شروع کی۔ اس طریق عمل سے وہ نظریے وضع کرتے چلے گئے اور انھیں طاقت حاصل نہ ہوئی۔ صرف نظریوں پر تمدن کی عمارت کھڑی نہیں کی جاسکتی۔ قرآن اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ انسانی ترقی کی راہ میں تجربات کی منزل اشد ضروری ہے۔

رسولِ کریمؐ اور ابنِ صیادؑ | قرآن کریم میں سیاست کے تصور اور لطائف کے علاوہ بھی بعض مذہبی تجربات کا ذکر آیا ہے مثلاً قرآن نمبر مخفی یا عہدِ مروجہ روحانی کا تذکرہ کرتا ہے جو مذہبی تجربات کا منبع ہے۔ مذہبی تجربات کے حقائق دنیا کے دیگر حقائق و مسلمات کی طرف ہیں۔ اس لیے جہاں تک شرع و توضیح کے ذریعے علم دینے کا تعلق ہے تمام حقائق کیساں حیثیت رکھتے ہیں! انسانی تجربات کے اس پہلو پر اعتراضات کرنے یا اس کا معاینہ کرنے میں کوئی بات انویا غیر معقول نہیں ہو سکتی۔ پیغمبر اسلامؐ خود سب سے پہلے شخص تھے جنہوں نے روحانی خرقِ عادت کا معاینہ معترضانہ حیثیت سے کیا۔ یہ بات ابنِ صیاد کی کہانی سے اخذ کی جاسکتی ہے جس کو بخاری شریف نے روایت کیا ہے۔ مذہبی تجربات لازماً انفرادی حیثیت رکھتے ہیں اور انھیں دوسروں پر ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ تصوف کی حالت خیال کی طرف نہیں بلکہ احساس کی طرف ہوتی ہے جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ناقابلِ بیان احساس کو الہی حکم انسانی عقل نے چھوہ کر نہیں دیا۔ مذہب کے نزدیک تصوف کا حال ایک حقیقتِ ثابتہ ہے۔ اس لیے یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اس کے صحیح ہونے کی ضمانت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جس طرح داعی اور ... معاملات میں چیزوں کو پرکھنے کے لئے معیار بھی ہیں جنہیں وہ آئندہ لکچر میں واضح کریں گے۔

ڈاکٹر پی سیرائن نے جلسہ کو ختم کرتے ہوئے مقررہ کا شکریہ ادا کیا

کشف والہام فلسفہ اور منطق کی کسوٹی پر

خدا کے واحد کی ہستی پر علمی بحث

مدراس میں علامہ اقبال کا دوسرا لکچر

مدراس ۷ جنوری علامہ اقبال نے گوگھیل ہال میں اپنا دوسرا لکچر ”مذہبی تجربات کے کشف والہامات کا فلسفیانہ امتحان“

کے موضوع پر دیا۔ جس کا اقتباس درج ذیل ہے۔

مذہبی تجربہ کے کشف والہام کے فلسفیانہ امتحان کے یہ معنی ہیں کہ انسانی تجربات کے مختلف طبقات کو اس غرض سے بنظر انتقاد دیکھا جائے کہ آیا ہمارے تجربات انتقاد کی کسوٹی پر پورے اثر کران فیصلوں کو جائز اور صحیح قرار دینے میں باہر نہیں جو مذہبی تجربات (حال) پر مبنی ہوں، خدا کی ہستی کے روایتی دلائل جو سلسلہ بعد نسل چلے آتے ہیں، خیال کو ایک تاقم بالذات ہستی کی تلاش کے لیے متحرک کر دیتے ہیں۔ منطقیانہ ثبوت کی حیثیت سے ان پر بہت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور یہ دلائل تجربہ (حال) کی ایک جہل اور بے اتقن سی تشریح کرتے ہیں۔ تحقیق کائنات کے متعلق منطقیانہ استدلال اس قانون علت و معلول کی جڑ پر کھنڈا چلا دیتا ہے جس پر تذکرہ صدر دلائل کی بنیاد دکھائی گئی ہے۔ یہ طرز استدلال محض معین و معدود کی نفی کر کے غیر معین و غیر معدود تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش ہے جو غیر معین و غیر معدود معین و معدود کو فنا کر کے حاصل کیا جائے۔ وہ غیر حقیقی اور بے معنی ”غیر معین و غیر معدود“ ہے۔ حقیقی غیر معدود ہستی معین و معدود کو اپنے سے خارج نہیں کرتی بلکہ اس کی تعین و تحدید کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو اپنی آغوش میں لے ہوئے علت اول کے اصول پر چلنے والی منطق کا استدلال بھی چندال بہتر نہیں کیونکہ وہ ہمیں صرف ایک ماہر موجد و مہتمم تک پہنچا کر رہ جاتا ہے اور خالق مطلق کا پتہ نہیں دیتا۔ ماورائے طبعیات میں حقیقت اشیاء کے متعلق جو طریق استدلال اختیار کیا جاتا ہے، وہ حاضر و موجود اور غائب یعنی اتمائی تخیل کی درمیانی جلیج کو پڑ نہیں کرتا بلکہ یہ طریق استدلال تو بذات خود محتاج استدلال ہے کیونکہ یہ مسئلہ زیر بحث ہی کو مسئلہ کے طور پر تسلیم کر کے آگے چلتا ہے۔

روایتی استدلال کی اہمیت اس وقت ظاہر ہو سکتی ہے جب ہم یہ دکھائیں کہ خیال اور ہستی اصل میں ایک ہی تسے ہے۔ اس کی صورت صرف یہی ہے کہ ہم قرآن کریم کے دیئے ہوئے سرائے پر چل کر خود حال دار و دگریں اور اس حال کے امتحان میں اس کی توضیح کریں۔ قرآن کریم بیرونی و داخلی تجربہ کو منہائے صداقت کی علامات بنا رہا ہے۔ منہائے صداقت کی جو کیفیت اشارات علامات کی حیثیت رکھتی ہے، اس کے تین درجے ہیں۔ اول مادی، دوم روحانی، سوم ارادی۔ یہی تین درجے علم طبعیات، علم حیات و علم نفسیات کے موضوعات ہیں۔

مادی سطح: مادہ کے کیا معنی ہیں۔ علم طبعیات اپنے ابتدائی دور میں مادہ کو ایک ایسی شے سمجھتا تھا جو خلائے محض کو پر کر

رہا ہے اور ہمارے قواسمے حسی کی غیر معلوم وجہ بن رہا ہے۔ برکھ کے کلمہ چینی اور دیگر سائنس دان اور ماہر علم ریاضی پر وضیر دہانت ہڈ کے اعتراضات نے مادیت کے قدیمی نظریہ کو ناقابل قبول ٹھہرا دیا۔ یہ نظریہ قدرت کے ایک نصف کو خواب اور دوسرے نصف کو محض قبس بنا کر چھوڑ دیتا تھا۔ اسی طرطن علم طبیعیات کو خود اپنی پیہ اکی ہوئی بنیاد کی دیکھ بھال کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور آخر کار اسے اپنے بندے ہوئے بت کو توڑنے کی وجہ مل گئی۔ تجرباتی روش نے جو سائنس کی مادیت کے لئے ضروری تھی، آخر کار مادہ کے متعلق پہلے خیال کے خلاف ایک بغاوت پیدا کر دی اور افسٹن نے تو اس خیال پر اور بھی ضربیں لگا دیں۔ اسی طرح زمانہ حاضرہ کی سائنس برکھ کے اعتراض سے متفق ہو گئی جسے پہلے پہل سائنس کی بنیادوں پر حملہ سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ علم ریاضیات کی اساس پر تنقید کرنے سے یہ مزید انکشاف ہوا کہ کسی خالص پکی محسوس کے متعلق قیاس یا دعویٰ قائم کرنا جو معلوم موضوع سے بے نیاز اور آزاد ہو۔ ناقابل عمل ہے۔ قدرت کی آزادانہ ہستی کا مسئلہ عہ کے مطلق ہونے کے مسئلہ سے چولی دان کا ساتھ رکھتا ہے۔ اس موقع پر مقرر نے جگہ کے متعلق یونانی فلسفیوں کے رویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے زینو کے وہ دلائل پیش کئے جو اس نے حرکت کی حقیقت کے خلاف دیے ہیں اور زینو کے بعد از قیاس اور صحیح نظریات پر برگساں اور اس کے خیالات کی بحث کی۔ پھر آپ نے انپٹن کا نظریہ اضافیت بیان کیا اور کیا یہ زینو کے نظریوں تک پہنچنے کا دوسرا طریق ہے۔ اس بحث کے نتیجہ کے طور پر مقرر نے کہا کہ نظریہ اضافیت کا لب لباب یہ ہے کہ معلوم و موجود کی، میریت ترکیبی میں خیال کے عنصر کا وجود تسلیم کر لیا جائے۔

آگاہی اور علم | علامہ اقبال نے اظہار کیا کہ باخبر ہونے کی حالت (آگاہی) کو زندگی سے انحراف و تجاوز ذکر نا خیال کیا جاسکتا ہے۔ اس کا مقصد وہ دہایہ ہے کہ زندگی کے اقدام کا راستہ روشن کرنے کے لیے ایک مشعل میاکی جائے۔ آگاہی

کو مادہ کی مختلف حالتوں کے مظاہر سے تعبیر کرنا اس کی آزادانہ سرگرمی کا اظہار کرنا ہے اور علم کی حقیقت سے انکار کرنا ہے۔ جو آگاہی یعنی باخبر ہونے کی حالت کا اصطلاحی نام ہے۔ پس آگاہی زندگی کے خالص روحانی اصول کے ایک پہلو کا نام ہے لیکن ہم خالص روحانی قوت و طاقت کا تصور ہی نہیں کر سکتے مگر اس صورت میں کہ اس کے ساتھ خاص محسوس کے ایک معین مجربہ کا تعلق جو جس کی دسلطنت سے روحانی قوت اپنا اظہار کرتی ہو۔ اس لیے ہم عناصر محسوس کے ان معین محبوبہ ہی کو روحانی قوت کی آخری آماجگاہ فرض کر لیتے ہیں۔

مادہ کے متعلق نیوٹن کے انکشافات اور تاریخ ارتقاء کے قدرتی قوت میں ڈارون کے انکشافات کے باعث لوگ زندگی کا تصور بھی مشیبن کی طرح کرنے لگے ہیں لیکن زمانہ حاضرہ کے علم الحیات نے ثابت کر دیا ہے کہ زندگی پر اس تصور کا اطلاق کرنا نا کافی ہے۔ ایک ایسی کل کا خیال ہی جو اپنے آپ کو برابر قائم رکھتی اور بار بار پیدا کرتی رہے اپنی نفی آپ کر دیتا ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی ایک اساسی اور بنیادی شے ہے اور کیمیاوی اور طبی مراحل سے مقدم ہے۔ زندگی کو کل کی طرح تصور کرنے کے بعد یہ ماننا پڑے گا کہ ادراک و فہم بھی طریقی ارتقائی کی پیداوار سے ہے۔ اسے تسلیم کرنے کے بعد سائنس خود اپنے وضع کردہ تعقیب و تحقیق کے ابتدائی اصول سے متصادم ہو جاتی ہے۔ وقت کے اندر قدرت کے سفر کرنے کی خامیت تجربہ اور واردات قلبی کا مخصوص پہلو ہے۔ جس پر قرآن نے خاص طور پر زور دیا ہے۔ غالباً حقیقت کے منہا تک پہنچنے کے لئے یہ بہترین سراغ ہے۔

وقت کا عرفان | اس موقع پر مقرر نے قرآن کریم کی بعض آیات پڑھ کر سائنس جن پر ان کی بحث کا انحصار تھا۔ اور آگاہی اور باخبر

تجربہ کی حالت کا تذکرہ کرتے ہوئے آپ نے کہا کہ خودی اپنے آپ کو دو پہلوؤں میں ظاہر کرتی ہے۔ ایک تو عرفان کا پہلو ہے۔ دوسرا فاعلیت کا پہلو ہے۔ فاعلیت کی صورت میں خودی جگہ کی دنیا سے شغف رکھتی ہے۔ خودی کا فاعل پہلو اس وقت میں رہتا ہے جسے ہم ملک کا وقت کہتے ہیں۔ عرفانی حالت میں خودی وقت کے حقیقی سمندر میں تیرتی ہے۔ عرفانی حالت میں وقت کی اصل ماہیت معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی اساتیر جو یکے بعد دیگرے نہیں ہوتا اس حالت میں حرکت بھی ہے اور تغیر بھی لیکن یہ حرکت اور تغیر تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک دوسرے میں اس طرح الجھے ہوئے ہیں کہ یکے بعد دیگرے نہیں آ سکتے۔ عرفانی حالت کے نزدیک وقت کی حیثیت صرف "حال" ہے جسے فاعل حالت میں آکر ہم متعدد حالات کے ایک سلسلہ میں شمار کرنے لگتے ہیں جس طرح کہ بسیم کے منقے لگے جائیں۔

شخصیت کا جاوی اور مکمل ہونا | مقرر نے قرآن کریم کی آیات کا حوالہ دے کر اس امر کی تشریح کی کہ عرفانی حالت میں پہنچ کر خودی کس طرح جگہ اور وقت کے یہاں اور وہاں اور اب اور تب کے لیے بعد دیگرے آنے والے سلسلہ کو ایک ہی مٹھوس اور لاتناہی فضا میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اس سلسلہ میں مقرر نے لفظ "تقدیر" کے معنوں پر روشنی ڈالی اور کہا کہ تقدیر وقت کو دیکھنے کے طریق کا نام ہے۔ کسی چیز کی تقدیر کے معنی نہیں کہ قیمت باہر بیچ کر کسے کام کرنے والے کی طرح نوٹ مرڈر ہے۔ بلکہ تقدیر کسی شے کی داخلی ممکنات کا نام ہے جو بیرونی دباؤ کے دیر اثر آنے کے بغیر یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔

انسان بعد مقرر کے برگساں کے نظریہ حیات حیوانی کے اختلافات اور آگاہی کی حالت سے متعلق اس کی تشریح کی۔ یہ پارگی کا تذکرہ کیا اور کہا کہ فہم و ادراک کے متعلق برگساں کا یہ خیال کہ یہ مخصوص مہر کم کا نام ہے ایک جزئی حیثیت رکھتا ہے۔ مقرر نے کہا کہ خیال عین تر حرکت بھی رکھتا ہے اس میں شک نہیں کہ خیال حقیقت کو اعداد و شمار کے ٹکڑوں میں تقسیم ہی کر دیتا ہے اس کا اصل کام تجزیہ اور واردات قلبی کے عناصر کو یکجا جمع کرنا ہے۔ اسی حیثیت میں یہ بھی زندگی کی طرح ایک ترتیب رکھتا ہے۔ آگاہی کی واردات قلبی میں خیال اور زندگی ایک دوسرے میں جذب ہو جاتے ہیں اور ایک بن جاتے ہیں۔ برگساں کی تشریح کا انقص اس سے بھی ظاہر ہے کہ وہ زندگی سے اضطراب کو اپنی پیدائشی آزادی میں مطلق العنان و کسی مقصد کی روشنی کے بغیر تصور کرتا ہے۔

مقرر نے مقصد و ممانا کے مختلف معانی کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ ممانا زندگی کا طریق عمل سبب اول کے طریق استدلال کی طرح ہے کیونکہ اس زندگی میں قریبی منزل طے کر کے حرکت کی جاتی ہے اور اس طرح پہلے درپے منازل رفتے متعاقباً طالع پیدا کیے جاتے ہیں اور جوں جوں زندگی پھلتی پھولتی ہے اس کا پیمانہ قیمت بھی بڑھتا جاتا ہے۔

انا الموجود کی منزل | مقرر نے کہا کہ جب ہم اپنے اندر وقت کی ماہیت آخری کو محسوس کرنے لگتے ہیں تو یہ تجزیہ ہماری خیالی انا الموجود کی طرف کرتا ہے کہ ایک منہانے حقیقت جسے وہاں جا کر خیالی زندگی اور مقصد ایک دوسرے میں مدغم ہو کر ایک بن جاتے ہیں۔ ہم اس ایک کے متعلق خود کی وحدانیت کے سوا اور کچھ نہیں خیال کر سکتے۔ برگساں کی منطق یہ

ہے کہ اس نے وقت کو خودی سے پہلے رکھ لیا ہے حالانکہ خودی ہی وقت کو پیدا کرتی ہے نہ خالص جگہ اور نہ خالص وقت میں یہ صلاحیت ہے کہ موجودات و حادثات کی لامتناہی تعداد پر عادی ہو سکے۔ یہ خودی کی عرفانی حالت ہی ہے جو سب پر حاوی ہے خالص وقت اور جگہ کی نفس میں تیرنا خودی کا کام ہے اور اس حالت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں موجود ہوں۔ زندہ رہی ہے جو انا الموجود کا لغو دکھا سکتا ہو۔ تنہائے حیات کو انانیت سے متصف کرنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم خدا کو بھی انسان کی صورت میں تصور کرتے ہیں بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ہم زندگی کو محض حاصل آبِ باری خیال نہ کریں بلکہ یہ سمجھیں کہ زندگی تعمیری مقاصد کے لیے پیدا ہوئی ہے اور اس کے سامنے اصول ہے، مگر گرمی ہے اور نظام ہے۔ (۱۳ جنوری ۱۹۲۹ء)

جنوبی ہند کی اسلامی خبریں (انتخابی خاصیت غتہ دار مکتوب)

حاجی جمال محمد صاحب | جناب حاجی صاحب کا نام نامی سا۔۔۔ ہندوستان کے روضہ و طول میں خطبات اسلامیہ مدراس کی وجہ سے خاص طور پر مشہور۔ منع و فوج ہے۔ آپ کے والد بزرگوار جناب مرحوم صاحب کو حاجی جمال محمد الدین صاحب راؤ تھ نہایت مخیر اور فیاض سیٹھ تھے۔ وہ پرانی دھڑ سے مسلمان تھے۔ علماء ان پر بڑا اثر تھا۔ قرآن خوانی اور تفسیر و عقاید کی تعلیم پر بے حد توجہ اور عمل تھا۔ انہوں نے اپنے خاص روپیہ سے مدرسہ جمال آباد سے پچیس برس پیشہ دینی تعلیم کے لیے قائم کیا۔ اس کے استحکام کے لئے کافی ملاک کو وقف کر دیا اور اپنے ذمہ داری میں مدرسہ اور وقف کا متولی مقرر فرما دیا۔ سب سے بڑی ذمہ داری کی جو ملک کے روبرو جناب حکیم اہل خانہ مرحوم کی وجہ سے مشہور ہوئی وہ تھ کہ ہلالا محمد دند کو ایک لاکھ روپیہ کا پیش بہا عطیہ تھا۔ اس عطیہ کا سہرا خاص طور پر حاجی جمال محمد صاحب ہی کے سر ہے۔ اگر آپ کی کوشش نہ ہوتی تو آپ کے والد بزرگوار اس شریفانہ مقصد کے لئے اتنا بھاری عطیہ نہ دیتے۔ ہا بلا شورش کے بعد جب عزیز اذخس ہاپے مسلمانوں کی حالت نہایت ہی قابلِ رحم ہو گئی تو اس وقت بھی جناب حاجی جمال محمد الدین صاحب کو دینی جوش آیا اور ان کی نیند کے لئے انہوں نے پچیس ہزار روپیہ کا عطیہ عنایت فرمایا۔ اس لائق باپ کے لائق فرزند نے بھی اپنے باپ کے قدم بقدم عمل کیا ہے۔

جو خدمت حاجی جمال محمد صاحب نے اسلام کی اور دین اسلام کی خطبات اسلامیہ مدراس قائم کر کے کی ہے، اس کی مثال ہندوستان میں نہیں ملتی۔ آپ نے وہ نہایت عمدہ کام کیا ہے جو علی گڑھ میں پچیس برس پیشہ ہونا چاہیے تھا۔ اگرچہ علی گڑھ میں مہاجر اور کافیانا نہ عطیہ سالانہ مبلغ چھ ہزار روپیہ اسلامی دین درس کے لئے موجود ہے لیکن علی گڑھ نے اب تک اس مدین کوئی علی کارروائی نہیں کی۔ سیرت نبویؐ پر مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے عالمانہ خطبات اسلام کے تمدنی پہلوؤں پر مولانا محمد اذکر پکتال کے فصیح کچھ اور ملازمہ محمد اقبال کی طعنیہ تعاریف و تعنون "اسلام و تمدن جدید" خود معلوم عقل و نقلی کے بہترین نمونہ ہیں۔ علمبر اقبال کی تقریروں نے تو خطبات اسلامیہ مدراس کو چار چاند لگا دیے ان تقریروں کی خواہش نیگور، میسر اور حیدر آباد میں بھی ہوئی۔ ان میں مقامات کی تشنگی کسی حد تک بھیجی۔ علی گڑھ اب بھی تشنگ ہے۔ مدراس کے خطبات اسلامیہ کا سہرا جناب حاجی

جمال محمد صاحب ہی کے سر ہے۔ ۱۹۲۷ء کے اواخر میں جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا ادارہ پرندہ العلماء کے لیے حاجی صاحب نے تیس ہزار روپیہ کا چندہ صرف شہر مدراس سے دلوادیا۔ خود دس ہزار روپے دیے اور باقی روپیہ فراخ دلی سے دلوادیا۔ گزشتہ سال کے اواخر میں ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد کو مدراس سے خالی ہاتھ جانے نہ دیا۔ دہلی کی جامعہ ملیہ کے لئے خود اپنی طرف سے دلوادیا۔ غرض پچاس ہزار روپیہ کی رقم جامعہ ملیہ کو مل گئی یہ سب جناب حاجی جمال محمد صاحب ہی کی کوشش تھی۔

آپ کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات نہایت قابل تعریف ہیں علامہ ممدوح فرماتے

علامہ اقبال کی رائے ہیں کہ ایک شخص جو کہ دلوں روپیہ کی تجارت کرے۔ نہایت سادہ لباس زیبیں کرے لیکن نمط اور سائنس کے دقیق سے دقیق مسائل پر نہایت آسانی کے ساتھ بحث کرے وہ شخص آپ میں

(اہل مدراس میں موجود ہے۔ ایسا شخص اب اسلام کی خدمت میں مصروف ہے۔)

(۱۴۱۔ جولائی ۱۹۲۹ء)

حضرت علامہ اقبال دکن میں

گورنمنٹ ٹیسٹ ہوس حیدر آباد دکن

۱۵ جنوری ۱۹۲۹ء

برادریم السلام علیکم۔ کئی دن کے بعد آپ کو خط لکھنے بیٹھا ہوں۔ خیال تھا کہ حالات سفر کی مختصر کیفیت تمہیں دے دے مگر تیسرے آپ کو بھیجتا ہوں گا مگر مدراس کے پروگرام ہی نے نااطفہ بند کر دیا۔ تین دن میں پندرہ میں منٹ کی مسلسل اور پرسکون فرصت بھی نصیب نہ ہوئی۔ سیٹھ حمید حسن صاحب نے جس طرح فراخ دلی سے ایڈریسوں اور دعوتوں کو مختلف افراد اور انجمنوں کی طرف سے قبول کر لیا تھا۔ اسی طرح سختی سے ہمیں اوتاف کی پابندی پر مجبور رکھا پھر بھی انھیں یہ شکایت رہی کہ کئی افراد اور کئی انجمنیں مجھ سے خفا ہیں کہ میں نے ان کی دعوتوں کو آپ کے لئے قبول نہ کیا۔

مدراس میں تینوں لکچروں کے دن عظیم الشان اجتماع دیکھنے میں آیا۔ جنوبی ہند کے برہمن علماء اب تک مذہبی لکچروں پر اجتماع

فلسفہ کے مسائل میں خاص دلچسپی رکھتے ہیں۔ مدراس، بنگلور، میسور، ہریکریا، بات مشاہدہ میں آتی۔ تینوں لکچروں کے اقتباسات تمام مشہور انگریزی اخبارات یعنی ہندو، سوراجیہ، مدراس میل، آئس، ڈیلی ایکسپریس وغیرہ میں شائع ہوئے۔ قریباً ہر اخبار نے ڈاکٹر صاحب کا فتوحات کیا۔ مدراس کے ایک ہندو پر وینس فلسفہ کی ایک چٹھی ہندو میں بھیجی۔ غالباً وہ آپ کو بھیجی چکا ہوں۔ سوراجیہ میں طرک کے متعلق جو انٹرویو نکلا، اس کی کاپی بھی آپ کو روانہ کی تھی اس انٹرویو کے مضمون پر "سوراجیہ" نے ایک مفادالافتاحیہ مذہب، سیاسیات اور تعلیم کے عنوان سے لکھا۔ غالباً نظر سے گزرا ہوگا۔

سیاسی نامے | انجمن ترقی اردو مدراس اور ہندی پرچار سبھا کی طرف سے ڈاکٹر صاحب کو جوائنڈیں دینے گئے، ان کی کاپیاں

بھیجتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب کی طرف سے جو جواب دونوں مضمونوں کو دیا گیا، وہ مدراس اور بنگلور کے بعض اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ اردو کا بی ہاتھ میں اس وقت نہیں ”جسٹس“ میں جو اس تقریر کا ترجمہ شائع ہوا ہے۔ وہ محفوظ ہے۔

خواتین کا سپاسنامہ | خواتین مدراس کی طرف سے جو ایڈریس پیش ہوا، اس کے حالات بہت دلچسپ ہیں۔ خواتین کے ایڈریس کے جواب میں جو تقریر قبیلہ نے فرمائی، اس کا نفس مضمون ہر مسلمان خاتون کے کانوں تک پہنچنا چاہیے۔ آج یا کل ایک کا بی اس تقریر کی بھیجوں گا۔ نہ وقت لا تو لاہور آکر دوں گا۔

ماہی خانہ | مدراس کا ساحل سیر کی دلچسپ جگہ ہے۔ یہاں کا ایکویریم (ماہی خانہ) اخلاق برحق و صنایع حقیقی کی تسمانہ حقیقت کا یکساں مظہر ہے۔ خدا کی جڑی مخلوق اپنے عقیقہ منی اور بزرگی میں کبھی آج تک نہ بھی تھی۔ تعجب ہے اگر ساحل بحر کے انسان بھی خدائے پاک کی مہستی کے منکر رہیں۔ یہاں تو کوئی کافر بھی پیدا ہی نہیں ہوا چاہیے۔ بیٹھ جہاں کے لیے ان مچھلیوں کا وجود خالق ارض و سما کی مہستی کا حتمی ثبوت ہے۔

بنگلور میں خیر مقدم | ۸ جنوری کی شام کو چن کر ۹ کی صبح کو ہم بنگلور کنٹونمنٹ پہنچے سوا چھ بجے کاڑی پہنچتی ہے۔ مسلمانان بنگلور ہزاروں کی تعداد میں شیش پر ڈاکٹر صاحب کے استقبال کو جمع تھے۔ بھدوں کے بار اس ملک میں خاص طرز کے بننے ہیں۔ یہاں معلوم ہوا کہ بار بنانے میں جی ”ارٹ“ کی ضرورت ہے۔ بڑے بڑے قیمتی ہار تیار ہوتے ہیں پانچ دس روپیہ عام اچھے بار کی قیمت ہے۔ ایک نمونہ ساتھ لا رہا ہوں۔ آپ کو دکھاؤں گا۔ بنگلور کنٹونمنٹ شیش پر فخر التجار حاجی سر اسماعیل سیٹھ اور مولوی حاجی عبدالغفور صاحب ڈاکٹر صاحب سے سب سے پہلے ملے۔ علامہ انعام نے ”اقبال نمبر“ شیش پر ہی پیش کیا۔ فخر التجار حاجی سر اسماعیل سیٹھ اور مولوی عبدالغفور صاحب کے ہمراہ موٹر میں سیٹھ صاحب کی کوٹھی (اکس لاج) کو روانہ ہوئے۔ چونکہ لوگوں نے موٹر کے ساتھ دوڑنا شروع کر دیا۔ اس لیے قریباً نصف میل تک موٹر کو بہت آہستہ لے جانا پڑا۔

مسلم لائبریری کا سپاس نامہ | اس بجے ملے قریب مسلم لائبریری بنگلور کی طرف سے ڈاکٹر صاحب کو ایڈریس دیا گیا۔ امین الملک دیوانہ زما اسماعیل چیف منسٹر میسور صدر رتھے جلسہ کی کارروائی (الکلام)

میں شائع ہو چکی ہے اور غالباً آپ کی نظر سے گزری ہوگی۔ شام کو انٹر میڈیٹ کالج بنگلور کے صحن میں زیر صدارت ڈاکٹر سیرن ڈائریکٹر محکمہ تعلیمات میسور عام جلسہ منعقد ہوا۔ جس میں بنگلور کے ہزاروں تعلیم یافتہ لوگ مسلمان اور غیر مسلمان سب جمع ہوئے۔ اس کارروائی میں بنگلور ہائیر اور اسلام وغیرہ میں نکل چکے ہیں۔

روانگی میسور | ۱۰ جنوری کی صبح کو ریاست کی موٹر میں میسور کو روانہ ہوئے۔ رستہ میں ”سوا سمدرم“ کے مقام پر راستہ

صاحب میسور مدعو فرمائے تھے۔ اس لئے موٹر سیدھی کورنٹ میسور کے گیسٹ ہوس میں لے گئی۔ عجیب پر فضا مقام ہے۔ میسور شہر کی بندکوں کی صفائی اور بجلی کے انتظام کے بھی کیا کہنے۔ بہت کم شہر بندہ درستان میں اتنے صاف ستھرے اور پُر فضا جوں کے قدرت بھی اس مقام پر خوب نہ پاؤں مگر امانی حسن انتظام بھی داد کا مستحق ہے۔ رستہ میں سری ریمٹیم سے

چپ چاپ گزر گئے۔ اسی روز شام کو یونیورسٹی میسور نے کچھ کا انتظام کر رکھا تھا چنانچہ کچھ میسرینائی وائس چانسلر میسور یونیورسٹی کے زیر صدارت جلسہ منعقد ہوا۔ اکثر برعین اور غیر برعین فاضل جلسہ میں شریک ہوئے۔ تمام ٹاؤن ہال حاضرین سے بھرا ہوا تھا۔

سدا کا ویری (Darya) دیکھی جس کی بنیاد سلطان شہید (ٹیپو) نے رکھی تھی اب اس کا نام "کرشنا راج ساگر" رکھا گیا ہے۔ سلطان شہید کا بنیادی پتھر جس پر تارسی زبان میں ایک اہم نقشہ ہے "ساگر" کے ایک سرے پر نصب کر دیا گیا ہے۔ یہ پتھر سدا کی تعمیر کی ابتدا میں دو سو چار سو گز کے فاصلہ پر اتفاق ہی سے پتھروں میں پڑا گیا۔ مہاراجہ صاحب میسور کی عین اشدیدی ہے کہ انھوں نے اس پتھر کو ضائع نہیں ہونے دیا بلکہ سدا کے اوپر عام گز رکھا۔ کے قریب اسے نصب کر دیا ہے۔ کتبہ انگریزی ترجمہ بھی مرمر کے ایک ٹکڑے میں کندہ کر کے ساتھ نصب کر دیا گیا ہے۔ کیا اچھا ہوتا اگر مہاراجہ دریا کے کا ویری کی اس صنوبری عقیل کا نام بھی سلطان شہید کی یاد کار کے طور پر "سیدہ سلطانی" ہی رکھتے۔ کتبہ میں Darya کے بجائے سلطان نے لفظ "سد" کا استعمال کیا ہے۔ مگر خیر جو تکمیل اس تعمیر کی مہاراجہ بہادر نے کی ہے۔ اس نے ان کے نام پر اس کا نام رکھا جانا بھی بہت موزوں و مناسب ہے۔ "کرشنا راج ساگر" کو دیکھنے کے بعد ہم اس مقام سفر پر پہنچے۔

سری رنگٹھم سری رنگٹھم دیکھا اور خوب دیکھا۔ کاش آپ ساتھ ہوتے۔ وہاں کے حالات کیا لکھوں اور کیا نہ لکھوں۔ اس جھوٹے سے مکتوب ہی سری رنگٹھم کا ذکر بھی مناسب نہ تھا تھا۔ میں اس حدیث "کا آپ کو تشنہ رکھوں گا۔ میں نہیں چاہتا کہ" داستان "کو تابی کی نظر ہو جائے۔ سری رنگٹھم ایک جزیرہ ہے جو کا ویری کی دو شاخوں کے درمیان واقع ہے۔ ایک حصہ میں تھم ہے (میں بھول گیا تھا تھا) باقی حصہ میں شہر آباد تھا جس کی آبادی سلطان کی شہادت کے چار پانچ سال بعد بھی دو تین لاکھ سے کم تھی۔ یہ ۱۸۵۷ء کا ذکر ہے۔ آج اس دیوانہ میں زمینیں "گنبد" کی تعداد ساکنان سری رنگٹھم سے سال میں تین لاکھوں سے زیادہ ہو جاتی ہوگی۔

مزار شہید "مزار شہید" کے تمام کتبے نقل کر کے لارہا ہوں۔ "دربار دولت" اور مسجد اعلیٰ کی تصویریں نہ لے سکے۔ گنبد کی ایک آدھ تصویریں ہیں۔ منتظر رہو کہ تصویروں میں نقشوں اور خاکوں میں مضمونوں اور سفرناموں میں کیا دیکھیں گے خدا توفیق دے تو دس دن کی فرصت نکال خود یہاں پہنچو اور دیکھو۔ میں اصل نفس مضمون کو اس مکتوب میں پتھروں کا لکھی نہیں اور اگر میرے پہنچنے پر اس کے تذکرہ پر پتھر مجبور کرو گے تو تمام "داستان" پر ظلم کرو گے۔ تمام دن سری رنگٹھم گزرا۔ ریاست کی طرف سے "دربار دولت" میں دوپہر کے کھانے کا انتظام تھا۔ چونکہ ۶ بجے مسلمان میسور کی طرف سے ڈاکٹر صاحب کو ایڈمیس دیا جانے والا تھا اس لئے ہم چھ سے پہلے گیٹ ہوس میں پہنچ گئے۔

مسلمانان میسور کا سپانامہ ٹاؤن ہال میں زیر صدارت نواب غلام احمد صاحب کلامی جلسہ ہوا۔ تلاوت قرآن مجید کے بعد غلام محمد صاحب عرف علی جان نے اپنے "آرچر" کے تمام ساز و سامان کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کی

دو تین نفیس رقت انگیز سروں میں نمایں جسد کا یہ دم اور یہ اتہام بھی نہیں دیکھا۔ تقریروں کی رو بہ آواز آپ الکلام میں پڑھ چکے ہوں گے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ تقریر بھی نہایت اہم تھی۔ میسور یونیورسٹی کے محقق کے پروفیسر صاحب نے ڈاکٹر صاحب کے بعد تقریر کی جس میں ان کے پہلے دن کے ملجوڑی دل حصول کردہ ادوی اور کہا کہ اس مضمون پر آج تک کسی نے اس قدر تحقیق نہ نظر نہ ڈالی ہوگی۔ ڈاکٹر اقبال کو مسلمان ہزار "اینا" کہیں کر دے سیکے ہیں کسی ایک مذہب یا جماعت کی ملکیت نہیں۔ اگر مسلمانوں کو یہ ماز ہے کہ اقبال ان کا ہم مذہب ہے تو ہم ہندوستانیوں کو یہ فخر کم نہیں کہ اقبال ہندوستانی ہے۔ جلسہ نہایت کامیابی سے ختم ہوا۔

بنگلور واپسی جلسہ کی روح و دل میونسپل مشہور رئیس اور تاجر سید محمد باجے۔ انہوں نے ہی ایڈریس بھی پڑھا۔ صبح نو بجے ڈاکٹر صاحب ہزارینس مہاراجہ صاحب بہادر سے ملاقات فرما چکے تھے۔ مہاراجہ اسی کے فرائض سپرنٹنڈنٹ مہاراجہ

کے علاوہ جناب صادق شاہ صاحب اسسٹنٹ سکریٹری ہزارینس مہاراجہ صاحب سرانجام دیتے رہے۔ ان قابل و بااخلاق اصحاب نے ہر طرح ڈاکٹر صاحب کو آرام و سہولت جم پینچانے کی کوشش کی۔ اگلے دن صبح ڈاکٹر صاحب میسور یونیورسٹی کے شعبہ نفسیات عملی کے دیکھنے کے لیے تشریف لے گئے۔ وہاں چند دلچسپ جواب دیکھے۔ پھر نو بجے اتارے گئے۔ "جنوری دوپہر کو ہم موٹر پر دوپہر بنگور آ گئے۔ راہ میں چاند پٹم کے مقام پر دو ایک اور مقام پر مسلمان پھروں کے مارے کھڑے تھے۔ چاند پٹم میں نواب حیدر علی اور سلطان پٹم کے پیروں کے مزار دیکھے۔ ان پر نوحہ تھی۔ پانچ بجے کے قریب پھر بنگور میں حاجی سر اسماعیل سیٹھ کی کوٹھی پر پہنچ گئے۔

سر اسماعیل سیٹھ یہ بزرگ بھی کیتے، دزکار ہیں۔ اسی سال سے اوپر کا سن ہوگا مگر جوانوں میں وہ قوت عمل اور زندگی کا وہ رنگ نہیں جو ان میں ہوگا۔ قومی امور میں ان کی سرگرمیاں، بیان اور مسلمان دوسا و تجارت کے دلوں میں ٹسک پیدا کر رہی ہیں۔ تہ گونشہ ہسپتال (پدہ دار زمانہ ہسپتال) کی تعمیر کے لیے لاکھوں روپیہ دے چکے ہیں۔ عالی شان مسجدیں بنوا چکے ہیں تعلیم میں لاکھوں روپے دیے ہیں۔ حاجی سر اسماعیل سیٹھ تمام ہندوستان کے مسلمانوں میں سب سے بڑے بین الاقوامی تاجر ہیں۔ مکتہ، مہنتی، مدراس ہر جگہ بڑی بڑی دکانیں ہیں۔ کاسرگوڈ فیلڈ (سونے کی کان) میں آپ کے ٹھیکے ہیں۔ غرض کروڑوں کے مالک ہیں۔ کروڑوں کی تجارت کرتے ہیں۔ پانچ بجے ہیں مگر کسی کو معلوم نہیں کہ باپ کے پاس کتنا روپیہ ہے اور کہاں کس کس تک میں ہے۔ اس بڑھاپے میں تمام دفتر کا کام اوقات کی پابندی کے ساتھ خود کرتے ہیں۔ کوک خراجی سب خائف رہتے ہیں۔

کاروبار تمام کاروبار انگریزوں سے ہے۔ گھر میں ایک انگریز خاتون ہمیری نام عرصہ ۲۶ سال سے ملازم ہے۔ بڑی تعلیم یافتہ اور بااخلاق عورت ہے۔ تمام بڑے بڑے امد کی نگرانی اس کے ذمے ہے۔ خود انگریزی بولتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ میں انگریزی کھنا پڑھنا نہیں جانتا۔ کسی بیماری کی وجہ سے سال میں چند مہینے یورپ بسر کرتے ہیں۔ اب پانچ میں ولایت جانے والے ہیں۔ ایک دعوت سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب کو موٹر میں بیٹھے فرمانے لگے کہ ڈاکٹر صاحب میں انگریزی دان نہیں ہوں۔ ڈاکٹر صاحب نے جواب دیا کہ قبل ازاں انگریزی دان تو نہیں مگر "انگریز دان" ضرور ہیں۔ آپ کو انگریزی جانتے

کی ہندان ضرورت نہیں۔ اس روز شام کی دعوت بنگلور کے ایک اور امیر تاج محمد علی صاحب کے ہاں تھی۔ تمام عائدہ شہر مدعو تھے۔ ۱۳ جنوری کی صبح کو ساڑھے آٹھ بجے بنگلور سے میٹرنگ پر حیدر آباد کو روانہ ہوئے۔

حیدر آباد میں استقبال جناب سید غوث محی الدین صاحب ایڈیٹر ”الکلام“ میونسپلٹی ہمارے ساتھ گئے اور اب حیدر آباد میں ہم یہاں کل ۱۴ جنوری کی صبح کو پہنچے۔ ہمیں سکندر آباد کے سیشن پر اتنا تھا۔ ”ٹھک نما“ محسوس کر حیدر آباد کے سیشن پر گاڑی پہنچی ہی تھی کہ مسلمان بچے قطاروں میں کھڑے صبح ہی صبح ”چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا“ گانے سننے لگے۔ جناب اسے پنج انصاری راجہ راجہ عثمانی یونیورسٹی سید ہاشمی فرید آبادی، سید مطلبی، منشی فیصل الرحمن صاحب اور کئی اور اصحاب جن کے نام ناموں سے سے آشنا نہ ہو سکا۔ اسی سیشن پر استقبال و موجود تھے۔ گاڑی ہی میں چائے لے آئے۔

نظام گورنمنٹ کے مہمان وہیں ڈاکٹر صاحب کو اطلاع دے دی گئی کہ آپ اعلیٰ حضرت حضور نظام کی گورنمنٹ کے مہمان ہیں۔ اس لئے آپ کو گورنمنٹ کے گیٹ باؤس (مہمان خانہ) میں جانا ہوگا۔ سکندر آباد کے سیشن پہنچے تو سر اکبر علی حیدری، مولانا عبداللہ عمادی، خلیفہ عبدالعظیم صاحب، سید براہیم ندوی اور دیگر اکابر علماء عثمانیہ یونیورسٹی استقبال کے لئے کھڑے تھے۔ ہاں پہنچانے کی رسم ہو چکی تو ڈاکٹر صاحب تو سر اکبر علی حیدری کے ہمراہ ہوئے اور خلیفہ صاحب میں لے کر گیٹ باؤس پہنچ گئے۔ حیدر آباد کے متعلق کیا لکھوں۔ آپ یہاں کئی سال رہ کر گئے ہیں۔ بس گیٹ باؤس ہے۔ اس میں ہم ہیں۔ سامنے ”حیمن ساگر“ ہے اور سفر کے بعض مشاہدوں کی یاد دل کی کم آب کا دیری ”میں خاموش لہریں پیدا کر رہی ہے۔

حیدر آباد کی شان حیدر آباد کا خط بھی عجیب ہے اور غنیمت ہے۔ خدا قیامت تک اس آصف جاہی رعب سطوت کے مدار کو قائم رکھے۔ شہر کی وسعت کئی میلوں تک ہے۔ اب تک موسیٰ ندوی اور چارمینار دیکھ سکا ہوگا۔ عل شام جامعہ عثمانیہ کے اکابر فضلہ مولانا عمادی، سید براہیم صاحب ندوی، ڈاکٹر عبدالحق صاحب، ڈاکٹر مظفر الدین صاحب۔ جناب شبیر حسن جیش میخ آبادی اور دیگر حضرات ڈاکٹر صاحب کے پاس دیر تک بیٹھے رہے۔ یہاں بھی پروگرام وہی صورت اختیار کرنا نظر آتا ہے جو مدراس۔ بنگلور اور میسور میں تھی۔ آج شام پہلا لکچر ہوگا۔ کل ڈاکٹر صاحب ہذا کی سلسلی ہمارا تکرار سیشن پر شاد صاحب اقبال سے ملے۔

علیٰ حضرت کی یاد فرمائی ات نوبت کے قریب این جنگ صاحب بہادر کا رقعہ آگیا کہ اعلیٰ حضرت شہر یار دکن نے ۱۸ جنوری ۱۱ بجے صبح آپ کو ملاقات کے لیے یاد فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے ہم اب یہاں سے ۱۸ جنوری کی صبح کو روانہ ہو سکیں گے۔ میں و ایک دوستوں کے ساتھ انشائرا اللہ کل نو یا دس بجے صبح کو کلندہ دیکھنے جاؤں گا۔ قی حالات اب انشائرا اللہ بانی عرض ہوں گے۔ والسلام

”ہمفر“

(۲۲ جنوری ۱۹۲۹ء)

حضرت علامہ اقبال کے فضلاء خطبات اسلامیہ

علامہ ممدون علی گڑھ تشریف سے گئے

حضرت علامہ اقبال نے گزشتہ سال مدراس کی انجمن اسلامیہ کی تحریک پر جو خطبات مرتب کرنے کا وعدہ کیا تھا، ان میں سے صرف تین خطبے مرتب ہوئے جو اس سال کے آغاز میں مدراس، بیسور اور حیدرآباد میں علامہ ممدون نے بنفس نفیس سنائے تھے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب بقیہ تین خطبے بھی مکمل ہو گئے ہیں۔ حضرت علامہ اقبال نے مدراس مسعود نواب مسعود جنگ بہادر کی درخواست پر تمام خطبے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں سنائے منظور فرما لیے ہیں حضرت علامہ آج تا بھر ۱۷ نومبر فریڈیس سے علی گڑھ جا رہے ہیں اور ایک ہفتے میں تمام خطبے ختم کر کے ۲۸ نومبر تک لاہور واپس آجائیں گے امید واثق ہے کہ جنوری کے آغاز میں تین تازہ خطبوں کے ارشاد کے لئے حضرت علامہ مدراس اور حیدرآباد کا سفر کریں گے۔

(۱۹ نومبر ۱۹۲۹ء)

حضرت علامہ اقبال علی گڑھ میں

طلباء، اساتذہ اور اکابر کی طرف سے شاندار خیر مقدم

(نماحہ خصوصی کے قلم سے)

حضرت اقبال ۱۷ نومبر کی رات کو لاہور سے روانہ ہوئے۔ پروفیسر محمد عبداللہ صاحب جعفرانی حضرت ممدون کے ہمراہ گئے۔ ۱۸ نومبر کو دوپہر کو علی گڑھ پہنچے۔ سیشن پر اساتذہ، اکابر اور طلباء صغیر بزرگ اور بھجیوں کے ہار لئے کھڑے تھے۔ حضرت علامہ گاڑی سے اترتے ہی اکابر سے ملے۔ پھر طلباء نے حضرت کے گلے میں ہار ڈالے۔ اتنے ہار ڈالے کہ حضرت کا چہرہ مبارک بھجیوں سے چھپ گیا۔

سیشن سے حضرت علامہ موٹر میں بیٹھ کر ڈاکٹر ظفر الحسن صاحب کے ہنگامے پر گئے۔ جو مسلم یونیورسٹی میں فلسفے کے پروفیسر ہیں۔ اثنائے قیام علی گڑھ میں حضرت علامہ اسی ہنگامے میں مقیم رہیں گے۔ سید راس مسعود صاحب ضروری کام کے لئے جہوپال چلے گئے ہیں۔ اور ۱۹ نومبر کو آنے والے ہیں۔ ڈاکٹر منیا الدین حضرت علامہ سے ملنے کے لئے آئے اور اپنی جدید تالیف "اسلامی مینٹ" کے متعلق گفتگو کرتے رہے۔ پروفیسر ممدون نے حضرت علامہ کو یونیورسٹی کی سیر کرائی۔ شام کو ڈاکٹر ظفر الحسن صاحب نے حضرت علامہ کے اعزاز میں اساتذہ یونیورسٹی اور بعض دوسرے اکابر کو چائے کی دعوت دی۔ مولانا عبدالرزاق صاحب مبین کے ساتھ علوم مشرقی کی ریسرچ کے متعلق دلچسپ گفتگو ہوئی رہی۔ شام کے وقت خواجہ غلام السیدین کے ہاں دعوت طعام تھی۔ پھر مدراس مسعود کے بھوپال جانے کی وجہ سے ایک روز کے لئے ملتوی ہو گیا۔

(۲۳ نومبر ۱۹۲۹ء)

مسلم نیویٹی میں علامہ اقبال کا پہلا خطبہ

عقیدت مندان حضرت علامہ کا اہمیت
(نامہ نگار خصوصی کے تسلیم سے)

علی گڑھ - ۲۰ نومبر۔ کل صبح ہی سے علامہ اقبال کے غیڈانیوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس میں سے ڈاکٹر عطار اللہ شاہ اور مولانا یحییٰ شاہ صاحب وارثی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر ظفر احسن نے پھر شام کے چار بجے حضرت علامہ کے اعزاز میں دعوت جاتے کا انتظام کیا تھا۔ سید اس مسعود بھی تشریف لے آئے۔ آپ نے ۱۸ نومبر کو علی گڑھ موجود نہ ہونے کے متعلق حضرت علامہ سے معذرت کی سارے ۶ بجے شام کو میکچر کا وقت تھا۔ اس کے لیے سڑکی ہال منتخب کیا گیا تھا۔ حضرت علامہ کے ہال میں پہنچنے سے پہلے سارا ہال حاضرین سے کچا کچھ بھر گیا تھا۔ سید اس مسعود اور ڈاکٹر ظفر احسن حضرت علامہ کے ساتھ ہال میں پہنچے۔ ڈاکٹر صاحب پہلے جلسے کے صدر تھے۔ آپ نے صدر قی تقریر میں کہا کہ تم سب آہاں اعلیٰ کو جانتے ہو۔ مجھ سے بہتر جانتے ہو۔ میں ان کا کیا تعارف کراؤں۔ میرا تعارف "تقریر معرفت بالمجہول" کے سوا کچھ نہ ہو گا۔ اس کے بعد سید اس مسعود نے حضرت علامہ کے متعلق چند کلمات کہے۔ جن کا بیشتر حصہ انتہائی ذاتی عقیدت کے جذبات سے لبریز تھا۔ سید اس مسعود نے فرمایا کہ میں دوران سفر یورپ میں ایک موقع پر بیمار ہو کر ہسپتال میں پہنچ گیا۔ تو وہاں میری تسکین کا سامان حضرت علامہ کے دو ایک ہزار اشعار تھے جو مجھے زبانی یاد تھے اس کے بعد حضرت علامہ اپنا خطبہ پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے۔ آپ نے ابتدا میں دقت کی ضروریات کے لحاظ سے شریعت اسلامی پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہوئے اپنا پہلا خطبہ سنایا جو گزشتہ جنوری میں مدراس میں سنایا جا چکا تھا۔ حاضرین نے سارا خطبہ انتہائی غور و توجہ سے سنا۔ جلسہ سارے چھ بجے سے شروع ہو کر آٹھ بجے تک جاری رہا۔ آخر میں ڈاکٹر ظفر احسن صاحب نے حضرت علامہ اور حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔

(۲۳ نومبر ۱۹۲۹ء)

اسلام کا فلسفی اقبال علی گڑھ کے علمی مرکز میں

علمی مجلسیں، علمی صحبتیں اور علمی تذکرت

علامہ اقبال علی گڑھ کی علمی دنیا کی توہمات کے مرکز بنے ہوئے ہیں۔ ہر وقت آپ کے ارد گرد دانش لقی کا جھنگھٹا رہتا ہے، ۲۰ نومبر کو آپ صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کی عیادت کے لیے گئے جو عرصہ سے بیمار تھے۔ صاحبزادہ صاحب علامہ موصوف کو دیکھتے ہی ادا کر کے گئے۔ کیونکہ فالج کے باعث ان کی زبان چلنے سے رک گئی ہے۔ علامہ موصوف اس حالت کو دیکھ کر بہت متاثر ہوئے اور آبدیدہ ہو گئے۔

عملیت کے بعد علامہ موصوف ڈاکٹر ضیاء الدین کے ہاں تشریف لے گئے جہاں دعوت تھی۔ بہت سے معتقد حضرات اس

دعوت میں شریک ہوئے اور بھی گفتگو ہوتی رہی۔

کھانے سے فارغ ہو کر شیخ احمد صاحب مدیقی کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے اور انھیں پہلے کی بہ نسبت تعذیب ملی۔
یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ کی طرف سے علامہ مدوح کو حوض شنوری کے پاس جن میں شام کے وقت ایٹ ہوم دیا گیا جس میں
وائس چانسلر اور یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے۔ شام کے ۶ بجے تک پُر لطف صحبت جی رہی۔
وہاں سے ڈاکٹر ظفر الحسن کے بنگلے پر سے ہوتے ہوئے یونیورسٹی کے یونین ہال میں تشریف لے آئے۔ اور لیکچر دیا۔
اداکاروں کی وجہ سے ڈاکٹر عطاء اللہ بٹ کے مکان پر چلے گئے۔

۳۱ دسمبر کی صبح کو اکثر صبح گزشتہ شام کے لکچر کے بعض نفاذ کی تشریح کے لیے علامہ موصوف کی خدمت میں حاضر ہوتے
ہے اور دن کا کھانا نواب مسعود جنگ بہادر وائس چانسلر کے ہاں کھایا۔ کھانے کے بعد پروفیسر مراد سے مکالمہ ہوا رہا۔ شام
کے وقت ۶ بجے پھر لکچر دیا جو ۸ بجے ختم ہوا رات کے گیارہ بجے تک پُر لطف صحبت رہی۔
۲۲ کی صبح کو پھر تشریف لے کر اس صبح علوم سے کسب فیضان کرنے کے لئے آئے اور دن کا کھانا مٹر بشیر حسین زیدی کے
ہاں تھا۔

شام کی دعوت ڈاکٹر عطاء اللہ صاحب بٹ کے ہاں تھی، جنہوں نے بڑے تکلفات سے کام لیا۔ لوگ ڈاکٹر صاحب
سے شعر سننے کے متمنی تھے۔ آپ نے پسند نہ فرمایا۔ صاحبزادہ حمید بیٹے نے "یارب دہن مسلم کو وہ زندہ تمنا دے" نظم
پڑھ کر سنا۔

شام کے وقت مسٹر اس مسعود کے ساتھ یونیورسٹی کی تفریح کے موضوع پر بات چیت ہوتی رہی۔ رات کو علامہ مدوح نے
"انائیت انسانی اور اس کی کم یولی" پر تقریر کی۔ رات کو دینک ڈاکٹر ظفر الحسن سے باتیں ہوتی رہیں۔
(۲۷ نومبر ۱۹۴۹ء)

علامہ اقبال علی گڑھ یونیورسٹی میں

(اس نامہ کے جواب میں علامہ اقبال کی تقریر کے بعد مٹر ہارون کی تقریر)

مٹر ہارون پرووائس چانسلر اور صدر یونین نے ذیل کی تقریر کی:
مٹر وائس چانسلر و ممبران یونیورسٹی یونین۔

اب یہ فرض مجھ پر پدید ہوا ہے کہ اپنے ممتاز مہمان عزیز ڈاکٹر محمد اقبال کے لئے لاٹ آف تمغینکس (شکریہ) پیش کر کے
جلسہ ختم کروں۔ مجھے یہ کہنے میں کچھ بھی پس و پیش نہیں ہے کہ یہ ہفتہ اس قدر بڑا اور اوقات رہا ہے کہ ہم نے یا یونیورسٹی نے اب
نہ نہ دیکھ ہوگا۔ اس ہفتہ میں سب مختلف طریقہ سے اس امر کا شرف عظیم حاصل کر چکے ہیں کہ ایک ایسے صاحب طبع عالی سے نیاز
حاصل ہوا جس کا ذہن نہایت رسا جذبات وسیل اور خیالات رفیع سے معمور ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ ایک بردستِ روح کے

مالک ہیں۔ (نعرہ ہائے مسرت) اُنی شام کو جب میں اپنے سپنا منہ خیر مقدم کے جواب میں ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تقریر سن رہا تھا تو مجھے محسوس ہو رہا تھا کہ اس تمام تقریر میں نہ صرف ایک ٹیکو اور غلا سفر کی آواز سنانی دیتی ہے بلکہ ایک ایسے شخص کی صدا ہے جس کا وسیع دل زبردست رواداری اور ہمدردی سے معمور ہے۔ (بیر بیر) میں بلرور رعایت یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ جو کچھ میں نے ہفتہ میں سنا اور جو کچھ میں نے اس پر ان واقعات ہفتہ کے اس قابل یادگار جلسہ میں جو اور ہفتہ میں واقع ہوا ہے۔ اس سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ اسلام کے لئے ڈاکٹر اقبال سے بہتر اور کوئی خدو طوق نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ مجھے اپنی ذاتی رائے ظاہر کرنے کی اجازت دیں تو میں عرض کروں گا کہ میرے لئے یہ ہفتہ عجیب و غریب گزرا ہے۔ کیونکہ اگرچہ مجھے ہندوستان میں رہتے ہوئے تقریباً بیس سال گزر چکے ہیں مگر آج ہی میں نے محسوس کیا کہ مجھ میں نئی روح جاری و ساری ہو رہی ہے۔ ایسا احساس مجھ کو یونیورسٹی چھوڑنے کے بعد سے اب تک نہ ہوا تھا۔ جب میں یونیورسٹی میں پڑھتا تھا تو میں بھی آپ جیسے بعض حضرات کی طرف سے ایک ہر بار فلسفی تھا اور میں بوسانکے اور لارڈ ہالڈین جیسی زبردست ہستوں کے تدریس میں بیٹھتا تھا لیکن اس زمانے سے میں ترقی معکوس کرتا۔ اب اگر اس ہفتہ میں مجھے محسوس ہوا ہے کہ میں پھر اسی زمرہ میں شامل ہو گیا ہوں فلسفہ سے جو دلچسپی مجھے حتیٰ وہ کچھ جدا ہو گئی ہے۔ نہ صرف فلسفہ بلکہ فلسفہ کے اس شعبہ سے جو مذہب و فلسفہ میں تعلق رہا ہے۔ اس زبردست احسان کے لئے میں ڈاکٹر اقبال کا ریمین منت ہوں جسے میں تسلیم کرنا چاہتا ہوں اور قبل ازیں کہ میں یہ جلسہ ختم کروں میں اپنے فلسفی ڈاکٹر ظفر احسن کے قول کا اعادہ کرنا چاہتا ہوں جنھوں نے فرمایا تھا کہ وہ دن ہمارے لئے ایک مبارک دن ہوگا اگر ہم ڈاکٹر محمد اقبال کو کسی طرے اپنے ہاں چند سال بسر کرنے پر مائل کر سکیں۔

(۱۰ دسمبر ۱۹۲۹ء)

Accession Number

131412.....

Date..... 12-4-98

ہم نے بہت بڑے کینوس پر علامہ اقبال کی تصویر بنانی شروع کر دی ہے۔ یہ نمبر تصویر کی
چند لائنوں یا چند جھلکیوں پر منحصر ہے۔ باقی تصویر آئندہ نمبروں میں بنائی جائے گی۔ تب سب
نمبروں کو ملا کر بتائیے گا کہ اس سے بہتر تصویر کس نے بنائی؟
(ادارہ)



